﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾
(الأعراف: ١٨٠)

موسوعة
الأسماء والصفات

للأئمة الأعلام

الإمام الحافظ البيهقي
شيخ الإسلام ابن تيمية
شيخ الإسلام ابن القيم
العلامة محمد بن صالح العثيمين

إعداد

عادل بن سعد
عمرو بن محروس

الجزء الأول





موسوعة

الأسماء والصفات

Title: MAWSŪ'AT AL-'ASMĀ' WAL-ṢIFĀT
(Encyclopedia of the Names
and the Attributes of Allah)

Author: Al-Bayhaqi, Ibn Taymiyah,
Ibn Al-Qayim and Al-ʿUṯaymīn

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 1614 (2 Volumes)

Year: 2006

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: موسوعة الأسماء والصفات للأئمة الأعلام
الإمام الحافظ البيهقي وشيخ الإسلام ابن تيمية
وشيخ الإسلام ابن القيم والعلامة محمد بن صالح العثيمين

المحقق: عادل بن سعد و عمرو بن محروس

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 1614 (جزءان)

سنة الطباعة: 2006 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى



منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٦ م ـ ١٤٢٧ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ — ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ — رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله المتفرد بصفات الكمال والجلال، عظيم السلطان له الأسماء الحسنى سبحانه وتعالى، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرًا.

أما بعد:

فإن موضوع الأسماء والصفات موضوع هام جدًّا يجب على المسلم أن يفهمه جيدًا، ولقد تكلم في ذلك جل علمائنا رحمهم الله، وأفردوا لذلك المصنفات منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والبيهقي وغيرهم من العلماء.

ومن القواعد المهمة في التعامل مع أسماء الله وصفاته عز وجل هي أن إثبات صفة أو اسم لله عز وجل توقيفي على الدليل، فإن جاء الدليل من الكتاب والسنة على ثبوت اسم أو صفة لله جلا وعلا ثبت له سبحانه وتعالى ذلك.

ونحن المسلمون مطالبون بأن ندعو الله سبحانه وتعالى بذلك الاسم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقال ﷺ: «**إن لله تسعا وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة**» أي: تدبرها وعرف معانيها ودعا الله سبحانه وتعالى بها.

ولقد انقسم الناس في موضوع الأسماء والصفات إلى ثلاثة أقسام:

قسم : عطلوا هذه الصفات أو بعضها هربا من التشبيه والتمثيل.

وقسم : وقعوا في التشبيه والتمثيل.

والثالث : وهم أهل السنة والجماعة وهم أعرف الناس بالحق فأثبتوا لله سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسول الله ﷺ مع نفي التشبيه والتمثيل فهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]. مع إثباتهم للمعنى أيضا بلا كيفية.

ولما جاء رجل إلى الإمام أحمد رحمه الله فقال: «يا إمام﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].كيف الاستواء؟ فغضب الإمام أحمد وقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

ونترككم مع هذا الجمع المبارك من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والإمام الحافظ البيهقي والعلامة ابن العثيمين رحمهم الله جميعًا.

ولقد أخرنا كلام الحافظ البيهقي لأنه خالف منهج أهل السنة ووقع في بعض التأويل، فإنه كان من مذهبه جواز اشتقاق أسماء الله تعالى من الصفات التي كلها مدائح والأفعال التي أجمعها حكمة كما بين هو ذلك، وكتابه الأسماء والصفات لا يستغنى عنه؛ لأن به حشد لأدلة إثبات الأسماء والصفات من الآيات والأحاديث وأقوال السلف؛ ولذلك لا يستغنى عنه مع الحرص من تأويله كما بينا ذلك في موضعه غالبا.

وأخيرًا أسال الله العظيم أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

أبو عبد الرحمن عادل بن سعد

أهمية معرفة أسماء الله وصفاته سبحانه وتعالى

قال ابن القيم رحمه الله [١]:

إنَّ العلمَ بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم على الإطلاق، وهو مطلوب لنفسه، مراد لذاته، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢] فقد أخبر سبحانه أنه خلق السموات والأرض، ونزل الأمر بينهن، ليعلم عباده أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، فهذا العلم هو غاية الخلق المطلوبة، وقال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] فالعلم بوحدانيته تعالى، وأنه لا إله إلا هو مطلوب لذاته، وإن كان لا يكتفي به وحده، بل لا بد معه من عبادته وحده لا شريك له، فهما أمران مطلوبان لأنفسهما: أن يعرف الرب تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، وأن يُعبد بموجبها ومقتضاها [٢].

شواهد الصفات من الكتاب والسنة:

وشواهد الصفات هي التي تشهد بها، وتدل عليها؛ من الكتاب والسنة، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكّن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي علّمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه. فهو سبحانه الذي شهد لنفسه في الحقيقة إذ تلك الشواهد مصدرها منه فشهد لنفسه بنفسه بما قاله وفعله وجعله شاهدًا لمعرفته، فهو الأول والآخر، والعبد آلة محضة، ومنفعل ومحلٌّ لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه ليس له من الأمر شيء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد، فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هي آثار الصفات، فهذا وجه.

ووجه ثان أيضًا. وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل

---

(١) أسماء الله الحسنى (ص٢٧).

(٢) مفتاح السعادة (٢/ ٢٠٧).

الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات، وكان الحكم للصفات، فحينئذٍ يترقى العبد إلى شهود الذات شهودًا علميًا عرفانيًا[1].

العلم بالله وبأسمائه وصفاته أجلّ العلوم:

إن شرف العلم تابع لشرف معلومه؛ لوثوق النفس بأدلة وجوده وبراهينه، ولشدة الحاجة إلى معرفته، وعظم النفع بها. ولا ريب أن أجلّ معلوم وأعظمه وأكبره هو الله، الذي لا إله إلا هو رب العالمين، وقيوم السموات والأرضين، الملك الحق المبين، الموصوف بالكمال كله، والمنزه عن كل عيب ونقص، وعن كل تمثيل وتشبيه في كماله.

ولا ريب أن العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجلُّ العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات. وكما أن العلم به أجلّ العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها، كما أن كل موجود فهو مستند في وجوده إلى الملك الحق المبين، ومفتقر إليه في تحقق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم، كما أنه سبحانه رب كل شيء ومليكه وموجده.

ولا ريب أنّ كمال العلم بالسبب التام وكونه سببًا يستلزمه العلم بمسببه، كما أن العلم بالعلة التامة ومعرفة كونها علة يستلزم العلم بمعلوله، وكل موجود سوى الله فهو مستند في وجوده إليه استناد المصنوع إلى صانعه، والمفعول إلى فاعله، فالعلم بذاته سبحانه وصفاته وأفعاله يستلزم العلم بما سواه، فهو في ذاته رب كل شيء ومليكه، والعلم به أصل كل علم ومنشؤه، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[الحشر: ١٩][2].

فتأمل هذه الآية تجد تحتها معنى شريفًا عظيمًا، وهو أن من نسى ربه أنساه ذاته ونفسه، فلم يعرف حقيقته ولا مصالحه، بل نسي ما به صلاحه وفلاحه في معاشه ومعاده، فصار معطلاً مهملاً، بمنزلة الأنعام السائبة، بل ربما كانت الأنعام أخبر بمصالحها منه؛ لبقائها على هداها الذي أعطاها إياه خالقها، وأما هذا فخرج عن فطرته التي خلق عليها، فنسي ربه فأنساه نفسه وصفاتها، وما تكمل به، وتزكو به،

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٢٦٤).

(٢) قال الزجاج في تفسير الآية ما نصه : (نسوا الله: تركوا ذكره وما أمرهم به، فترك الله ذكرهم بالرحمة والتوفيق)، معاني القرآن : الزجاج (٥/ ١٤٩).

وتسعد به في معاشها ومعادها[1].

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ مَنْ سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة، وأنه لا وجود له من نفسه، فوجوده ليس له، ولا به، ولا منه. وتوالي هذا العلم عن القلب يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر، كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته، فصار الرب سبحانه وحده هو المعبود والمذكور، كما كان وحده هو الخالق المالك، الغني الموجود بنفسه أزلاً وأبدًا، وأما ما سواه فوجوده، وتوابع وجوده، عارية ليست له، وكلّما فني العبد عن ذكر غيره وشهوده صفت هذه المعرفة في قلبه[2].

وأعظم الناس حظًّا في معرفة الله معترف بأنه لا يحصي ثناء عليه سبحانه، وأنه فوق ما يثني عليه المثنون، وفوق ما يحمَده الحامدون، كما قيل:

وما بلغَ المادحون نحوكَ مدحة ... وإن أطنبوا، إنَّ الذي فيك أعظمُ
لك الحمدُ كلُّ الحمد، لا مبدا له ... ولا منتهى، والله بالحمد أعلم [3]

الإيمان بالصفات العليا أساس الإسلام:

ولا يستقر للعبد قدم في المعرفة -بل ولا في الإيمان- حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حدّ الجهل بربّه.

فالإيمان بالصفات وتعرّفها هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان.

وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيءَ الظن به، وتوعدّه بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر، فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۝٢٢ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢،٢٣].

---

(١) مفتاح السعادة (٢/ ٨٦).
(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٤٧).
(٣) انظر سابقه (٣/ ٢٥٤).

فأخبر سبحانه أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته من سوء ظنهم به، وأنه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانين به ظن السوء: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[الفتح: ٦].

ولم يجئ مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء به سبحانه. وجحدُ صفاته وإنكار حقائق أسمائه من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله، كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به، وهو شر من الشرك، فالمعطِّل شرٌّ من المشرك؛ فإنه لا يستوي جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك، فالمعطلون أعداء الرسل بالذات، بل كل شرك في العالم أصله التعطيل[١].

قال البيهقي رحمه الله[٢]:

إثبات أسماء الله تعالى ذكره
بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة

قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠] وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الإسراء: ١١٠] وقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[المائدة: ٤] وقال: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان الأهوازي رحمه الله قال أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار قال حدثنا تمتام محمد بن غالب (قال حدثنا) مسلم بن إبراهيم (قال ثنا) شعبة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة: أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال: «اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت» وإذا أصبح قال: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور»[٣] أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري في الجامع

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٣٤٧).

(٢) أول كتاب الأسماء والصفات.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١٢) من طريق سفيان عن عبد الملك بن عمير به.

=

الصحيح عن مسلم بن إبراهيم، وأخرجه أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري من وجه آخر عن شعبة بن الحجاج.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ قال: أخبرنا أبو بكر بن أبي نصر الداربردي بمرو، أنا أحمد بن محمد بن عيسى القاضي قال: حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن أبان بن عثمان قال سمعت عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم ثلاث مرات فيضره شيء»[1].

عدد الأسماء التي أخبر النبي ﷺ أن من أحصاها دخل الجنة

- أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل رحمه الله ببغداد أخبرنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة:

وعن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا. من أحصاها دخل الجنة» زاد أحدهما في حديثه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إنه وتر يحب الوتر»[2] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ رحمه الله تعالى قال أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه قال: أخبرنا بشر بن موسى حدثنا الحميدي قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا

=

وأخرجه أيضا (٦٣١٤) من طريق أبي عوانة عن عبد الملك به، وأخرجه (٧٣٩٤) أيضا من طريق مسلم به، و أخرجه مسلم (٢٧١١) من حديث البراء بن عازب .

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٧٢)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٥)، والبزار في مسنده (٣٥٧)، وابن حبان في صحيحه (٨٥٢، ٨٦٢)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٧) من طريق أبي ضمرة: أنس بن عياض عن أبي مودود عن محمد بن كعب القرظي عن أبان بن عثمان عن عثمان مرفوعا.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧٧) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

مائة غير واحد، من حفظها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر »[١]. رواه البخاري في الصحيح عن علي بن المديني. ورواه مسلم عن عمرو الناقد وزهير بن حرب وابن أبي عمر كلهم عن سفيان بن عيينة.

بيان الأسماء التي من أحصاها دخل الجنة

– أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف بن يعقوب السوسي وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: حدثنا محمد بن خالد بن خلي قال: حدثنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. قال قال رسول الله: « إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر»[٢] رواه البخاري في الصحيح، عن أبي اليمان عن شعيب بن أبي حمزة.

– وأخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسين المهرجاني العدل قال: حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن موسى المزكي قال: حدثنا محمد بن إبراهيم العبدي قال: حدثنا أبو عمران موسى بن أيوب النصيبي حدثنا الوليد بن مسلم [ح]:

وأخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة أخبرنا أبو عمرو بن مطر حدثنا الحسن بن سفيان [ح]:

وحدثنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمي رحمه الله تعالى، أنا علي بن الفضل بن محمد بن عقيل الخزاعي حدثنا جعفر بن محمد بن المستفاض الفريابي قالا: ثنا صفوان بن صالح حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: « إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة غير واحدة من أحصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر: هو الله الذي لا إله إلا هو

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من طريق أبي الزناد به.

و أخرجه مسلم (٢٦٧٧) من طريق معمر عن أيوب ، عن ابن سيرين عن أبي هريرة وهمام بن منبه عن أبي هريرة مرفوعا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٦) عن أبي اليمان أخبرنا شعيب به.

الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الكافي»[١] لفظ حديث الفريابي. وفي رواية الحسن بن سفيان الرافع بدل المانع، وقيل في رواية النصيبي المغيث بدل المقيت.

باب
بيان أن لله جل ثناؤه أسماء أخرى

وليس في قول النبي ﷺ إن لله تسعة وتسعون اسمًا نفي غيرها وإنما وقع التخصيص بذكرها لأنها أشهر الأسماء وأبينها معاني. وفيها ورد الخبر أن من أحصاها دخل الجنة، وفي رواية سفيان (من حفظها) وذلك يدل على أن المراد بقوله من أحصاها من عدها، وقيل معناه من أطاقها بحسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها، في معاملة الرب بها. وقيل معناه من عرفها، وعقل معانيها، وآمن بها. والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه حدثنا محمد بن شاذان الجوهري حدثنا سعيد بن سليمان الواسطي، حدثنا فضيل بن مرزوق، حدثني أبو سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال عبد الله بن مسعود: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب مسلمًا قط همٌّ ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٧)، وابن حبان (٨٠٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٢)، وفي الاعتقاد (٥٠)، وفي الكبرى (١٠/ ٢٧)، وغيرهم من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم به.

سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي وجلاء حزني، وذهاب همي؛ إلا أذهب الله عنه همه وأبدله مكان همه فرحًا» قالوا: يا رسول الله ألا نتعلم هذه الكلمات؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»[1].

- وأخبرنا الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي- من أصل كتابه- حدثنا أبو سعيد إسماعيل بن أحمد الجرجاني- إملاء- أخبرنا أبو بكر محمد ابن عبد السلام البصري بها حدثنا محمد بن المنهال الضرير حدثنا عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه هم أو حزن فليقل اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك في قبضتك، ناصيتي بيدك، عدل في قضاؤك ماض في حكمك أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني». قال رسول الله ﷺ: «ما قالهن مهموم قط إلا أذهب الله همه، وأبدله بهمه فرحًا»، قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى فتعلموهن وعلموهن»[2]، قال الشيخ رضي الله عنه: في هذا الحديث دلالة على صحة ما وقعت عليه ترجمة هذا الباب، واستشهد بعض أصحابنا في ذلك بها.

- أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن قتادة، وأبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي قالا: أخبرنا أبو عمرو بن مطر حدثنا إبراهيم بن علي الذُّهلي حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا صالح المرِّي عن جعفر بن زيد العبدي عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: يا رسول الله علمني اسم الله الذي إذا دعي به أجاب. قال لها ﷺ: «قومي فتوضئي وادخلي المسجد فصلي ركعتين، ثم ادعي حتى أسمع». ففعلت، فلما جلست للدعاء قال النبي ﷺ: «اللهم

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، والشاشي في مسنده (٢٨٢)، و الحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩)، والطبراني في الكبير (١٠٣٥٢) من طريق فضيل بن مرزوق به.

وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبدالرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنه مختلف في سماعه من أبيه. اهـ.

(٢) أخرجه ابن السنى في عمل اليوم والليلة (٣٤٢) ، والبزار في مسنده (٤/ ٣١) الكشف من طريق القاسم بن عبد الرحمن به.

وفقها». فقالت: اللهم إني أسألك بجميع أسمائك الحسنى كلها، ما علمنا منها وما لم نعلم، وأسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر، الذي من دعاك به أجبته، ومن سألك به أعطيته. قال: يقول النبي ﷺ: «أصبته أصبته»[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن حمدان الجلاب بهمذان – حدثنا الأمير أبو الهيثم خالد بن أحمد -بهمذان- حدثنا أبو أسعد عبد الله بن محمد البلخي حدثنا خالد بن مخلد القطواني:

- وأخبرنا أبو عبد الله حدثنا محمد بن صالح بن هانئ وأبو بكر بن عبد الله قالا: ثنا الحسن بن سفيان حدثنا أحمد بن سفيان النسوي حدثنا خالد بن مخلد حدثنا عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان حدثنا أيوب السختياني وهشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة، فذكرها وعد منها: الإله الرب الحنان المنان الباري الأحد الكافي الدائم المولى النصير المبين الجميل الصادق المحيط القريب القديم الوتر الفاطر العلام المليك الأكرم المدبر القدير الشاكر ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الكفيل»[٢]: تفرد بهذه الرواية عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان وهو ضعيف الحديث عند أهل النقل، ضعفه يحيى بن معين ومحمد بن إسماعيل البخاري، ويحتمل أن يكون التفسير وقع من بعض الرواة، وكذلك في حديث الوليد بن مسلم، ولهذا الاحتمال ترك البخاري ومسلم إخراج حديث الوليد في الصحيح، فإن كان محفوظًا عن النبي ﷺ فكأنه قصد أن من أحصى من أسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسمًا دخل الجنة، سواء أحصاها مما نقلنا في حديث الوليد بن مسلم أو مما نقلناه في حديث عبد العزيز بن الحصين، أو من سائر ما دلّ عليه الكتاب والسنة. والله أعلم. وهذه الأسامي كلها في كتاب الله تعالى وفي سائر أحاديث رسول الله ﷺ نصًا أو دلالة، ونحن نشير إلى مواضعها إن شاء الله تعالى في جماع أبواب معاني هذه الأسماء، ونضيف إليها ما لم

---

(١) أخرجه الطبراني في الدعاء (١١٧) من طريق عبدالله بن صالح عن الليث عن إسحاق بن أسيد عن رجل عن أنس بنحوه.

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء (٣/ ١٥)، و الحاكم في المستدرك (١/ ١٧) ، والطبراني في الدعاء (١١٢)، والبيهقي في الاعتقاد (٥١، ٥٢)، من طريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان به.

يدخل في جملتها بمشيئة الله تعالى وحسن توفيقه.

وقال ابن عثيمين رحمه الله[1]:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، وسلم تسليمًا.

وبعد:

فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

الشرح:

الإيمان بالله يتضمن أربعة أشياء: الإيمان بوجوده، وبربوبيته، وبألوهيته، وبأسمائه وصفاته، فإذا لم يؤمن العبد بهذه الأشياء الأربعة فإن إيمانه بالله لم يتم، فإن الإيمان بالله يتضمن هذه الأشياء الأربعة جميعًا، فمن أنكر وجود الله فليس بمؤمن، ومن أنكر ربوبية الله-ولو في بعض مخلوقاته-فليس بمؤمن، ومن أنكر ألوهية الله فليس بمؤمن، ومن أنكر أسماءه وصفاته فليس بمؤمن.

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدِّين وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

فمنزلته في الدين عالية وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحدًا أنْ يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة. قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة: أنْ تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبًا مثل أن تقول: يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني، ونحو ذلك.

ودعاء العبادة: أن تتعبد لله تعالى بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه لأنه

---

(١) شرح القواعد المثلى: (١٧).

التَّواب، وتذكره بلسانك لأَّنه السَّميع، وتتعبد له بجوارحك لأَّنه البصير، وتخشاه في السِّر لأَّنه اللَّطيف الخبير، وهكذا.

الشرح:

أما دعاء المسألة، فهو أن تجعل المسألة بين يدي الدعاء، فتقول: يا غفور اغفر لي، أو تقول: يا رحيم ارحمني، أو تقول: يا رزاق ارزقني. وقد قال بعض أهل العلم: ومن الأدب أن تجعل الوسيلة لكل دعاء ما يناسبه من الأسماء. فإذا كنت تطلب الرزق فتتوسل باسم (الرزاق) وإذا كنت تطلب المغفرة فتتوسل باسم (الغفور) فلا يليق أن تقول: اللهم يا شديد العقاب، اغفر لي، فإن هذا غير مناسب، وإنما المناسب أن تقول: اللهم يا غفور اغفر لي.

وأما دعاء العبادة فيكون بأسماء الله الحسنى وذلك أنك إذا علمت أن الله غفور استغفرته، والاستغفار عبادة، وإذا علمت أنه سميع أحجمت عن أن يسمع منك ما يغضبه، وتكلمت بما إذا سمعه منك رضي عنك، وهذا عبادة، وعليه، فدعاء الله تعالى بأسمائه يكون شاملاً لدعاء المسألة ودعاء العبادة، فدعاء المسألة أن تتوسل بأسماء الله تعالى فيما تدعو الله به، ودعاء العبادة أن تتعبد لله بما تقتضيه هذه الأسماء.

سبب تأليف هذا الكتاب:

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارةً وبالباطل الناشئ عن الجهل والتعصب تارةً أخرى، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد؛ راجيًا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده، وسَمَّيْتُه: (القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى).

الشرح:

الخوض في باب الأسماء والصفات تارة يكون بالحق وتارة يكون بالباطل. فأما من قال فيه بالحق، فمنشأ قوله هذا أنه يريد الحق فيقول فيه بالحق.

وأما من قال فيه بالباطل، فمنشأ قوله واحد من اثنين؛ إما الجهل، وإما التعصب، فمن كان عالمًا بالحق وأصر على قوله المخالف للحق كان ذلك من باب التعصب، وأما إن كان لا يعلم الحق وقال بالباطل فهذا منشأ قوله الجهل، وهذا الثاني -وهو الجاهل- أقرب إلى الاستقامة من الأول، فالجاهل أقرب إلى الاستقامة لأنه إذا كان مريدًا للحق وعُلِّم تجده

قد استقام، وهذا بخلاف المتعصب ولذلك تجد بعض أهل الكلام ممن خالفوا الحق في بعض أسماء الله وصفاته لما كان مريدًا للحق هداه الله إليه ورجع إما رجوعًا كليًا وإما رجوعًا جزئيًا.

فالغزالي -مثلاً- قد رجع عن الفلسفة بعد أن كان متكلمًا بها، وكتب كتابه «تهافت الفلاسفة» وبيَّن فيه بطلان مذهب الفلاسفة. وأبو الحسن الأشعري رحمه الله، كان معتزليًا - على مذهب المعتزلة- فهداه الله لمذهب أهل السنة ورجع إلى الحق وبيَّن بطلان مذهب المعتزلة.

فمخالفة الحق إن كانت ناشئة عن جهل فدواؤها بسيط، وإنما الإشكال فيما كان ناشئًا عن تعصب، فإن دواءه يكون عُسْرًا، ولكن إذا أراد الله هدايته هداه.

قال ابن عثيمين رحمه الله[1]:

أسماء الله توقيفية غير محصورة في عدد معين

أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦]، وقوله:﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣]. ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص.

الشرح:

يقول علماء أهل السنة: إن أسماء الله تعالى توقيفية؛ بمعنى أنه يتوقف فيها على ما جاء في الكتاب والسنة، لا نزيد ولا ننقص؛ لأننا إذا زدنا فقد قلنا على الله بلا علم، وإن نقصنا فقد كتمنا أو جحدنا ما سمى الله به نفسه؛ ولذلك فالواجب علينا أن نقتصر على ما جاء به الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى، وذلك لثلاث علل:

أولاً: لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص. وهذا صحيح فنحن لا ندرك ما يجب لله تعالى من الأسماء؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[2]، والتسمية بالأسماء من الثناء، فلا يمكن أن ندرك ما يستحقه الله عز وجل من الأسماء، فوجب علينا أن نتوقف فيما لم يرد به النص.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦]. ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ أي: لا تتبع، وقد قيل: «قفاه يقفوه» إذا جاء على أثره أو على إثره، فلا يجوز لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛

---

(١) شرح القواعد المثلى (٧٥).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة (٤٨٦).

لأن ذلك ليس مما لنا به علم، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣].

ثالثًا: ولأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، أرأيت لو أن شخصًا سماك بغير ما سميت به، فإنه يعتبر جانيًا عليك؛ لأنه ليس له حق في ذلك، فالتسمية حق لمن له الحق في أن يسمي، فالله عز وجل له الحق أن يسمي نفسه بما يشاء، وأما نحن فليس من حقنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك جناية في حق الله تعالى، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فالله عز وجل قد سمى نفسه بأسماء، وليس من حقنا أن نقول: لن نسميه بها.

وعلى ذلك، فالواجب علينا أن نسمي الله بما سمى به نفسه؛ لأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه سوء أدب معه تعالى.

أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين؛ لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1]. الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح.

وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحدٌ حصره ولا الإحاطة به.

الشرح:

أسماء الله ليست محصورة في عدد معين؛ لأن منها ما استأثر الله بعلمه، وما استأثر الله

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٤)، وابن حبان (٩٧٢)، والحاكم (١/ ٥١٩)، والحارث بن أبي أسامة كما في زوائد الهيثمي (١٠٥٧)، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٦٩) عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه من أبيه. وقال الذهبي: أبو سلمة لا يدرى من هو، ولا رواية له في الكتب الستة.

والحديث ذكره الدارقطني في العلل (٥/ ١٩٩) وقال: يرويه القاسم بن عبد الرحمن، واختلف عنه فرواه فضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود، وتابعه محمد بن صالح الواسطي، رواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود، وخالفهما علي بن مسهر فرواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن ابن مسعود مرسلا، وإسناده ليس بالقوي.

بعلمه لا يمكن الإحاطة به.

فأما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»[1] فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: «إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة» أو نحو ذلك. إذًا فمعنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاها دخل الجنة، وعلى هذا فيكون قوله: «من أحصاها دخل الجنة» جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

الشرح:

سبق أن قررنا أن أسماء الله تعالى ليست محصورة بعدد معين، فإن قيل بل هي محصورة؛ لأن النبي ﷺ يقول: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» فذكر أنها تسعة وتسعون ثم قال: «من أحصاها» أي: من أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين دخل الجنة، وهذا ينقض قولكم بأن أسماء الله غير محصورة.

نقول: هذا لا ينقض قولنا؛ لأننا لسنا نحن القائلين ذلك، بل قاله أعلم الناس بربه وهو رسول الله ﷺ حيث قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» وحينئذ نقول: فلا يمكن أن يقع تناقض في كلام النبي ﷺ.

فإن قيل: فما الجواب عن حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»؟

نقول: الجواب أن لله أسماء حسنى، ومنها تسعة وتسعون، ومن أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينافي أن يكون هناك أسماء أخرى لله ولم تدخل في هذا الحكم. ونظير ذلك أن تقول: «عندي مائة درهم أعددتها للصدقة» فهذا لا ينفي أن عندي دراهم أخرى لم أعدها للصدقة، فليس المعنى أنه ما عندي إلا هذه المائة، بل قد يكون عندي مئات الألوف. ونظير ذلك أن أقول: «عندي ثوبان أعددتهما للجمعة» فلا يلزم من هذا أني ليس عندي ثياب أخرى.

ونقول: فقول النبي ﷺ:«من أحصاها دخل الجنة» جملة مكملة لما قبلها، أي: هذه الأسماء التسعة والتسعون خصت بأن من أحصاها دخل الجنة، وليست الجملة الثانية

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التوحيد (٧٣٩٢)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء (٢٦٦٧٧).

مستقلة عن الأولى كما يتوهم بعض العلماء.

لم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (صـ٣٨٢) (جـ٦) من مجموع ابن قاسم: «تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه».

وقال قبل ذلك (صـ٣٧٩): «إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه» اهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (صـ٢١٥) (جـ١١) ط السلفية: «ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم) تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج» اهـ.

الشرح:

هذا الحديث، علله شيخ الإسلام بتفرد الوليد والاختلاف والاضطراب والتدليس واحتمال الإدراج، وكل هذه علل تقدح في صحة هذا الحديث الذي فيه عدُّ الأسماء.

ثم إن هذه الأسماء التي ذكرت، منها ما لا يصح أن يكون اسمًا، وهناك أسماء أخرى لم تذكر في هذا الحديث وهي من أسماء الله، فـ «الرب» من أسماء الله ولم يذكر في هذا الحديث، و«الشافي» كذلك من أسماء الله، ومع هذا لم يذكر في هذا الحديث.

فلما كان هذا الحديث قد جمع ما لا يصح أن يكون اسمًا لله، وترك ما هو من أسماء الله، دل ذلك على أن عدها ليس من كلام النبي ﷺ، لأن كلام النبي ﷺ لا يتناقض. ومن أحب أن يطلع على كلام العلماء في عدها فليرجع إلى «فتح الباري» لابن حجر، فقد ذكر هناك كلام العلماء في عدها، وفيه أشياء غريبة ذكرها بعض العلماء على أنها من أسماء الله، وهي بعيدة عن أن تكون أسماء له.

وسبب هذا الاختلاف -في عد أسماء الله- أنه لم يصح حديث عن النبي ﷺ في عدها بالتعيين، ولو صح لما بقي كلام لأحد بعد ذلك، ولكن لعدم صحة ما نقل عن النبي ﷺ فيها كثر الاختلاف والاضطراب في تعيينها.

ولما لم يصح تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه، وروي عنهم في ذلك أنواع، وقد جمعت تسعة وتسعين اسمًا مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسول ﷺ. فمن كتاب الله تعالى:

١- الله
٢- الأحد
٣- الأعلى
٤- الأكرم
٥- الإله
٦- الأول
٧- والآخر
٨- والظاهر
٩- والباطن
١٠- البارئ
١١- البـر
١٢- البصير
١٣- التواب
١٤- الجبار
١٥- الحافظ
١٦- الحسيب
١٧- الحفيظ
١٨- الحفي
١٩- الحق
٢٠- المبين
٢١- الحكيم
٢٢- الحليم
٢٣- الحميد
٢٤- الحي
٢٥- القيوم
٢٦- الخبير
٢٧- الخالق
٢٨- الخلاق
٢٩- الرءوف
٣٠- الرحمن
٣١- الرحيم
٣٢- الرزاق
٣٣- الرقيب
٣٤- السلام
٣٥- السميع
٣٦- الشاكر
٣٧- الشكور
٣٨- الشهيد
٣٩- الصمد
٤٠- العالم
٤١- العزيز
٤٢- العظيم
٤٣- العفو
٤٤- العليم
٤٥- العلي
٤٦- الغفار
٤٧- الغفور
٤٨- الغني
٤٩- الفتاح
٥٠- القادر
٥١- القاهر
٥٢- القدوس
٥٣- القدير
٥٤- القريب
٥٥- القوي
٥٦- القهار
٥٧- الكبير
٥٨- الكريم
٥٩- اللطيف
٦٠- المؤمن
٦١- المتعالي
٦٢- المتكبر
٦٣- المتين
٦٤- المجيب
٦٥- المجيد
٦٦- المحيط
٦٧- المصور
٦٨- المقتدر
٦٩- المقيت
٧٠- الملك
٧١- المليك
٧٢- المولى
٧٣- المهيمن
٧٤- النصير
٧٥- الواحد
٧٦- الوارث
٧٧- الواسع
٧٨- الودود
٧٩- الوكيل
٨٠- الولي
٨١- الوهاب

الشرح:

ويلاحظ أننا راعينا في ترتيب «الأسماء» أن تكون على الحروف الهجائية وهي (أ، ب، ت، ث، ...) وليس الحروف الأبجدية وهي (أبجد هوز ...) وقد جمعنا بين «الحق المبين» و«الحي القيوم» و«الأول والآخر والظاهر والباطن» لوروده هكذا في كتاب الله.

والأدلة على هذه الأسماء من القرآن كما يلي:

«الله»: أدلته من القرآن كثيرة ومنها: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ .

«الأحد»: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١].

«الأعلى»: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى : ١].

«الأكرم»: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴾ [العلق : ٣].

«الإله»: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [البقرة : ١٦٣].

«الأول» و«الآخر» و«الظاهر» و«الباطن»، كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد : ٣].

«البارئ»: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«البر»: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور : ٢٨].

«البصير»: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١].

«التواب»: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [التوبة : ١١٨].

«الجبار»: ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ﴾ [الحشر : ٢٣].

«الحافظ»: ﴿ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ﴾ [يوسف : ٦٤].

«الحسيب»: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء : ٦].

«الحفي»: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ [مريم : ٧٤]. وهذا في الحقيقة عندي فيه شيء من التردد، لأنه قد يقال بأنه من الأفعال وليس من الأسماء لوروده مقيدًا، فإنه قال: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ .

«القيوم»: ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران : ٢].

«الحق»: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور : ٢٥].

«الحكيم»: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«الحليم»: ﴿ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

«الحميد»: ﴿ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم : ١].

«الحي القيوم»: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل. عمران : ٢].

«الخبير»: ﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣].

«الخالق»: ﴿ ٱلۡخَـٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«الخلاق»: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّـٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الحجر : ٨٦].

«الرءوف»: ﴿ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [التوبة : ١١٧].

«الرحمن الرحيم»: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة : ١].

«الرزاق»: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ﴾ [الذاريات : ٥٨].

«الرقيب»: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ﴾ [الأحزاب : ٥٢].

«السلام»: ﴿ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ﴾ [الحشر : ٢٣].

«السميع»: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [البقرة : ١٢٧].

«الشاكر»: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ﴾ [النساء : ١٤٧].

«الشكور»: ﴿ إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ ﴾ [فاطر : ٣٠].

«الشهيد»: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ [البروج : ٩].

«الصمد»: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص : ٢].

«العالم»: ﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَـٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء : ٨١].

«العزيز»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [الصف : ١].

«العظيم»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة : ٢٥٥].

«العفو»: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ﴾ [المجادلة : ٢].

«العليم»: ﴿ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة : ٢١٥].

«العلي»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة : ٢٥٥].

«الغفار»: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ ﴾ [طه : ٨٢].

«الغفور»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴾ [البروج : ١٤].

«الغني»: ﴿ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾ [لقمان : ٢٦].

«الفتاح»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [سبأ : ٢٦].

«القادر»: ﴿ فَنِعۡمَ ٱلۡقَـٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات : ٢٣].

«القاهر»: ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام : ١٨].

«القدوس»: ﴿ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ﴾ [الحشر : ٢٣].

«القدير»: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء : ١٤٩].

«القوي»: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ [الشورى : ١٩].

«القهار»: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [الزمر : ٤].

«الكبير»: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار : ٦].

«اللطيف»: ﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣].

«المؤمن»: ﴿ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾ [الحشر : ٢٣].

«المتعال»: ﴿ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد : ٩].

«المتكبر»: ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر : ٢٣].

«المتين»: ﴿ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٨].

«المجيب»: ﴿ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود : ٦١].

«المجيد»: ﴿ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود : ٧٣].

«المحيط» ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴾ [النساء : ١٢٦].

«المصور» ﴿ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«المقتدر»: ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر : ٥٥].

«المقيت»: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴾ [النساء : ٨٥].

«الملك»: ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«المليك»: ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر : ٥٥].

«المولى»: ﴿ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ ﴾ [الأنفال : ٤٠].

«المهيمن»: ﴿ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ﴾ [الحشر : ٢٤].

«النصير»: ﴿ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الأنفال : ٤٠].

«الواحد»: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [الزمر : ٤].

«الوارث»: ﴿ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ [الحجر : ٢٣].

«الواسع»: ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٤٧].

«الودود»: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج : ١٤].

«الوكيل»: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [النساء : ٨١].

«الولي»: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى : ٢٨].

«الوهاب»: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران : ٨].

ومن سنة رسول الله ﷺ:

٨٢- الجميل	٨٧- الرفيق	٩٢- القابض	٩٧- المعطي
٨٣- الجواد	٨٨- السبوح	٩٣- الباسط	٩٨- المنان
٨٤- الحكم	٨٩- السيد	٩٤- المقدم	٩٩- الوتر
٨٥- الحيي	٩٠- الشافي	٩٥- المؤخر	
٨٦- الرب	٩١- الطيب	٩٦- المحسن	

الشرح:

«الجميل»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[1].

«الجواد»: في قول رسول الله ﷺ عن رب الله عز وجل: « وأنا الجوّاد»[2]. رواه أحمد والترمذي وحسنه.

«الحكم»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله هو الحكم»[3].

«الحيي»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله حيي كريم»[4].

«الرب»: في قول رسول الله ﷺ: « أما الركوع فعظموا فيه الرب»[5]، وفي حديث عائشة: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»[6].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان (٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وأحمد (٥/ ١٥٤)، وابن ماجه (١٤٤٣) من حديث أبي ذر مرفوعا وفيه عن رب العزة: « ... ذلك بأني جواد ماجد أفعل ما أريد ». وفي إسناده شهر بن حوشب وقد تركوه. وأخرجه الترمذي (٢٧٩٩) عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا : «إن الله طيب يحب الطيب جواد يحب الجود»». وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧١٢) وقال: هذا حديث لا يصح.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٨/ ٢٢٦)، ابن حبان (٢/ ٢٥٧)، والحاكم (٦٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٥٦)، وأبو داود (١٤٨٨)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان في صحيحه (٨٧٦) ورجح الترمذي وقفه.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الصلاة (٤٧٩).

(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٦٧)، وأحمد (٦/ ١٢٤)، والبيهقي في الشعب(١٣٤).

«الرفيق»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق»[١].

«السبوح»: في قول رسول الله ﷺ: «سبوح قدوس»[٢].

«السيد»: في قول رسول الله ﷺ: «السيد الله تبارك وتعالى»[٣].

«الشافي»: في قول رسول الله ﷺ: «اشف وأنت الشافي»[٤].

«الطيب»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»[٥].

«القابض والباسط»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله هو المسعر القابض الباسط»[٦]. وذلك في حديث أنس بن مالك حين غلت الأسعار، فقالوا لرسول الله ﷺ: سعر لنا، ...الحديث.

«المقدم المؤخر»: جاء في دعاء النبي ﷺ: «أنت المقدم وأنت المؤخر»[٧].

«المحسن»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل محسن كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[٨].

«المعطي»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إنما أنا قاسم، والله معطي»[٩].

«المنان»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «يا منان، بديع السماوات والأرض...»[١٠].

«الوتر»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إن الله وتر يحب الوتر»[١١].

هذا ما اخترناه بالتتبع واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله تعالى وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله ﷺ، وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)؛ لأنه إنما ورد مقيدًا في قوله

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب (٦٠٢٤)، ومسلم كتاب السلام (٢١٦٥).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة (٤٨٧).
(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١٠٠٧٤)، وأحمد (١٦٣٤٩).
(٤) أخرجه البخاري كتاب المرضى (٥٦٧٥).
(٥) أخرجه مسلم كتاب الزكاة (١٠١٥).
(٦) أخرجه أبو داود كتاب البيوع (٣٤٥١)، وأحمد في مسنده (١٤٠٨٩).
(٧) أخرجه البخاري كتاب الدعوات (٦٣١٧)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين (٧٧١).
(٨) أخرجه مسلم كتاب الصيد والذبائح (١٩٥٥).
(٩) أخرجه البخاري كتاب فرض الخمس في الترجمة باب قول الله تعالى: ﴿فأن لله خمسه﴾.
(١٠) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٨٢٤)، والطبراني في الصغير (١٠٣٨).
(١١) أخرجه الترمذي أبواب الوتر (٤٥٣)، والنسائي في الصغرى (٧٨٢).

تعالى عن إبراهيم: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ [مريم : ٤٧].

وكذلك (المحسن) لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء، ثم وجدته في «مصنف عبد الرزاق» (ج٤/ ص٤٩٢/ رقم٨٦٠٣) عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافًا مثل: «مالك الملك، ذو الجلال والإكرام».

الشرح:

فهذا ما اخترناه من أسماء الله تعالى، وهي تسعة وتسعون اسمًا، فمن أحصى تسعة وتسعين اسمًا لله دخل الجنة.

وإحصاؤها قيل: هو إدراكها لفظًا ومعنى، والتعبد لله تعالى بمقتضاها.

ومن إحصائها كذلك دعاء الله عز وجل بها لأنه تعالى أمر بذلك في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٨٠].

الإلحاد في أسماء الله تعالى: هو الميل بها عما يجب فيها، وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئًا منها أو مما دلت عليه الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم، وإنما كان ذلك إلحادًا؛ لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل به عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمي الله تعالى بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له: (الآب) وتسمية الفلاسفة إياه: (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام كما فعل المشركون في اشتقاق «العزى» من العزيز، واشتقاق «اللات» من «الإله» على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم، وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٨٠]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [طه: ٨]، وقوله: ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ

ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

فكلما اختص بالعبادة وبالألوهية الحق، وبأنه يسبح له ما في السموات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها. والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تعالى هدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

الشرح:

الإلحاد في «اللغة» هو: الميل، ومنه: اللحد في القبر؛ لأنه مائل إلى جانب منه. وأما الإلحاد في أسماء الله الذي نهى الله عنه فقال: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ فهو الميل بها عما يجب فيها، فمن سمى الله تعالى بغير ما سمى به نفسه كان ملحدًا في أسماء الله، لأن الواجب هو الاقتصار على ما ورد به النص، لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ومن أثبت الأسماء ونفى ما تضمنته من الصفات فهو كذلك ملحد فيها، لأن الواجب إثبات الأسماء وما تضمنته من الصفات.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم، لأن الله تهدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ومن الإلحاد ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

وكذلك إذا قال قائل: أنا أثبت أن الله سميع بصير، لكن أقول: إن سمعه وبصره كسمع وبصر الآدمي.

قلنا: هذا إلحاد، لأن أسماء الله تعالى لا تدل على، هذا المعنى بل إن النصوص وردت محذرة من التمثيل والتشبيه.

قال ابن القيم رحمه الله [١]:

التوسل بأسماء الله الحسنى

إنّ التوسل إليه سبحانه بأسمائه وصفاته أحب إليه، وأنفع للعبد من التوسل إليه بمخلوقاته، وكذلك سائر الأحاديث، كما في حديث الاسم الأعظم: «اللهم إني أسألك بأنّ لك الحمد لا إله إلا أنت، المنّان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي قيوم»[٢].

وفي الحديث الآخر: «أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد»[٣].

وفي الحديث الآخر: «اللهم إني أسألك بعلمك الغيبَ، وقدرتك على الخلق»[٤].

وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبَّان والإمام أحمد والحاكم. وهذا تحقيق لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقوله: «أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري»[٥] يجمع أصلين: الحياة والنور، فإن الربيع هو المطر الذي يحيي الأرض فينبت الربيع، فيسأل الله بعبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته أن يجعل كتابه، الذي جعله روحًا للعالمين ونورًا وحياة لقلبه، بمنزلة الماء الذي يحيي به الأرض، ونورًا له بمنزلة الشمس التي تستنير بها الأرض والحياة، والنور جماع الخير كله، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال تعالى: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ

---

(١) أسماء الله الحسنى: (٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، والترمذي (٣٥٤٤) وقال: هذا حديث غريب، وابن ماجه (٣٨٥٨)، وأحمد (٣/ ١٢٠، ١٥٨، ٢٤٥، ٢٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٩٣)، والترمذي (٣٤٧٣)، وقال: هذا حديث غريب، وابن ماجه (٣٨٥٧)، وأحمد (٥/ ٣٤٩، ٣٦٠).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٤)، و الحاكم (١/ ٥٢٤)، وابن حبان (٣/ ٢١٣).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، والحاكم (١/ ٥٠٩).

تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].

فأخبر أنه روح تحصل به الحياة، ونور تحصل به الحياة، ونور تحصل به الهداية، فأتباعه لهم الحياة والهداية، ومخالفوه لهم الموت والضلال [1].

قال ابن القيم رحمه الله[2]:

أسماء الله كلها حسنى منزهة عن الشر

اعلم أنه سبحانه يوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلّها وأعلاها؛ فيوصف من الإرادة بأكملها وهو الحكمة وحصول كل ما يريد بإرادته، كما قال تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٦] وبإرادة اليسر لا العسر كما قال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٢٧] فإرادة التوبة لله وإرادة الميل لمبتغي الشهوات. وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦].

وكذلك الكلام؛ يصف نفسه منه بأعلى أنواعه، كالصدق والعدل والحق، وكذلك الفعل يصف نفسه منه بأكمله وهو العدل والحكمة والمصلحة والنعمة.

وهكذا المحبة وصف نفسه منها بأعلاها وأشرفها فقال: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤] ﴿ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

ولم يصف نفسه بغيرها من العلاقة والميل والصبابة والعشق والغرام ونحوها، فإن مسمّى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسمّيات، فجاء في حقه إطلاقه دونها.

وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزّه تعالى عن الاتّصاف بها، وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلى أكمل معنى ولفظًا مما لم يطلقه؛ فالعليم الخبير

---

(١) شفاء العليل (٢٧٧).

(٢) أسماء الله الحسنى: (٥١).

أكمل من الفقيه والعارف، والكريم الجواد أكمل من السخي، والخالق البارئ المصوّر أكمل من الصانع الفاعل، ولهذا لم تجئ هذه في أسمائه الحسنى ، والرحيم والرءوف أكمل من الشفيق.

فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقًا لمعنى أسمائه وصفاته، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ، ولا سيما إذا كان مجملاً أو منقسمًا إلى ما يمدح به، وغيره فإنه لا يجوز إطلاقه إلاَّ مقيَّدًا، وهذا كلفظ (الفاعل) و(الصانع)، فإنه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنى إلا إطلاقًا مقيدًا أطلقه على نفسه كقوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٦] ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] وقوله: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨] فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يُمدح عليه ويُذم.

ولهذا المعنى- والله أعلم- لم يجئ في الأسماء الحسنى (المريد) كما جاء فيها السميع البصير، ولا المتكلِّم ولا الآمر الناهي، لانقسام مسمى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها.

ومن هنا يُعلم غلط بعض المتأخرين وزَلله الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسمًا مطلقًا فأدخله في أسمائه الحسنى! فاشتق له اسم الماكر، والخادع، والفاتن، والمضل، والكاتب، ونحوها من قوله: ﴿ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٣٠] ومن قوله: ﴿ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢] ومن قوله: ﴿ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ [طه: ١٣١] ومن قوله: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾ [الرعد: ٢٧] وهذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء، فإطلاقها عليه لا يجوز.

الثاني: أنه سبحانه أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمَّى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يُمدح عليه المسمى به، وإلى ما يُذم، فيحسن في موضع، ويُقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه في موضع، ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمى بها سبحانه، كما قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ

ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهي التي يحب سبحانه أن يثنى عليه ويحمد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سُمّي بهذه الأسماء، وقيل له هذه مدحتك وثناءٌ عليك، فأنتَ الماكر الفاتن المخادع المضل اللاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدّها مدحة، ولله المثل الأعلى سبحانه[1].

قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] فصدَّر الآية سبحانه بتفرده بالملك كله؛ وأنه سبحانه هو الذي يؤتيه من يشاء، وينزعه ممن يشاء لا غيره، فالأول تفرّده بالملك، والثاني تفرّده بالتصرف فيه، وأنه سبحانه هو الذي يُعزُّ من يشاء بما يشاء من أنواع العز ويذل من يشاء بسلب ذلك العز عنه، وأنّ الخير كله بيديه ليس لأحد معه منه شيء، ثم ختمها بقوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته، وتضمنت أنّ هذه التصرفات كلها بيده وأنها كلها خير، فسلبه الملك عمن يشاء وإذلاله من يشاء خير، وإن كان شرّاً بالنسبة إلى المسلوب الذليل؛ فإن هذا التصرف دائر بين العدل والفضل، والحكمة والمصلحة لا تخرج عن ذلك، وهذا كله خير يُحمد عليه الرب ويُثّنى عليه به، كما يحمد ويُثنى عليه بتنزيهه عن الشر، وأنه ليس إليه، كما ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان يثني على ربّه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله: «لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتّعاليت»[2] فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بكل ما نسب إليه فهو خير، والشر إنما صار شرّاً لانقطاع نسبته وإضافته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شرّاً كما سيأتي بيانه، وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه، وفعلهُ وقضاؤه وقدره خير كلّه، ولهذا تنزّه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه كما تقدّم، فلا يضع الأشياء إلاّ في مواضعها

(١) طريق الهجرتين (٤٠٤).
(٢) أخرجه مسلم (٧٧١)، والترمذي (٣٤٢٢) والنسائي (٢/ ١٣٠).

اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر: وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرّاً، فعلم أن الشرّ ليس إليه، وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك[1].

معاني قوله ﷺ: «والشر ليس إليك»

إنّ النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبرّه وكرمه، ولذلك يضيف ذلك إلى نفسه، وأما العذاب والعقوبة فإنما هو من مخلوقاته، ولذلك لا يسمّى بالمعاقب والمعذِّب، بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه، وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]. وقال تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٩٨]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

ومثلها في آخر الأنعام، فما كان من مقتضى أسمائه وصفاته فإنه يدوم بدوامها، ولا سيما إذا كان محبوبًا له، وهو غاية مطلوبة في نفسها، وأمّا الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في أسمائه وصفاته، وإن دخل في مفعولاته لحكمة إذا حصلت زال وفني، بخلاف الخير فإنه سبحانه دائم المعروف لا ينقطع معروفه أبدًا، وهو قديم الإحسان أبدي الإحسان، فلم يزل ولا يزال محسنًا على الدوام، وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبًا على الدوام، غضبان على الدوام، منتقمًا على الدوام.

فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته، يفتح لك بابًا من أبواب معرفته ومحبته، يوضّحه قول أعلم خلقه به، وأعرفهم بأسمائه وصفاته «**والشرُّ ليس إليك**» ولم يقف على المعنى المقصود من قال: الشرُّ لا يتقرب به إليك، بل الشر لا يضاف إليه سبحانه بوجه، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، فإن ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه، وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها، وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما، وأسماؤه كلها حُسنى، فكيف يضاف الشر إليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته، وهو منفصل عنه، إذ فعله غير مفعوله، ففعله خير كله، وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر، وإذا كان الشر مخلوقًا منفصلاً غير قائم

(١) شفاء العليل (١٧٨، ١٧٩).

بالرب سبحانه، فهو لا يضاف إليه، وهو ﷺ لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله، وإنما نفى إضافته إليه وصفًا وفعلاً واسمًا[(١)].

وقال ابن القيم رحمه الله[(٢)]:

صفات السلب المحض لا تدخلُ في أوصافه تعالى إلاَّ أن تكون متضمنة لثبوت؛ كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية، والسلام المتضمن لبراءته من كل نقص يضاد كماله، وكذلك الإخبار عنه بالسلوب هو لتضمنها ثبوتًا كقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه متضمن لكمال حياته وقيوميته، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨] متضمن لكمال قدرته. وكذلك قوله: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ [يونس: ٦١] متضمن لكمال علمه، وكذلك قوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٣] متضمن بكمال صمديته وغناه وكذلك قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤] متضمن لتفرده بكماله وأنه لا نظير له. وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] متضمن لعظمته وأنه جلّ عن أن يدرك بحيث يحاط به، وهذا مطَّرد في كلّ ما وصف به نفسه من السلوب، ويجب أن يعلم هنا أمور:

أحدها: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

الثاني: أنّ الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليها منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع؛ فإنّ هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سمّاه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعّال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبرًا.

الثالث: أنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدًا أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر، تعالى الله عن قوله،

---

(١) حادي الأرواح (٢٦٤، ٢٦٥).

(٢) أسماء الله الحسنى: (٧١).

فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة، والله أعلم.

الرابع: أن أسماءه الحسنى هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم؛ لأنّ أوصافهم مشتركة، فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى.

الخامس: أن الاسم من أسمائه له دلالات؛ دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم.

السادس: أن أسماءه الحسنى لها اعتباران، اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة.

السابع: أن ما يُطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يُطلق عليه من الأخبار لا يجبُ أن يكونَ توقيفيًا كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه، فهذا فصلُ الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية، أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع.

الثامن: أن الاسم إذا أُطلق عليه جاز أن يشتقّ منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلاً ومصدرًا، نحو: السميع البصير القدير، يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة، ويخبر عنه بالأفعال من ذلك، نحو: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٢٣] هذا إن كان الفعل متعديًا، فإن كان لازمًا لم يخبرْ عنه به، نحو: الحي، بل يُطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل، فلا يقال: حَيِي.

التاسع: أن أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته، وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعالهم، فالرب تبارك وتعالى فعاله عن كماله، والمخلوق كماله عن فعاله، فاشتقت له الأسماء بعد أن كمل بالفعل، فالربُّ لم يزلْ كاملاً، فحصلت أفعاله عن كماله؛ لأنّه كاملٌ بذاته وصفاته، فأفعالُه صادرةٌ عن كماله، كمل ففعل، والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به.

العاشر: إحصاء الأسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم، فإن المعلومات سواه إما أن تكون خلقًا له تعالى أو أمرًا، إما علم بما كونه، أو علم بما شرعه. ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضي بمقتضيه، فالأمر كلّه

مصدره عن أسمائه الحسنى، وهذا كله حسنٌ لا يخرجُ عن مصالح العباد، والرأفة والرحمة بهم، والإحسان إليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه، فأمره كلّه مصلحة، وحكمة، ورحمة، ولطف، وإحسان، إذ مصدرُه أسماؤه الحسنى، وفعله كلّه لا يخرجُ عن العدل، والحكمة، والمصلحة، والرحمة، إذ مصدرُه أسماؤه الحسنى، فلا تفاوت في خلقه، ولا عبث، ولم يخلق خلقه باطلاً ولا سُدى ولا عبثًا، وكما أن كلَّ موجود سواه فبإيجاده، فوجودُ مَن سواه تابعٌ لوجوده تبعَ المفعول المخلوق لخالقه، فكذلك العلمُ بها أصلٌ للعلم بكل ما سواه، فالعلم بأسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم، فمن أحصى أسماءه كما ينبغي للمخلوق أحصى جميع العلوم، إذ إحصاء أسمائه أصلٌ لإحصاء كل معلوم؛ لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها.

وتأمّل صدورَ الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى، ولهذا لا تجد فيها خللاً ولا تفاوتًا، لأنَّ الخللَ الواقعَ فيما يأمر به العبد، أو يفعله إما أن يكون لجهله به، أو لعدم حكمته. وأما الرب تعالى فهو العليم الحكيم، فلا يلحق فعله ولا أمره خلل، ولا تفاوت، ولا تناقض.

الحادي عشر: أنّ أسماءه كلْها حسنى ليس فيها اسم غير ذلك أصلاً، وقد تقدَّم أنَّ من أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل، نحو الخالق، والرازق، والمحيي، والمميت، وهذا يدلُّ على أنَّ أفعاله كلّها خيرات محض لا شرّ فيها؛ لأنه لو فعل الشرّ لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، وهذا باطلٌ، فالشرُّ ليس إليه، فكما لا يدخلُ في صفاته، ولا يلحق ذاته لا يدخل في أفعاله، فالشر ليس إليه، لا يُضاف إليه فعلاً ولا وصفًا، وإنما يدخلُ في مفعولاته.

وفرق بين الفعل والمفعول، فالشرّ قائم بمفعوله المباين له لا بفعله الذي هو فعله، فتأمل هذا فإنّه خفي على كثير من المتكلمين، وزلَّت فيه أقدام، وضلَّت فيه أفهام، وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الثاني عشر: في بيان مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة، وهذا هو قطب السعادة، ومدار النجاة والفلاح.

المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها.

المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها.

المرتبة الثالثة: دعاؤه بها، كما قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهو مرتبتان، إحداهما: دعاء ثناء وعبادة، والثاني: دعاء طلب ومسألة، فلا يُثنى عليه إلاّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يُسأل إلاّ بها، فلا يقال: يا موجود، أو يا شيء، أو يا ذات اغفر لي وارحمني، بل يُسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضيًا لذلك المطلوب، فيكون السائل متوسلاً إليه بذلك الاسم.

ومَن تأمَّل أدعيةَ الرسل، ولا سيما خاتمهم وإمامهم وجدها مطابقةً لهذا، وهذه العبارةُ أولى من عبارة من قال: يتخلق بأسماء الله، فإنها ليست بعبارة سديدة، وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبه بالإله على قدر الطاقة. وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن بَرَّجان وهي: التعبد، وأحسن منها العبارة المطابقة للقرآن، وهي: الدعاء المتضمن للتعبد والسؤال. فمراتبها أربعة، أشدها إنكارًا عبارة الفلاسفة، وهي التشبه، وأحسن منها عبارة من قال: التخلق، وأحسن منها عبارة من قال: التعبد، وأحسن من الجميع: الدعاء، وهي لفظ القرآن.

الثالث عشر: اختلف النظار في الأسماء التي تُطلق على الله وعلى العباد، كالحي، والسَميع، والبصير، والعليم، والقدير، والملك، ونحوها، فقالت طائفة من المتكلمين: هي حقيقةٌ في العبد، مجازٌ في الرب، وهذا قولُ غلاة الجهمية، وهو أخبثُ الأقوال، وأشدّها فسادًا.

الثاني: مقابله، وهو أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد، وهذا قولُ أبي العباس الناشئ.

الثالث: أنها حقيقة فيهما، وهذا قولُ أهل السنة، وهو الصواب. واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما. وللرب تعالى منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به.

فألفاظ فاعل، وعامل، ومكتسب، وكاسب، وصانع، ومحدث، وجاعل، ومؤثر، ومنشئ، وموجد، وخالق، وبارئ، ومصور، وقادر، ومريد، هذه الألفاظ ثلاثة أقسام:

قسم لم يطلق إلاّ على الرب سبحانه كالبارئ، والبديع، والمبدع.

وقسم لا يطلق إلاّ على العبد كالكاسب، والمكتسب.

وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع، وفاعل، وعامل، ومنشئ، ومريد، وقادر.

وأما الخالق والمصور فإن استُعْمِلا مطلقين غير مقيدين، لم يُطلقا إلاّ على الرب، كقوله: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤] وإنْ اسْتُعْمِلا مقيدين أطلقا على العبد، كما يقال لمن قدر شيئًا في نفسه أنه خلقه، قال:

ولأنْـــتَ تَفـــرِي مـــا خَلَقْـــتَ وَبَعْـــ ـــضُ القَـــوْمِ يَخْلُـــقُ ثـــمّ لا يَفْـــرِي

أي: لك قدرة تمضي، وتنفذ بها ما قدرته في نفسه، وغيرك يقدر أشياء وهو عاجزٌ عن إنفاذها وإمضائها، وبهذا الاعتبار صحَّ إطلاقُ خالق على العبد في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: أحسن المصورين والمقدرين، والعرب تقول: قدرت الأديم، وخلقته: إذا قسته لتقطع منه مزادة أو قربة ونحوها.

قال مجاهد: يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين.

وقال الليث: رجل خالق، أي: صانع، وهن الخالقات، للنساء.

وقال مقاتل: يقول تعالى هو أحسن خلقًا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك منها شيء.

وأما البارئ فلا يصحُّ إطلاقه إلاّ عليه سبحانه؛ فإنه الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها.

الرابع عشر: أن الاسمَ والصِّفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات: اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد.

الاعتبار الثاني: اعتباره مضافًا إلى الرب مختصًا به.

الثالث: اعتباره مضافًا إلى العبد مقيدًا به، فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتًا للرب والعبد، وللرب منه ما يليق بكماله، وللعبد منه ما يليق به. وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراكُ المسموعات، والبصير الذي يلزمه رؤيَة المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء، فإنَّ شرطَ صحة إطلاقها حصولُ معانيها وحقائقها للموصوف بها، فما لزم هذه الأسماء لذاتها فإثباته للرب تعالى لا محذورَ فيه بوجه، بل ثبتت له على وجِه لا يُماثله فيه خلقه، ولا يشابههم،

فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه، وجحد صفات كماله.

ومن أثبته له على وجه يُماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أثبته له على وجه لا يماثل فيه خلقه، بل كما يليقُ بجلاله وعظمته، فقد برئ من فرث التشبيه ودم التعطيل، وهذا طريقُ أهل السنة، وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله، كما يلزم حياة العبد من النوم والسِّنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك.

وكذلك ما يلزم إرادته من حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به.

وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه إلى ما هو عال عليه، وكونه محمولاً به، مفتقرًا إليه، محاطًا به.

كلّ هذا يجبُ نفيه عن القدوس السلام تبارك وتعالى، وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها، فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم وقدرته وإرادته وسائر صفاته، فإنّ ما يختصّ به منها لا يمكن إثباتُه للمخلوق، فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرًا، وعقلتها كما ينبغي، خلصت من الآفتين اللتين هما أصلُ بلاء المتكلمين: آفة التعطيل، وآفة التشبيه، فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه من التصور أثبتَّ لله الأسماء الحسنى، والصفات العُلى حقيقة، فخلصت من التعطيل، ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم، فخلصت من التشبيه، فتدبر هذا الموضع، واجعله جُنَّتك التي ترجع إليها في هذا الباب، والله الموفق للصواب.

الخامس عشر: أنَّ الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة:

أمران لفظيان، وأمران معنويان.

فاللفظيان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي: أن يشتق للموصوف منها اسم، والسلبي: أن يمتنعَ الاشتقاق لغيره.

والمعنويان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي: أن يعودَ حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه، والسلبي: ألا يعودَ حكمها إلى غيره، ولا يكون خبرًا عنه، وهي قاعدةٌ عظيمة في معرفة الأسماء والصفات، فلنذكر من ذلك مثالاً واحدًا وهو صفة الكلام، فإنه إذا قامتْ بمحلًّ كانت هو التكلم دون من لم تقم به، وأخبر عنه بها، وعاد حكمها إليه دون غيره، فيقال: قال: وأمر، ونهى، ونادى، وناجى، وأخبر، وخاطب، وتكلّم، وكلّم، ونحو ذلك،

وامتنعت هذه الأحكامُ لغيره، فيستدلّ بهذه الأحكام والأسماء على قيام الصفة به وسلبها عن غيره على عدم قيامها به، وهذا هو أصلُ السنة الذي ردّوا به على المعتزلة والجهمية، وهو من أصحِّ الأصول طردًا وعكسًا.

السادس عشر: أنَّ الأسماء الحسنى لا تدخلُ تحت حصر والاتُحدّ بعدد، فإنّ لله تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده، لا يعلمها ملكٌ مقرب، ولا نبيّ مرسل، كما في الحديث الصحيح: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1].

فجعل أسماءه ثلاثة أقسام:

قسم سمّى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزل به كتابه.

وقسم أنزل به كتابه، فتعرف به إلى عباده.

وقسم استأثر به في علم غيبه، فلم يطلع عليه أحد من خلقه، ولهذا قال: «استأثرت به» أي: انفردت بعلمه، وليس المرادُ انفراده بالتسمّي به؛ لأنَّ هذا الانفرادَ ثابتٌ في الأسماء التي أنزل بها كتابه.

ومن هذا قول النبي ﷺ في حديث الشفاعة: «فيفتح عليّ من محامده بما لا أحسنه الآن»[2] وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته.

ومنه قوله ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[3].

وأما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»[4] فالكلام جملة واحدة.

وقوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقل. والمعنى: له أسماء متعددة من شأنها أنَّ من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينفي أن يكونَ له أسماء غيرها، وهذا كما تقول: لفلان مائة مملوك قد أعدّهم للجهاد، فلا ينفي هذا أن يكونَ له مماليك سواهم

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٩١، ٤٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (١٩٣، ٣٢٦).

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٦)، و أبو داود (٧٨٩).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٧)، ومسلم (٢٦٧٧) (٦)، والترمذي (٣٥٠٦)

معدّون لغير الجهاد، وهذا لا خلافَ بين العلماء فيه.

السابع عشر: أنّ أسماءه تعالى منها ما يطلق عليه مفردًا ومقترنًا بغيره، وهو غالبُ الأسماء، كالقدير، والسميع، والبصير، والعزيز، والحكيم، وهذا يسوغُ أن يُدعى به مفردًا ومقترنًا بغيره، فتقول: يا عزيز يا حليم، يا غفور يا رحيم، وأن يفرد كل اسم، وكذلك في الثناء عليه والخبر عنه بما يسوغ لك الإفراد والجمع. ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده بل مقرونًا بمقابله، كالمانع، والضار، والمنتقم، فلا يجوزُ أن يفردَ هذا عن مقابله، فإنه مقرونٌ بالمعطي والنافع والعفوّ، فهو المعطي المانع، الضار النافع، المنتقم العفوّ، المعز المذل؛ لأنَّ الكمالَ في اقتران كلّ اسم من هذه بما يقابله؛ لأنه يُرادُ به أنه المنفرد بالربوبية، وتدبير الخلق، والتصرف فيهم، عطاء ومنعًا، ونفعًا وضرًّا، وعفوًا وانتقامًا.

وأما أن يُثنى عليه بمجرد المنع والانتقام والإضرار فلا يسوغ، فهذه الأسماءُ المزدوجة تجري الأسماء منها مجرى الاسم الواحد الذي يمتنعُ فَصْلُ بعض حروفه عن بعض، فهي- وإن تعدّدت- جارية مجرى الاسم الواحد، ولذلك لم تجئ مفردة، ولم تطلق عليه إلا مقترنة فاعلمه، فلو قلت: يا مذلّ، يا ضار، يا مانع، وأخبرت بذلك لم تكن مثنيًا عليه، ولا حامدًا له حتى تذكر مقابلها.

الثامن عشر: أنَّ الصفات ثلاثة أنواع:

صفات كمال.

وصفات نقص.

وصفات لا تقتضي كمالاً ولا نقصًا.

وإن كانت القسمةُ التقديرية تقتضي قسمًا رابعًا، وهو ما يكونُ كمالاً ونقصًا باعتبارين، والربُّ تعالى مُنَزَّهٌ عن الأقسام الثلاثة، وموصوف بالقسم الأول، وصفاته كلها صفات كمال محض، فهو موصوفٌ من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله.

وهكذا أسماؤه الدَّالَّة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرُها مقامها، ولا يؤدي معناها، وتفسيرُ الاسم منها بغيره ليس تفسيرًا بمرادف محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم.

وإذا عرفتَ هذا فله من كلِّ صفة كمال أحسن اسم، وأكمله، وأتمه معنى، وأبعده

وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص، فله من صفة الإدراكات العليم الخبير دون العاقل الفقيه، والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر ومن صفات الإحسان البر الرحيم الودود دون الرفيق والشفوق ونحوهما، وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف، وكذلك الكريم دون السخي، والخالق البارئ المصوَّر دون الفاعل الصانع المشَكِّل، والغفور العفوّ دون الصفوح الساتر.

وكذلك سائر أسمائه تعالى يجري على نفسه منها أكملها، وأحسنها، وما لا يقوم غيره مقامه، فتأمَّل ذلك، فأسماؤه أحسنُ الأسماء، كما أنَّ صفاته أكمل الصفات، فلا تعدلْ عما سمَّى به نفسه إلى غيره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله على ما وصفه به المبطلون والمعطِّلون.

التاسع عشر: أنَّ مِن أسمائه الحسنى ما يكون دالاً على عدة صفات، ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدَّال على الصفة الواحدة لها، كما تقدَّم بيانُه كاسمه العظيم والمجيد والصمد، كما قال ابن عباس فيما رواه عنه ابنُ أبي حاتم في تفسيره الصمد: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع شرفه وسؤدده، وهو الله سبحانه. هذه صفتُه لا تنبغي إلا له ليس له كفوًا أحد، وليس كمثله شيء، سبحان الله الواحد القهار.

هذا لفظه، وهذا مما خفي على كثير ممن تعاطى الكلامَ في تفسير الأسماء الحسنى، ففسّر الاسم بدون معناه، ونقصه من حيث لا يعلم، فمن لم يحطْ بهذا علمًا بخس الاسم الأعظم حقه، وهضمه معناه، فتدبَّره.

العشرون: وهي الجامعةُ لما تقدَّم من الوجوه، وهو معرفةُ الإلحاد في أسمائه حتى لا يقع فيه. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] والإلحاد في أسمائه [1] هو

(١) انظر في تفسير الإلحاد (جامع البيان للطبري (٩/ ١٣٣، ١٣٤) ومعاني القرآن للزجاج (٢/ ٣٩٢)، والكشاف (٢/ ١٣٢).

العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها، وهو مأخوذٌ من الميل، كما تدلُّ عليه مادته: ل ح د. فمنه اللحد، وهو الشقُّ في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط. ومنه الملحد في الدين؛ المائل عن الحق إلى الباطل.

قال ابنُ السكِّيت: الملحد: المائل عن الحق، المُدْخل فيه ما ليس منه. ومنه الملتَحد، وهو مفتَعل من ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٧] أي: من تعدل إليه، وتهرب إليه، وتلتجئ إليه، وتبتهل إليه، فتميل إليه عن غيره. تقول العرب: التحد فلان إلى فلان؛ إذا عدل إليه.

إذا عُرف هذا، فالإلحاد في أسمائه تعالى أنواع:

أحدها: أن يسمَّى الأصنام بها، كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزّى من العزيز. وتسميتهم الصنم إلهًا، وهذا إلحادٌ حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أبًا، وتسمية الفلاسفة له موجبًا بذاته، أو عِلّة فاعلة بالطبع، ونحو ذلك.

وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه، ويتقدَّس من النقائص، كقول أخبث اليهود: إنه فقير. وقولهم: إنه استراح بعد أن خَلَق خلقه. وقولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة: ٦٤] وأمثال ذلك مما هو إلحادٌ في أسمائه وصفاته.

ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها، كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم: إنّها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع، والبصير، والحي، والرحيم، والمتكلم، والمريد، ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تقوم به، وهذا مِن أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعًا، ولغة وفطرة، وهو يقابلُ إلحاد المشركين، فإنَّ أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله، وجحدوها، وعطّلوها، فكلاهما ملحدٌ في أسمائه، ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد، فمنهم الغالي، والمتوسط، والمنكوب. وكلّ مَن جَحَد شيئًا عما وَصَفَ اللهُ به نفسه، أو وصفه به رسوله، فقد ألحد في ذلك، فليستقل أو ليستكثر.

وخامسها: تشبيه صفاته بصفات خلقه، تعالى الله عما يقول المشبهون علوًا كبيرًا.

فهذا الإلحادُ في مقابلة إلحاد المعطلة، فإنّ أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها، وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلحادُ،وتفرَّقتْ، بهم طرقه، وبرأ اللهُ أتباعَ رسوله وورثته القائمين بسُنَّته عن ذلك كلَّه، فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظًا ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم بريئًا من التشبيه، وتنزيههم خليًا من التعطيل، لا كمن شبّه حتى كأنه يعبد صنمًا، أو عطّل حتى كأنه لا يعبدُ إلا عدمًا. وأهل السنة وسَط في النِّحَل، كما أن أهل الإسلام وسط في الملَل.تُوقَد مصابيحُ معارفهم من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء.

فنسأل الله تعالى أن يهدينا لنوره، ويسهِّل لنا السبيلَ إلى الوصول إلى مرضاته ومتابعة رسوله، إنه قريب مجيب.

فهذه عشرون فائدة مضافة إلى القاعدة التي بدأنا بها في أقسام ما يُوصف به الرب تبارك وتعالى، فعليك بمعرفتها ومراعاتها، ثم اشرح الأسماء الحسنى إن وجدتَ قلبًا عاقلاً، ولسانًا قائلاً، ومحلاً قابلاً، وإلا فالسكوتُ أولى بك، فجنابُ الربوبية أجلّ وأعزّ مما يخطر بالبال، أو يعبر عنه المقال: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦] حتى ينتهي العلم إلى مَن حاط بكل شيء علمًا.

قال ابن عثيمين رحمه الله[1]:

قواعد في أسماء الله تعالى

القاعدة الأولى:

أسماء الله تعالى كلها حسنى؛ أي: بالغة في الحسن غايته، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالاً ولا تقديرًا.

(١) شرح القواعد المثلى: (٢٧).

الشرح:

قد قال بعض الناس: إننا لو عبرنا بقولنا: البالغُ في الحسن كماله لكان أولى من قولنا: بالغة في الحسن غايته، ونحن نقول: صحيح أن التعبير بـ «كماله» قد يكون أحسن، ولكن قولنا: «غايته» يفيد أنه ليس وراء ذلك في الكمال شيء وعليه فتكون «غايته» بمعنى «كماله»؛ وعلى هذا فليس المراد بقولنا: «غايته» أن أسماء الله نهاية في الحسن، بل إننا نقول: إن أسماء الله في غاية الحسن، ومرادنا: في أكمل ما يكون من الحسن، ولهذا وصف الله باسم التفضيل في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ .

ولهذا نقول: إن الألفاظ إما أن تدل على معنى ناقص نقصًا مطلقًا، وإما أن تكون دالة على كمال في حال ونقص في حال، وإما أن تكون دالة على الكمال ولكن ليس غاية الكمال، وإما أن تدل على غاية الكمال، فهذه أربعة أقسام.

القسم الأول: إن كانت دالة على غاية الكمال، فهي من أسماء الله، إذ ليس فيها نقص أبدًا، لا احتمالا ولا تقديرًا، وذلك مثل: «السميع» و«البصير» و«العظيم» و«العليم»... فكل هذه الأسماء دالة على الكمال بل على غاية الكمال، وهو كمال لا نقص فيه.

القسم الثاني: وهو الألفاظ الدالة على الكمال لكن مع احتمال نقص بالتقدير، فهذا لا يسمى به الله، ولكن يخبر به عنه؛ لأن باب الإخبار أوسع، وذلك مثل: «المتكلم» و«الشائي» و«المريد» و«الصانع» و«الفاعل» وما أشبه ذلك، فكل هذا لا يسمى الله به، ولكن يخبر به عنه إخبارًا مطلقًا، فنقول بأن الله «متكلم» وبأن الله «شاء» وبأنه «مريد» وبأنه «فعال» لكن ليس من باب التسمية بل من باب الإخبار.

فـ«المتكلم» ليس من أسماء الله؛ لأن المتكلم قد يتكلم بما يحمد وقد يتكلم بما يذم، ولكن الكلام نفسه كمال، ولكن متعلق ذلك الكلام قد يكون نقصًا وقد يكون كمالاً؛ فالمتكلم بالمعروف متكلم بكمال، والمتكلم بالمنكر متكلم بالنقص، فصفة الكلام في ذاتها كمال، ولكن موضوع الكلام قد يحمد وقد يذم، ولهذا لم يكن «المتكلم» من أسماء الله، وصح أن يطلق على الله على سبيل الإخبار.

و«المريد» ليس من أسماء الله، ولكن أصل إثبات الإرادة وأن الفاعل يفعل ما يريده فهذا كمال؛ ولهذا فالمريد أكمل ممن لا يريد، فالإنسان أكمل من الحيوان لأن إرادته أكمل، والحيوان أكمل من النبات لأن إرادته أكمل، والمختار للشيء أكمل من المكره على هذا

الشيء لأن إرادته أكمل. والمراد قد يكون خيرًا وقد يكون شرًا، فالإنسان يطلق عليه أنه مريد وقد يريد الخير وقد يريد الشر، فلما كان لفظ المريد قد يوهم نقصًا ولو بالتقدير لم يصح أن يكون من أسماء الله تعالى، وإنما يخبر به عن الله فقط.

القسم الثالث: الذي يحتمل نقصًا وكمالا في نفس المعنى لا في المتعلق، لا يطلق على الله تعالى، وإنما يذكر مقيدًا، مثل: «المكر» و«الخداع» و«الاستهزاء» و«الكيد»، فلا يصح أن نطلق القول بأن الله «ماكر» ولا أن الله تعالى «كائد» فالكيد في ذاته ينقسم إلى «كيد محمود» و«كيد مذموم» ولهذا لم يصح إطلاق اسم «الكائد» على الله، وكذلك «الماكر» و«والمستهزئ»، والصواب أن نقيد ذلك، فنقول: إن الله عز وجل كائد بمن يكيد، وماكر بمن يمكر، ومستهزئ بمن يستهزئ به، ... وهكذا.

القسم الرابع: الذي هو نقص محض، فهذا لا يسمى الله به، ولا يوصف به، مثل: العمى، والصمم، والعجز، فهذا نقص محض فلا يطلق على الله أبدًا، لا خبرًا ولا تسمية.

والخلاصة أن الأقسام أربعة:

١ - كمال محض في ذاته وموضوعه، وهذا يكون من أسماء الله.

٢ -كمال في ذاته لا في موضوعه، فهذا يطلق على الله خبرًا لا تسميةً.

٣ - ما يحتمل نقصًا وكمالاً، فهذا لا يخبر به عن الله خبرًا مطلقًا وإنما خبرًا مقيدًا، ولا يعتبر من الأسماء.

٤ - ما كان نقصًا محضًا، فهذا لا يوصف ولا يسمى الله به؛ ولهذا فقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ يعني التي ليس فيها نقص بوجه من الوجوه.

وهذه الأقسام الأربعة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع متفرقة من كلامه، وهي واضحة وصحيحة.

مثال ذلك: «الحي» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان، قال الله تعالى ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾

[طه : ٢]، العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلًا، سواء ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه. قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام : ٥٩]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود : ٦]، ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن : ٤].

ومثال ذلك: «الرحمن» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[1] يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته.

ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦]. وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧].

الشرح:

قوله: «ظلمات» جمع «ظلمة» والظلمات كما تكون في البحر تكون في الأرض، فانظر إلى حبة مدفونة في قاع البحر في ليلة ممطرة وغيم كثيف، فههنا عدة ظلمات، فأولاً: الطبقة التي غطتها في قاع البحر، وثانيًا: البحر نفسه، وثالثًا: ظلام الليل، ورابعًا: السحاب، وخامسًا: المطر، فعندنا الآن خمس ظلمات تحيط بهذه الحبة الصغيرة المدفونة في قاع البحر ولا تراها العين المجردة، والله تعالى يعلمها، بل هي في كتاب مبين -أي مكتوبة- وهذا دليل على عموم علم الله وسعته وأنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ومن آثار ذلك أنك إذا آمنت بعلم الله وأنه يعلم كل شيء في السماوات والأرض، فإنه ينبغي أن يردعك إيمانك هذا عن فعل ما يكرهه الله، وينبغي لك أن تفعل ما يحبه الله، وينبغي عليك أن تعلم أنك مهما كتمت في نفسك من شيء، فالله يعلمه، ومهما كتمت عن الخلق فلم يعلموه فإن الله يعلمه، ومما ينبغي كذلك معرفته ههنا أنك إن فعلت ما يكرهه الله مستترًا عن الناس، فإن الله قد يطلع الناس على ذلك وسواء أخبروك أم لم يخبروك، فالشيطان قد يأمرك

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب (٥٩٩٩)، ومسلم كتاب التوبة (٢٧٥٤).

بالفحشاء فتفعلها سرًا ولا يعلم بذلك إلا الله، فيلقي في قلوب الناس أنك فعلت ما فعلت، فتشعر أن الناس ينظرون إليك وكأنهم يعلمون ما فعلت، وكأنهم يلومونك ويؤنبونك مع أنهم ما قالوا لك ذلك صراحة، لكن الشيطان يلقي في قلوب الناس ذلك ليسيئوا الظن بك، وتنظر إلى الناس وكأنهم شاهدوا فعلك، وفي مثله قال الشاعر:

إذا ساء فِعْلُ المرْءِ ساءتْ ظنونه وصدَّق ما قالوه من توهُّمِ

وهذا من أسرار حكمة الله عز وجل: أن ما يخفيه الإنسان في نفسه وإن كان لم يطلع عليه أحد، فإنَّ الله تعالى يعلمه، وإذا علم الله به أوشك أن يطلع عباده عليه.

وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: إن الشيطان الذي أمرك بالسوء يلقي في قلوب الناس أنك فعلت ذلك السوء وإن لم يطلعوا عليه.

وهذه مسألة توجب للعبد أن يحترس غاية الاحتراس من الذنوب وإن خفيت.

والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق الكمال.

مثال ذلك: «العزيز الحكيم» فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرًا، فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم.

والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو: أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلمًا وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزِّاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم، فيظلم ويجور ويسيء التصرف.

وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته، فإنهما يعتريهما الذل.

الشرح:

أسماء الله تعالى كلها حسنى على انفراد، وقد ينضاف إلى هذا الحسن -الذي اكتسبه الاسم اكتسابًا ذاتيًا- حسن آخر بانضمامه إلى غيره، فيكون من مجموع الاسمين كمال آخر، وهذا كثير في القرآن، فكثيرًا ما يقرن الله تعالى بين اسمين، وتجد أن في ضم أحدهما إلى الآخر كمالا لا يحصل بانفراد أحدهما عن الآخر.

مثال: «العزيز» و«الحكيم» يقرن الله بينهما كثيرًا، ويستفاد من قرن «العزيز» بـ«الحكيم» فائدة عظيمة، وهي أن عزته مقرونة بالحكمة، لأن العزة وحدها قد ينتج عنها سوء تصرف وظلم وجور، كما لو وجدنا ملكًا عزيزًا في ملكه لا يعارضه أحد، فإنك تجد أن هذا الملك -لو لم يسعفه الله بهدايته- لكمال سلطانه وعزته يبطش ويجور ولا يبالي؛ لأنه ليس بحكيم. وكذلك أيضًا من الناس من يكون حكيمًا لكن ليس عنده عزة وغلبة، فهو ذو حكمة، ولهذا تراه يتصرف تصرفًا حسنًا ويضع كل شيء في مواضعه، ولكن ليس عنده قوة أو عزة يمضي بها ما أراد.

والله عز وجل «عزيز حكيم» فعزته مقرونة بالحكمة، وحكمته مقرونة بالعزة، فباقتران الاسمين بعضهما إلى بعض يحصل كمال آخر وهو عزة في حكمة وحكمة في عزة.

قال ابن القيم رحمه الله [1]:

اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها ومتعلقاتها

إن كمال الإنسان وسعادته لا تتم إلا بمعرفة فاطره وبارئه، ومعرفه أسمائه وصفاته، ومعرفة الطريق التي توصل إليه، وقد تضمنتها سورة الفاتحة وانتظمتها أكمل انتظام، فإنَّ قوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ يتضمن الأصل الأول، وهو معرفة الرب تعالى ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله.

والأسماء المذكورة في هذه السورة هي أصول الأسماء الحسنى، وهي اسم الله والرب والرحمن؛ فاسم الله متضمن لصفات الألوهية، واسم الرب متضمن لصفات الربوبية، واسم الرحمن متضمن لصفات الإحسان والجود والبر، ومعاني أسمائه تدور على هذا.

وقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] يتضمن معرفة الطريق الموصلة إليه، وأنها ليست إلا عبادته وحده بما يحبه ويرضاه، واستعانته على عبادته.

وقوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] يتضمن بيان أن العبد لا سبيل له إلى سعادته إلا باستقامته على الصراط المستقيم، وأنه لا سبيل له إلى الاستقامة إلا بهداية ربه له ، كما لا سبيل له إلى عبادته إلا بمعونته، فلا سبيل له إلى الاستقامة إلا بهدايته.

(١) أسماء الله الحسنى (٣١).

وقوله: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] يتضمن بيان طرفي الانحراف عن الصراط المستقيم، وأن الانحراف إلى أحد الطرفين انحراف إلى الضلال الذي هو فساد العلم والاعتقاد، والانحراف إلى الطرف الآخِر انحراف إلى الغضب الذي سببه فساد القصد والعمل، فأول السورة رحمة، وأوسطها هداية، وآخرها نعمة، وحظّ العبد من النعمة على قدر حظه من الهداية، وحظه منها على قدر حظّه من الرحمة، فعاد الأمر كله إلى نعمته ورحمته.

والنعمة والرحمة من لوازم الربوبية، فلا يكون إلا رحيمًا منعمًا وذلك من موجبات إلهيته. فهو الإله الحق وإن جحد الجاحدون وعدل عنه المشركون، فمن تحقق بمعاني الفاتحة علمًا ومعرفة وعملاً وحالاً فقد فاز من كماله بأوفر نصيب، وصارت عبوديته عبودية الخاصة الذين ارتفعت درجتهم عن عوام المتعبدين، والله المستعان.

اتفاق جميع النبوات على أصول العقيدة:

اتفقت جميع النبوات على التوحيد؛ الذي يقوم على أصول:

أحدها: أن الله -سبحانه وتعالى- قديم واحد لا شريك له في ملكه، ولا ندّ، ولا ضد، ولا وزير، ولا مشير، ولا ظهير، ولا شافع إلا من بعد إذنه.

الثاني: أنه لا والد له، ولا ولد، ولا كفؤ، ولا نسيب بوجه من الوجوه، ولا زوجة.

الثالث: أنه غني بذاته، فلا يأكل ولا يشرب، ولا يحتاج إلى شيء مما يحتاج إليه خلقه بوجه من الوجوه.

الرابع: أنه لا يتغير، ولا تعرض له الآفات؛ من الهرم، والمرض، والسِّنَة، والنوم، والنسيان، والندم، والخوف، والهم، والحزن ونحو ذلك.

الخامس: أنه لا يماثل شيئًا من مخلوقاته، بل ليس كمثله شيء، لا في ذاته، لا في صفاته، ولا في أفعاله.

السادس: أنه لا يحلّ في شيء من مخلوقاته، ولا يحل في ذاته شيء منها، بل هو بائن عن خلقه بذاته، والخلق بائنون عنه.

السابع: أنه أعظم من كل شيء، وأكبر من كل شيء، وفوق كل شيء، وعال على كل شيء، وليس فوقه شيء ألبتة.

الثامن: أنه قادر على كل شيء، فلا يعجزه شيء يريده، بل هو الفعّال لما يريد.

التاسع: أنه عالم بكل شيء، يعلم السر وأخفى، ويعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩] ولا متحرك إلا وهو يعلمه على حقيقته.

العاشر: أنه سميع بصير، يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنّن الحاجات، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء، فقد أحاط سمعه بجميع المسموعات، وبصره بجميع المبصرات، وعلمه بجميع المعلومات، وقدرته بجميع المقدورات، ونفذت مشيئته في جميع البريّات، وعمّت رحمته جميع المخلوقات، ووسع كرسيه الأرض والسموات.

الحادي عشر: أنه الشاهد الذي لا يغيب، ولا يستخلف أحدًا على تدبير ملكه، ولا يحتاج إلى مَن يرفع إليه حوائج عباده أو يعاونه عليها، أو يستعطفه عليهم، ويسترحمه لهم.

الثاني عشر: أنه الأبدي الباقي الذي لا يضمحل، ولا يتلاشى، ولا يعدم، ولا يموت.

الثالث عشر: أنه المتكلم، الآمر الناهي، قائل الحق، وهادي السبيل، ومرسل الرسل، ومنزل الكتب، والقائم على كل نفس بما كسبت من الخير والشر، ومجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

الرابع عشر: أنه الصادق في وعده وخبره، فلا أصدقَ منه قيلاً، ولا أصدقَ منه حديثًا، وهو لا يخلف الميعاد.

الخامس عشر: أنه تعالى صَمَد بجميع الصمدية، فيستحيل عليه ما يناقض صمديته.

السادس عشر: أنه قدّوس سلام، فهو المبرَّأ من كل عيب وآفةٍ ونقص.

السابع عشر: أنه الكامل الذي له الكمال المطلق من جميع الوجوه.

الثامن عشر: أنه العدل الذي لا يجور ولا يظلم، ولا يخاف عباده منه ظلمًا.

فهذا مما اتفقت عليه جميع الكتب والرسل، وهو من المحكم الذي لا يجوز أن تأتي شريعة بخلافه، ولا يخبر نبي بخلافه أصلاً[1].

---

(١) هداية الحيارى (٢١٦، ٢١٧).

مشهد الأسماء والصفات:

والمطّلع على هذا المشهد: معرفة تعلق الوجود خلقًا وأمرًا بالأسماء الحسنى، والصفات العلى، وارتباطه بها، وإن كان العالم -بما فيه- من بعض آثارها ومقتضياتها.

وهذا من أجلّ المعارف وأشرفها، وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة ، فإن أسماءه أوصاف مدح وكمال، وكل صفة لها مقتض وفعل: إما لازم، وإما متعد، ولذلك الفعل تعلُّق بمفعول هو من لوازمه، وهذا في خلقه وأمره، وثوابه وعقابه. كلّ ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها.

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيلُ تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكمًا ومصالح، وأسماؤه حسنى؛ ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقّه، ولهذا ينكر سبحانه على من عطَّله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما يتنزه عنه، وأن ذلك حكم سيئ ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حقّ قدره، ولا عظَّمه حقّ تعظيمه، كما قال تعالى في حقّ منكري النبوة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٩١].

وقال تعالى في حق منكري المعاد والثواب والعقاب: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقال في حق من جوّز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجار، والمؤمنين والكفار: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١]. فأخبر أن هذا حكم سيئ لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته.

وقال سبحانه: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٥،١١٦] عن هذا الظن والحسبان؛ الذي تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا في القرآن كثيرة، ينفي فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته؛ إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها.

فاسمه "الحميد، المجيد" يمنع ترك الإنسان سُدَى مهملاً معفلاً لا يُؤمَر ولا يُنهى، ولا يُثاب ولا يعاقب. وكذلك اسمه" الحكيم" يأبى ذلك. وكذلك اسمه "الملك"، واسمه" الحي" يمنع أن يكون معطلاً من الفعل، بل حقيقة "الحياة" الفعل، فكل حي فعّال. وكونه سبحانه "خالقًا قيومًا" من موجبات حياته ومقتضياتها. واسمه "السميع البصير" يوجب مسموعًا ومرئيًا. واسمه "الخالق" يقتضي مخلوقًا، وكذلك "الرزّاق". واسمه "الملك" يقتضي مملكة وتصرّفًا وتدبيرًا، وإعطاء ومنعًا، وإحسانًا وعدلاً، وثوابًا وعقابًا. واسم" البَرْ، المحسن، المعطي، المنّان" ونحوها تقتضي آثارها وموجباتها.

إذا عرف هذا، فمن أسمائه سبحانه "الغفّار، التوّاب، العفوّ" فلا بد لهذه الأسماء من متعلَّقات، ولا بدّ من جناية تغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يُعفى عنها. ولا بد لاسمه "الحكيم" من متعلق يظهر فيه حكمه؛ إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم "الخالق، الرازق، المعطي، المانع" للمخلوق والمرزوق والمعطي والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنى.

والربُّ تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو عَفُوٌّ يحب العفو، ويحب المغفرة، ويحب التوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال.

وكان تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه من موجب أسمائه وصفاته، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك.

وما يحمدُ به نفسه ويحمده به أهل سمواته وأهل أرضه ما هو من موجبات كماله، ومقتضى حمده.

وهو سبحانه الحميد المجيد، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الزلاّت، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات، مع كمال القدرة على استيفاء الحق، والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها، فحلمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح ﷺ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أي

فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك، لست كمن يغفر عجزًا، ويسامح جهلاً بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك، قادر على استيفائه، حكيم في الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم، وفي الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال، وغاياتها أيضًا مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته.

فله في كل ما قضاه وقدّره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبُّدهم له بأسمائه الحسنى؛ إذ كل اسم فله تعبد مختص به، علمًا ومعرفة وحالاً.

وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه" القدير" عن التعبد باسمه"الحليم الرحيم" أو يحجبه عبودية اسمه "المعطي" عن عبودية اسمه "المانع" أو عبودية اسمه "الرحيم والعفوّ والغفور" عن اسمه "المنتقم" أو التعبد بأسماء " التودد، والبر، واللطف، والإحسان" عن أسماء "العدل، والجبروت، والعظمة، والكبرياء" ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن. قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته؛ فهو "عليم" يحب كل عليم، "جَوَادٌ" يُحب كل جواد، "وتر" يحب الوتر، "جميل" يحب الجمال، "عفو" يحب العفو وأهله، "حيي" يحب الحياء وأهله، "بَرٌّ" يحب الأبرار، "شكور" يحب الشاكرين، "صبور" يحب الصابرين، "حليم" يحب أهل الحلم. فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح خَلَقَ من يغفر له، ويتوب عليه ويعفو عنه، وقدّر عليه ما يقتضي وقوع المكروه والمبغوض له؛ ليترتب عليه المحبوب له المرضي له، فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة المفضية إلى المحبوب:

فربمـــا كـــان مكـــروه العبـــاد إلى ... محبوبهـــا سَـــببٌ مـــا مثلـــه ســـبب

والأسباب- مع مسبباتها- أربعة أنواع: محبوب يفضي إلى محبوب، ومكروه يفضي إلى

محبوب، وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره سبحانه بالنسبة إلى ما يحبه وما يكرهه.

والثالث: مكروه يفضي إلى مكروه. الرابع : محبوب يفضي إلى مكروه. وهذان النوعان ممتنعان في حقه سبحانه؛ إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره- الذي خلق ما خلق، ولا قضى ما قضى إلا لأجل حصولها- لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له.

فالطاعات والتوحيد أسباب محبوبة له، وموصلة إلى الإحسان، والصواب المحبوب له أيضًا. والشرك والمعاصي أسباب مسخوطة له، موصلة إلى العدل المحبوب له، وإن كان الفضل أحب إليه من العدل؛ فاجتماع العدل والفضل أحبّ إليه من انفراد أحدهما عن الآخر، لما فيهما من كمال الملك والحمد، وتنوّع الثناء، وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه؟

قيل: هذا سؤال باطل، لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. والذي يقدَّر في الذهن وجوده شيء آخر غير هذا المطلوب المحبوب للرب، وحكم الذهن عليه بأنه محبوب للرب حكم بلا علم، بل قد يكون مبغوضًا للرب تعالى لمنافاته حكمته، فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له، كان نسبة له إلى ما لا يليق به، ويتعالى عنه.

فليعط اللبيب هذا الموضع حقَّه من التأمل؛ فإنه مزلَّة أقدام، ومضلة أفهام. ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقلّ الخلاف.

وهذا المشهد أجلّ من أن يحيط به كتاب، أو يستوعبه خطاب، وإنما أشرنا إليه أدنى إشارة تطلع على ما وراءها، والله الموفق والمعين [1].

مقتضيات الأسماء الحسنى

إن كلّ آية في القرآن متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية عليه؛ فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري. وإما دعوته إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته.

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٥٠).

فالأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والأمر، اقتضاؤها لآثارها من الخلق والتكوين، فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها، أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها، وهذا مطَّرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح، فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضرر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا.

ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه، وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه يعلم السرَّ وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؛ يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يُرضي الله، وأن يجعل تعلُّق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه، فيثمر له ذلك الحياء باطنًا، ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح.

ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء، وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه.

وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزّه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة، وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعًا من العبودية الظاهرة هي موجباتها. وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية، فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات، وارتبطت بها ارتباط الخلق بها، فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها؛ لأنه لا يتزين من عباده بطاعتهم ولا تشينه معصيتهم.

وتأمل قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضَرّي فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»[1] ذكر هذا عقب قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فاستغفروني أغفر لكم».

فتضمن ذلك أن ما يفعله تعالى بهم في غفران زلاتهم وإجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم، ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم، كما هو عادة المخلوق الذي ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله، أو ليدفع عنه ضررًا، فالرب تعالى لم يحسن إلى عباده

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

ليكافئوه، ولا ليدفعوا عنه ضررًا، فقال: «**لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني**» إني لست إذا هديت مستهديكم، وأطعمت مستطعمكم، وكسوت مستكسيكم، وأرويت مستسقيكم، وكفيت مستكفيكم، وغفرت لمستغفركم؛ بالذي أطلب منكم أن تنفعوني، أو تدفعوا عني ضررًا، فإنكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغني الحميد، كيف والخلق عاجزون عمّا يقدرون عليه من الأفعال إلا بأقداره وتيسيره وخلقه، فكيف بما لا يقدرون عليه؟ فكيف يبلغون نفع الغني الصمد الذي يمتنع في حقه أن يستجلب من غيره نفعًا، أو يستدفع منه ضررًا، بل ذلك مستحيل في حقه؟!

ثم ذكر بعد هذا قوله: «**يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك ملكي شيئًا**».

فبيّن سبحانه أن ما أمرهم به من الطاعات، وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم، ولا استدفاع ضررهم، كأمر السيد عبده، والوالد ولده، والإمام رعيَّته؛ بما ينفع الآمر والمأمور، ونهيهم عما يضر الناهي والمنهي، فبيّن تعالى أنه المنزَّه عن لحوق نفعهم وضرهم به في إحسانه إليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به.

ولهذا لما ذكر الأصلين بعد هذا، وأن تقواهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه شيئًا، ولا ينقصه، وأن نسبة ما يسألونه كلهم إياه فيعطيهم إلى ما عنده كلا نسبة، فتضمن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يحسن إليهم بإجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات؛ لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة، وأنهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في ملكه شيئًا، ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئًا، وأنه الغني الحميد، ومن كان هكذا فإنه لا يتزين بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم، ولكن له من الحِكَم البوالغ في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم ما يقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته. ولو لم يكن في ذلك إلا أنه يستوجب من عباده شكر نعمه التي لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم، لا بحسب ما ينبغي له، فإنه أعظم وأجلّ من أن يقدر خلقه عليه، ولكنه سبحانه يرضى من عباده بما تسمح به طبائعهم وقواهم، فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم، ولا أنفع للعبد منه.

فهذان مسلكان في حسن التكليف والأمر والنهي:

أحدهما: يتعلق بذاته وصفاته، وأنه أهل لذلك، وأن جماله تعالى وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له.

والثاني: متعلق بإحسانه وإنعامه، ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجودًا وكرمًا، لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة [(١)].

وإذا اعتبرت اسمه (الحي) وجدته مقتضيًا لصفات كماله من علمه، وسمعه وبصره، وقدرته، وإرادته، ورحمته، وفعله ما يشاء. واسمه (القيوم) مقتض لتدبير أمر العالم العلوي والسفلي، وقيامه بمصالحه، وحفظه له، فمن أنكر صفات كماله لم يؤمن بأنه الحي القيوم، وإن أقر بذلك ألحد في أسمائه، وعطّل حقائقها، حيث لم يمكنه تعطيل ألفاظها، وبالله التوفيق[(٢)].

والتوكُّل من أعم المقامات تعلقًا بالأسماء الحسنى؛ فإن له تعلّقًا خاصًا بعامة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات، فله تعلّق باسم "الغفّار، والتوّاب، والعفو، والرؤوف، والرحيم" وتعلق باسم "الفتاح، والوهّاب، والرزّاق، والمعطي، والمحسن". وتعلق باسم "المُعِزّ، المُذِلّ، الحافظ، الرافع، المانع" من جهة توكّله عليه في إذلال أعداء دينه، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر. وتعلق بأسماء "القدرة، والإرادة" وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى، ولهذا فسّره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصحُّ له مقام التوكل، وكلما كان بالله أعرف، كان توكله عليه أقوى[(٣)].

والمراقبة هي التعبد باسمه "الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير"، فمن عقل هذه الأسماء، وتعبَّد بمقتضاها حصلت له المراقبة. والله أعلم[(٤)].

ويوجب هذا المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، والتعلق بها؛ فإن الراجي متعلق بأسمائه الحسنى، متعبد بها، داع بها. قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾

(١) مفتاح السعادة (٢/ ١٩٧).
(٢) التبيان (١٠٢).
(٣) مدارج السالكين (٢/ ١٢٥).
(٤) انظر سابقه (٢/ ٦٦).

[الأعراف: ١٨٠]. فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى؛ التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي.

اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمّياتها ومتعلقاتها:

فالله حكيم كريم، جواد ماجد، محسن ودود، صبور شكور، يُطاع فيشكر، ويُعصى فيغفر، لا أحد أَصبر على أذى سمعه منه، ولا أحد أَحب إليه المدح منه، ولا أحد أَحب إليه العذر منه، ولا أحد أَحبّ إليه الإحسان منه. فهو محسن يحب المحسنين، شكور يحب الشاكرين، جميل يحب الجمال، طيب يحب كل طيب، نظيف يحب النظافة، عليم يحب العلماءَ من عباده، كريم يحب الكرماءَ، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف، بر يحب الأبرار، عدل يحبّ أهل العدل، حييّ سِتّير يحبّ أهل الحياءِ والستر، غفور عفو يحبّ من يعفو عن عباده ويغفر لهم، صادق يحب الصادقين، رفيق يحبّ الرفق، جواد يحبّ الجود وأهله، رحيم يحبّ الرحماءَ، وتر يحبّ الوتر، ويحبّ أسماءَه وصفاته، ويحبّ المتعبدين له بها، ويحبّ من يسأله ويدعوه بها، ويحبّ من يعرفها ويعقلها وأثنى عليه بها ويحمده ويمدحه بها، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: «لا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللهِ مِنْ أَجْلِ ذلِكَ أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ، وَلا أَحَدَ أَغْيَرُ منَ الله منْ أَجْل ذلكَ حَرَّمَ الْفوَاحشَ مَا ظَهَرَ منْهَا وَمَا بَطنَ، وَلا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيهِ الْعُذْرُ منَ الله منْ أَجْل ذلكَ أَرْسُلَ الرسل مُبَشِّرين وَمُنْذرينَ»(١).

وفي حديث آخر صحيح: «لا أَحدَ أَصْبَرُ عَلَى أَذَى سَمعَهُ منَ الله، يَجْعَلُونَ لَهُ وَلَدًا وَهُوَ يَرْزُقُهُمْ وَيُعَافيهم»(٢).

ولمحبته لأسمائه وصفاته أمر عباده بموجبها ومقتضاها، فأمرهم بالعدل والإحسان والبر والعفو والجود والصبر والمغفرة والرحمة والصدق والعلم والشكر والحلم والأناة والتثبت، ولما كان سبحانه يحبّ أَسماءَهُ وصفاته كان أَحب الخلق إليه من اتصف بالصفات التي يحبها، وأبغضهم إليه من اتصف بالصفات التي يكرهها.

ومن كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنى واستقراء آثارها في الخلق والأمر،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٣)، ومسلم (٢٧٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٩٩)، ومسلم (٢٨٠٤).

رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام، ورأى سريان آثارها فيهما وعلم – بحسب معرفته- ما يليق بكماله وجلاله أن يفعله، وما لا يليق، فاستدل بأسمائه على ما يفعله وما لا يفعله، فإنه لا يفعل خلاف موجب حمده وحكمته، وكذلك يعلم ما يليق به أن يأمر به ويشرعه مما لا يليق به، فيعلم أنه لا يأمر بخلاف موجب حمده وحكمته. فإذا رأى في بعض الأحكام جورًا وظلمًا أو سفهًا وعبثًا ومفسدة أو ما لا يوجب حمدًا وثناًء، علم أنه ليس من أحكامه ولا دينه، وأنه بريء منه ورسولُه، فإنه إنما أمر بالعدل لا بالظلم، وبالمصلحة لا بالمفسدة، وبالحكمة لا بالعبث والسفه، وإنما بعث رسوله بالحنيفية السمحة لا بالغلظة والشدة، وبعثه بالرحمة لا بالقسوة، فإنه أرحم الراحمين، ورسوله رحمة مهداة إلى العالمين، ودينه كله رحمة، وهو نبي الرحمة وأُمته الأمة المرحومة، وذلك كله موجب أسمائه الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة، فلا يخبر عنه إلا بحمده ولا يثنى عليه إلا بأحسن الثناء كما لا يسمى إلا بأحسن الأسماء.

أسلوب الثناء على الله بأسمائه الحسنى:

إن الثناء على الله عامة ما يجيء مضافًا إلى أسمائه الحسنى الظاهرة دون الضمير، إلا أن يتقدم ذكر الاسم الظاهر فيجيء بعده المضمر، وهذا نحو قول المصلي: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الفاتحة:٢: ٥] وقوله في الركوع: «**سبحان ربي العظيم**»، وفي السجود: «**سبحان ربي الأعلى**» ، وفي هذا من السر أن تعليق الثناء بأسمائه الحسنى هو لما تضمنت معانيها من صفات الكمال ونعوت الجلال، فأتى بالاسم الظاهر الدال على المعنى الذي يثني به ولأجله عليه تعالى، ولفظ الضمير لا إشعار له بذلك، ولهذا إذا كان ولا بد من الثناء عليه بخطاب المواجهة أتى بالاسم الظاهر مقرونًا بميم الجمع الدالة على جمع الأسماء والصفات، نحو قوله في رفع رأسه من الركوع «**اللهم ربنا لك الحمد**»، وربما اقتصر على ذكر الرب تعالى لدلالة لفظه على هذا المعنى، فتأمله فإنه لطيف المنزع جدًا.

وتأمل كيف صدر الدعاء المتضمن للثناء والطلب بلفظه: اللهم، كما في سيد الاستغفار: «**اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك**»[1] الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٦)، والترمذي (٣٣٩٣)، والنسائي (٨/ ٢٧٩).

وجاء الدعاء المجرد مصدرًا بلفظ الرب نحو قول المؤمنين: ﴿ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ١٩٣] وقول آدم: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف: ٢٣] وقول موسى: ﴿ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى ﴾ [القصص: ١٦] وقول نوح: ﴿ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [هود: ٤٧].

وكان النبي ﷺ يقول بين السجدتين: «رب اغفر لي رب اغفر لي»[١]. وسرّ ذلك أن الله تعالى يُسأل بربوبيته المتضمنة قدرته وإحسانه وتربيته عبده وإصلاح أمره، ويثني عليه بإلهيته المتضمنة إثبات ما يجب له من الصفات العلى والأسماء الحسنى. وتدبر طريقة القرآن تجدها كما ذكرت لك.

فأما الدعاء فقد ذكرنا منه أمثلة، وهو في القرآن حيث وقع لا يكاد يجيء إلا مُصَدَّرًا باسم الرب. وأما الثناء فحيث وقع فمصدَّرِ بالأسماء الحسنى. وأعظم ما يصدر به اسم الله جل جلاله نحو: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ حيث جاء، ونحو: ﴿ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وجاء ﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ ﴾ [الصافات: ١٨٠]. ونحوه: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الحديد: ١] حيث وقعت. ونحو: ﴿ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]. ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾ [الفرقان: ١] ونظائره.

وجاء في دعاء المسيح: ﴿ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [المائدة: ١١٤] فذكر الأمرين ولم يجئ في القرآن سواه، ولا رأيت أحدًا تعرّض لهذا ولا نبّه عليه. وتحته سرٌّ عجيب دالّ على كمال معرفة المسيح بربه وتعظيمه له، فإن هذا السؤال كان عُقيب سؤال قومه له ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [المائدة: ١١٢] فخوَّفهم بالله، وأعلمَهم أنّ هذا مما لا يليق أن يُسأل عنه، وأن الإيمان يردّه، فلما ألحّوا في الطلب، وخاف المسيح أن يداخلهم الشكّ إن لم يجابوا إلى ما سألوا بدأ في السؤال باسم (اللهم) الدّال على الثناء على الله بجميع أسمائه وصفاته، ففي ضمن ذلك تصوّره بصورة المثني الحامد الذاكر لأسماء ربه المثني عليه بها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٧٤)، وابن ماجه (٨٩٨)، والنسائي (٢/ ٢٣١)، والحاكم (١/ ٢٧١)، وصححه ووافقه الذهبي.

وإن المقصود من هذا الدعاء وقضاء هذه الحاجة إنما هو أن يثني على الرب بذلك، ويمجده به، ويذكر آلاءه، ويظهر شواهد قدرته وربوبيته، ويكون برهانًا على صدق رسوله، فيحصل بذلك من زيادة الإيمان والثناء على الله أمر يحسن معه الطلب، ويكون كالعذر فيه، فأتى بالاسمين: اسم الله الذي يثني عليه به، واسم الرب الذي يدعى ويُسأل به؛ لما كان المقام مقام الأمرين.

فتأمل هذا السر العجيب، ولا ينبُ عنه فهمك، فإنه من الفهم الذي يؤتيه الله من يشاء في كتابه، وله الحمد[١].

قال ابن العثيمين رحمه الله [٢]:

القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف؛ أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد وهو الله عز وجل، وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص فـ «الحي العليم القدير السميع البصير الرحمن الرحيم العزيز الحكيم» كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى لكن معنى «الحي» غير معنى «العليم»، ومعنى «العليم» غير معنى «القدير»، وهكذا.

الشرح:

هذه القاعدة الثانية، فيها مبحثان:

المبحث الأول: «أسماء الله أعلام وأوصاف» فهي باعتبار دلالتها على الذات «أعلام»، وباعتبار دلالتها على المعاني «أوصاف» ومثال ذلك «السميع»، فهو يدل على الله، فيكون بهذا الاعتبار علمًا، وابن مالك يقول:

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا   عَلَمُه كجعفرٍ وخَرْنَقا

فـ «السميع» علم، وباعتبار أن السميع متضمن للسمع، وأنه عز وجل يسمع كل صوت فهو صفة، ولذلك نقول: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف.

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ١٩٤، ١٩٥).
(٢)شرح القواعد المثلى (٣٧).

وأما أسماء غير الله فهي أعلام فقط، فقد يتسمى أحد الناس بـ «عبدالله» وهو من أكفر الناس، وهذا يتسمى بـ «علي» وهو سافل، وهذا يتسمى بـ «حكيم» وهو من أسفه الناس، وهذا يتسمى بـ «محمد» وهو مذمم، فأسماء غير الله أعلام مجردة فقط، إلا أسماء النبي ﷺ وأسماء القرآن، فأسماء الرسول ﷺ هي أعلام وأوصاف لأن اسم رسول الله ﷺ «محمد» وقد سميَّ بهذا الاسم لكثرة محامده أو لكثرة خصاله الحميدة، واسمه «أحمد» لأنه أحمد الناس لله عز وجل، وأحمد من يحمده الناس.

المبحث الثاني: وهو أن أسماء الله تعالى هل هي مترادفة أم متباينة، فنقول: أما باعتبار دلالتها على ذات الله فهي مترادفة، فكلها تدل على ذات واحدة، وأما باعتبار ما تحمله من المعاني فهي متباينة، «السميع» و«البصير» و«العزيز» و«الحكيم» كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله، فهي بهذا الاعتبار مترادفة، لكن «السميع» دال على السمع و«البصير» دال على البصر، ومن المعلوم أن السمع غير البصر، وأن البصر غير السمع، وأن العزة غير السمع، وأن الحكمة غير السمع ... وهكذا.

واعلم أن الكلمتين إما أن تكونا متباينتين أو مترادفتين أو مشتركتين أو بينهما عموم وخصوص.

أولاً: أن تكون الكلمتان متباينتين، وذلك بأن تدل كل كلمة منهما على معنى لا يتفق مع الكلمة الأخرى، مثل «القمح» و «الأرز»، فالقمح غير الأرز، وليس بينهما عموم وخصوص.

ثانيًا: أن تكون الكلمتان مترادفتين؛ لترادفهما على معنى واحد، كما يترادف الشيء بعضه على بعض، مثل «قمح» و «بر» و«حنطة» فكلها مترادفة، وكذلك مثل «بشر» و«إنسان» فهي أيضًا مترادفة.

ثالثًا: قد تكون الكلمة مشتركة، وذلك بأن تكون هناك كلمة واحدة تدل على معان متعددة وذلك بعكس الترادف، ومثال ذلك «العين» فهي تطلق على «العين» التي هي الجارحة، وعلى «عين الماء الجارية» ، وعلى «الذهب» ، و«الجاسوس» إلا أن البعض يقول بأن إطلاق «العين» على «الجاسوس» من باب المجاز، والمقصود أن هذه الكلمات نسميها مشتركة؛ لأن المعاني مشتركة في لفظ واحد.

رابعًا: أن يكون بين الكلمتين عموم وخصوص بأن تكون إحدى الكلمتين أخص من الأخرى مثل: «إنسان» و«حيوان» فـ «الإنسان» نسميه إنسانًا، فهذا خاص، وكلمة «حيوان» عام، فالحيوان يشمل الإنسان وغيره. ومن الطريف أنك لو قلت للعامي: «أنت حيوان ناطق» لظن أنك تشبهه بالحمار، ولو قلت له: الفلاسفة يقولون بأن الإنسان حيوان ناطق، وأن كلمة «حيوان» هذه جنس، وأن كلمة «ناطق» هذه فصل، لأقر، والذي أراه أن يقال: الإنسان هو البشر.

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف، لدلالة القرآن عليه كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الأحقاف : ٨]، وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف : ٥٨]، فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة. ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل.

الشرح:

فإن قال قائل: ما الدليل على أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف؟

قلنا: الدليل من القرآن، ومن اللغة؛ أما من القرآن، فقد قال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ والرحمة: صفة؛ إذًا «الرحيم» معناه: ذو رحمة، وأما من اللغة، فإن أهل اللغة والعرف أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشتق إلا من اتصف بمعناه، فلا يقال للأصم: «سميع» ولا للأعمى: «بصير» ولا للمجنون: «عاقل» بل لابد أن تكون هذه الأوصاف دالة على معانيها فيمن نسبت إليه، وهو أمر أبين من أن يحتاج إلى شرح.

وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل وقالوا: «إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة» وهكذا، وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء. وهذه العلة عليلة بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الشرح:

هؤلاء المعطلة يقولون: نحن نثبت أسماء الله، فالله سميع عليم بصير... لكن بدون إثبات المعنى، فنقول: «سميع بلا سمع» و«بصير بلا بصر» وهكذا، فإذا سألناهم عن سبب ذلك قالوا: لأنك إذا قلت إن لله سمعًا وبصرًا وقدرة وقوة وقلت بأن هذه الصفات

قديمة؛ لزم من ذلك تعدد القدماء! وأنت تنكر على النصارى قولهم بأن الله ثالث ثلاثة.

ونحن نقول: هذا القول باطل؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفة تعدد الموصوف.

أما السمع: فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٢-١٦]، وقال تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ﴾ [الأعلى: ١-٥] ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلابد له من تعدد صفاته ففيه صفة الوجود وكونه واجب الوجود، أو ممكن الوجود، وكونه عينًا قائمًا بنفسه، أو وصفًا في غيره.

الشرح:

نحن نقول بأن الموجود تتعدد صفاته، ونقول لمن خالفنا: هل تثبتون أن الله موجود؟ سيقولون: نعم، نثبت ذلك، نقول لهم: وكل موجود لابد وأن تتعدد صفاته وهذا ضروري، فمثلاً الموجود فيه صفة الوجود، ووجوده إما ممكن وإما واجب، وهذه صفة ثانية، ونحن نقول بأن وجودنا من باب الممكن، وبأن وجود الله عز وجل من باب الواجب. ونقول كذلك: الموجود إما أن يكون وجوده عينًا قائمة بنفسها، أو يكون صفة في غيره؛ فالإنسان -مثلاً-: عين قائم بنفسه، وعين الإنسان وسمعه وبصره وصف قائم بغيره، إذًا فكل موجود لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاثة؛ الوجودية، وكون وجوده واجبًا أو ممكنًا، وكونه عينًا قائمة بنفسها أو وصفًا في غيره، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

وبهذا أيضًا علم أن «الدهر» ليس من أسماء الله تعالى؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن، قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤]. يريدون مرور الليالي والأيام.

فأما قوله ﷺ: «قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»[1] فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أن الذين يسبون الدهر، إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث لا يريدون الله تعالى، فيكون معنى قوله: «وأنا الدهر» ما فسره بقوله: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلب (بكسر اللام) هو المقلب (بفتحها) وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله.

الشرح:

وهذا خلافًا لابن حزم وبعض العلماء الذين قالوا بأن «الدهر» من أسماء الله!!

ونحن نقول بأن «الدهر» ليس من أسماء الله؛ لأن «الدهر» اسم جامد بمعنى الوقت والزمن، والله تعالى يقول: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ والاسم الجامد: هو الذي لا يدل على وصف، ولذلك فليس «الدهر» من الأسماء الحسنى.

ومن تأمل هذا الحديث علم أنه ليس مراد النبي ﷺ فيما يرويه عن الله عز وجل أن يبين أن «الدهر» من أسماء الله تعالى؛ لأن الله بين ذلك فقال: «أنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل النهار» وهذا يعني أن الذين يسبون الدهر فيقولون: «هذه سنة جائرة» أو يسبون ما يقع فيه؛ مثل قول بعض السفهاء: «هذه عاصفة هوجاء» أو ما أشبه ذلك مما يطلقونه على ما يخلقه الله عز وجل من العواصف والنوازل، فكل أنواع السب هذه محرمة وقد تصل إلى الكفر بالله تعالى.

هذا؛ والذين يسبون الدهر لا يقع في نفوسهم أنهم يسبون الله، بل إنما يسبون الزمان أو المكان، والدليل على ذلك أن الله تعالى قال: «أقلب الليل والنهار» فالليل والنهار يقلبهما الله، وهما الدهر، ومعلوم أن المقلَّب غير المقلِّب.

وعلى هذا فلا يجوز أن يقول قائل: «يا دهر ارحمني» وهو إن نوى الدهر ذاته فهو كافر مشرك، وإن نوى الله ذاته فقد دعا الله بغير اسمه، فليس الدهر من أسماء الله الحسنى.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التفسير (٤٨٢٦)، وكتاب الأدب (٦١٨١)، كتاب التوحيد (٧٤٩١)، ومسلم كتاب الأدب (٢٢٤٦، ٢٢٤٧).

القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٤]؛ لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

مثال ذلك: «السميع» يتضمن إثبات السميع اسمًا لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١]

الشرح:

أسماء الله تعالى إذا دلت على وصف متعد، فقد تضمنت ثلاثة أمور:

الأول: إثبات ذلك الاسم لله عز وجل، مثل «العليم» فنثبت أن من أسماء الله «العليم».

الثاني: إثبات الصفة التي دل عليها، وهي العلم، فمن آمن بأن الله «عليم» ولم يؤمن بصفة العلم، فلم يؤمن بالاسم الذي هو «العليم» فلا يصح الإيمان بالاسم حتى يتم الإيمان بما تضمنه من الصفة.

الثالث: الحكم الذي يقتضيه ذلك المعنى، فالعليم يقتضي أنه عز وجل يعلم كل شيء، فلابد من الإيمان بما يقتضيه ذلك الاسم من الأحكام، ويعبر البعض عنها بـ «الأثر» فيقال: يجب الإيمان بالاسم والصفة والأثر، وبعضهم يقول: نؤمن بالاسم والصفة والحكم أو المقتضى.

وقد استدل المؤلف على هذا بقوله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٤]. ووجه الدلالة أن مقتضى هذين الاسمين أن يغفر لهم ويرحمهم، وهذا يتضمن سقوط الحد عنهم؛ ولهذا جزم الفقهاء -

رحمهم الله- بأن قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحد، وكذلك غير قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحد كشراب الخمر والزناة ومن شابههم.

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين؛ أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: «الحي» يتضمن إثبات الحي اسماً لله عز وجل، وإثبات الحياة صفة.

الشرح:

«الحي» وصف لازم لله عز وجل لا يتعدى إلى غيره، ومثله «الحييُّ» فإنه وصف لازم، ومثله «العظيم» و«الجليل».

والفرق بين «الحي» و«والحيي»: أن الحي ذو الحياة، وأن الحيي ذو الحياء.

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة بالتضمن والالتزام.

مثال ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام، ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمَاۢ ﴾ [الطلاق : ١٢].

الشرح:

هذه القاعدة في الواقع لا تختص بأسماء الله فقط، بل كل لفظ فإنه يدل على المعنى بالمطابقة والتضمن والالتزام، وعليه فأنواع الدلالات ثلاثة:

١- دلالة المطابقة.

٢- دلالة التضمن.

٣- دلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة؛ فهي أن يدل اللفظ على جميع أجزاء معناه وأفراده.

وأما دلالة التضمن؛ فمعناها: دلالة اللفظ على جزء معناه.

وأما دلالة الالتزام؛ فمعناها: دلالة اللفظ على لازم خارج.

مثال ذلك: كلمة «السيارة» تدل على كل السيارة: هيكلها وماكيناتها وأنابيبها وإطاراتها وكل شيء فيها بالمطابقة، وتدل على الإطارات فقط بالتضمن، وتدل على البطارية فقط بالتضمن، وتدل على صانعها بالالتزام؛ لأن لها صانعًا، وهي لم تصنع نفسها.

مثال آخر: كلمة «الدار» تدل على كل الدار دلالة مطابقة، وتدل على الحجرة أو الحمام أو المستراح دلالة تضمن، وتدل على بانيها دلالة التزام.

واسم «الخالق» يدل على ذات وصفة، فهو يدل على ذات الله ويدل على صفة الخلق، ودلالته على هذين المعنيين بالمطابقة، فدلالته على ذات الخالق بالمطابقة، ودلالته على الخلق وحده بالتضمن، ودلالته على العلم والقدرة بالالتزام، وبيان ذلك أن نقول: الخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو يعلم كيف سيخلق، والخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو قادر على أن يخلق، ونحن نعلم أنه لو أراد أحد أن يصنع شيئًا وهو لا يعلم، فإنه لا يستطيع، ولو كان يعلم ولا يريد فإنه كذلك لا يستطيع، إذًا فكلمة «صانع» تدل على «ذات صانعة» وتدل على «صنع» وتدل على «علم» وتدل على «قدرة» فدلالتها على ذات الخالق وعلى الصنع «دلالة مطابقة» ودلالتها على ذات الصانع فقط «دلالة تضمن» ودلالتها على الصنع وحده «دلالة تضمن» ودلالتها على العلم والقدرة «دلالة التزام» ولهذا لما خلق الله السماوات والأرض في قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ قال بعد ذلك: ﴿ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ أي: أن الله هو الخالق وقد خلق بقدرة وعلم، فلولا القدرة لما خلق، ولولا العلم لما خلق.

ودلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله تعالى فهمًا للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح:

ومثال ذلك إذا قلنا: هل يجوز للصائم أن يصبح جنبًا من جماع؟

فجواب ذلك مذكور في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ

ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه الآية دلت على أنه يجوز المباشرة إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يصبح الرجل وهو جنب، وحينئذ نقول هذه الآية دلت على جواز أن يصبح الصائم جنبًا بدلالة الالتزام.

ومثل ذلك جواز أن يصبح الصائم وهو شبعان، لأنه جاز له الأكل والشرب إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو شبعان.

واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صح أن يكون لازمًا فهو حق؛ وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازمًا من كلامه وكلام رسوله فيكون مرادًا.

الشرح:

نقول: اللازم من كلام الله إذا صح أن يكون لازمًا فهو حق، فإن لم يصح أن يكون لازمًا فليس بحق؛ فأهل التعطيل يقولون: يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل وجب علينا إنكار الصفات؛ لأن التمثيل يجب إنكاره، فهكذا يقولون!!.

ونحن نقول: لا يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل.

فإن قيل: يلزم من قولكم: «إن الله استوى على العرش بذاته» أن يكون لله ذات تستوي على العرش وتنزل إلى السماء الدنيا.

نقول: هذا اللازم حق، ولا مانع أن نثبت لله ذاتًا لا تشبه الذوات، وحينئذ يكون هذا اللازم حقًا.

والخلاصة: أن اللازم من كلام الله ورسوله حق إذا صح أن يكون لازمًا. وأما أن ندعي أنه لازم، وليس هو في الحقيقة بلازم، فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، فإذا صح اللازم فإنه حق لسببين:

الأول: أن كلام الله ورسوله ﷺ حق، ولازم الحق حق.

الثاني: أن الله عز وجل يعلم ماذا يترتب على كلامه وكلام رسوله، فإذا كان يعلم ذلك كان هذا اللازم مرادًا لله عز وجل.

وعليه؛ إذا قيل: هل لازم القول قول؟

نقول: إن كان القول قول الله ورسوله، فلازم قولهما قول، وهو حق ؛ لأن قولهما دل عليه باللازم، وأما قول غيرهما ففيه تفصيل.

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها: يلزم من إثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث، فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعّالاً لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف : ١٠٩]. وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان :٢٧]. وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه.

الشرح:

اللازم من قول غير الله ورسوله ﷺ له ثلاث حالات:

الأولى: «أن يذكر للقائل ويلتزم به»، فهذا معلو أنه إذا التزم به صار من قوله، فإذا ذكر اللازم للقائل، وقال: «نعم، هذا يلزم من قولي، وأنا ملتزم به» صار هذا اللازم قولاً له لالتزامه إياه، فإنه قال: «نعم أنا ألتزم به وليس في ذلك عندي مانع».

مثاله: إذا قال من ينفي الصفات لمن يثبتها: (يلزم من إثباتك الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادث)!!

فقد وجد بعض من ينكرون أفعال الله عز وجل، فينكرون أن ينزل وأن يأتي وأن يضحك .... وعللوا ذلك بأن قالوا: هذه الحوادث حوادث، والحادث لا يقوم إلا بحادث!!.

ونحن نسلم بأن الصفات الفعلية حادثة، ولكن لا نسلم بأن الحوادث لا تقوم إلا بحادث؛ لأن الحوادث قد تقوم بالقديم الذي ليس بحادث.

فإذا كان هناك رجل ينكر الأفعال الاختيارية ويناظر من يثبتها فإنه -أي النافي- سيقول للمثبت: يلزم على قولك بإثبات الأفعال الاختيارية أن يكون شيء من أفعال الله حادثًا، فالنزول إلى السماء يحدث كل ليلة.

قال المثبت للأفعال الاختيارية: نعم، يلزم من إثبات الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادث، وأنا ألتزم بذلك، وأقول: «في أفعال الله ما هو حادث» وليس في هذا شيء أبدًا.

فهذا اللازم التزم به القائل فيكون من قوله بلا شك لأمرين:

أولاً: لأن كلامه دل عليه. وثانيًا: لأنه التزم به فعلاً.

وفي هذه القاعدة عدة فوائد، وقد سبق أن اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله له ثلاث حالات، وتكلمنا عن الحالة الأولى، وهي: «أن يذكر للقائل ويلتزم به» فإذا قيل للقائل: «يلزم على قولك كذا وكذا» فقال: «نعم، وأنا ألتزم به» فيكون لازم قوله قولاً له، ويكون قائلاً باللازم والملزوم.

ومثال ذلك: أن يقول من ينفي الصفات الفعلية وهم المعتزلة والأشاعرة فإنهم ينكرون قيام الأفعال الاختيارية بالله عز وجل والذين يثبتونها هم السلف (أهل السنة والجماعة)- يلزم لإثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعال الله ما هو حادث، فإذا قال النفاة هذا الكلام، فماذا يقول المثبتون؟

فإن قال المثبت: لا، لا يلزم. قيل له: بيّن لنا عدم وجه الملازمة.

وإن قال يلزم وأنا ألتزم بذلك وأثبته.

قيل له: لا بأس، وأنت الآن التزمت أمرًا نرى أنه غير صحيح، وأنت ترى أنه صحيح، فما بيان ذلك؟

يقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك؛ فإن الله لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف : ١٠٩] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان : ٢٧] وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه، بل هو في الحقيقة كمال؛ لأن كونه يفعل ما يريد متى يشاء، فلا شك أن هذا كمال.

والذي يعارض ذلك ويقول: «إن الله لا يفعل ولا تحدث أفعاله» فمعنى كلامه أنه عطل كمال الله، وأما الذي يقول بأن أفعال الله تحدث، فهذا هو الذي وصف الله تعالى

بالكمال؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا نزل المطر -حسر عن ثوبه؛ ليصيبه الماء، ويقول: «إنه حديث عهد بربه»[١].

إذًا فخلق الله لهذا المطر متجدد وليس بقديم، ودليل ذلك قوله ﷺ: «حديث عهد بربه»، ولذلك نحن نقول: تجدد آحاد أفعال الله كمال وليس بنقص.

والنفاة يقولون: لا يمكن أن تتجدد أفعاله؛ لأن الحادث لا يقوم إلا بحادث.

ونحن نقول: هذا ليس بصحيح أبدًا، فحدوث الفعل لا يلزم منه حدوث الفاعل، فالوجود يسبق الفعل، ونحن اليوم إذا أتينا إلى هذا المكان وفعلنا أفعالاً في هذه الساعة، فلا يلزم من ذلك أننا لم نخلق إلا هذه الساعة؛ لأن الوجود يسبق الفعل، وعليه، نقول: إن الله عز وجل لم يزل ولا يزال موجودًا، ولكن آحاد أفعاله تتجدد بحسب ما تقتضيه حكمته، وليس في هذا نقص بل هو كمال.

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله، مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابهًا للخلق في صفاته؟ فيقول المثبت: لا يلزم ذلك؛ لأن صفات الخالق مضافة إليه لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتًا وتمنع أن يكون مشابهًا للخلق في ذاته، فأي فرق بين الذات والصفات؟ وحكم اللازم في هاتين الحالتين ظاهر.

الشرح:

كان ينبغي أن نقول: «مماثلاً» بدلاً من «مشابهًا»، ولكني كتبت هذه الرسالة قبل أن يتبين لي الفرق بين «المشابه» و«المماثل» وكان الأولى في التعبير أن يقال: «المماثلة» بدلاً من «المشابهة» وذلك لعدة أسباب:

الأول: أن لفظ «المماثلة» هو اللفظ الذي عبر الله به، فإنك لا تجد في القرآن أن الله تعالى نفى المشابهة، وإنما نفى المماثلة؛ وذلك لأن المماثلة هي التي تقتضي المساواة.

الثاني: أن التشبيه صار اسمًا عند قوم ينفون به كل ما ثبت لله من صفات، ويقولون: هذا تشبيه، حتى وإن كانت المشابهة في مطلق المعنى، فيقولون: هذا تشبيه، وينفون الصفة!

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة الاستسقاء (٨٩٨).

ولذلك أنكروا كثيرًا من الصفات، وقالوا: لأن المخلوق والخالق يشتركان في مطلق هذا المعنى! فصار كل من أثبت الصفات عندهم من المشبهة، فالذي يثبت «اليد» حقيقة لله، يقولون: هذا تشبيه؛ لأنهم ظنوا أن اشتراك الخالق والمخلوق في مطلق الصفة يقتضي المماثلة المنفية في القرآن.

الثالث: أن «المشابهة» قد تكون في بعض الأشياء، وهذا بخلاف «المماثلة» التي قد تكون في جميع الأشياء، والله عز وجل لم ينف عن نفسه مشاركة المخلوق له في كل شيء من الأشياء، فنحن نقول: لله وجود ولنا وجود، فاشتركنا في أصل الوجودية لكن اختلفنا اختلافًا كثيرًا في هذه الوجودية، فوجودية الله تعالى واجبة، ويستحيل عدمها، ووجود المخلوق جائز، وعدمه ممكن، وكذلك نقول: لله رؤية ولنا رؤية، فالمخلوق شابه الخالق في أصل الصفة -وهي البصر- ولكنه مباين له في الحقيقة، فإن بصر الخالق ليس كبصر المخلوق، وهكذا السمع والرحمة وسائر الصفات؛ فلهذا كان التعبير بنفي «المماثلة» أولى من التعبير بنفي «المشابهة».

والمقصود أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل، والمثبت إذا قيل له إن إثباتك الصفات يستلزم التمثيل، لا يلتزم بذلك؛ لأنه يمكن أن ينفك عنه؛ فيقول: أنا لم أثبت لله صفة مطلقة حتى يمكن أن تكون مماثلة للصفة المطلقة في المخلوق، ولكن أثبت لله صفة مضافة إليه تليق بجلاله وعظمته، فعندما أقول بأن لله سمعًا وبأن لي سمعًا، لا يمكن أن يقع في ذهني أن سمع الله مماثل لسمعي، أو أن سمعي مماثل لسمع الله عز وجل. بل الذي يقع في الذهن أن سمع الله يليق بجلاله عز وجل، ولا يمكن أن يماثل سمع المخلوقين، وحينئذ لا يلزمني به.

وأقول للنافي الذي يقول بأن إثبات الصفات يستلزم التمثيل: هل تثبت لله ذاتًا؟ سيقول: نعم.

أقول: وهل يلزم من إثباتك ذات الله أن تكون ذاته مماثلة لذوات المخلوقين؟ فسيقول: لا.

أقول: فالصفات كذلك، فإذا كنت تثبت لله ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين لزمك أن تثبت لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأن الصفات تابعة للموصوف.

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتًا عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم، ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشرح:

يعني إذا كان اللازم مسكوتًا عنه -أي لم يذكر للقائل- فهل يكون هذا اللازم قولاً للقائل؟

نقول: لا يكون قولاً له؛ لأنه يحتمل أنه لو ذكر له هذا اللازم لالتزم به، وإذا التزم به صار قولاً له، ويحتمل أنه لو ذكر له لمنع التلازم، وحينئذ يبقى على قوله الأول، ويمنع التلازم فينفي اللازم.

فعندنا احتمالان؛ فعلى الاحتمال الأول يكون من الحالة الأولى وهي أنه إذا ذكر له التزمه وقبله. وعلى الاحتمال الثاني أنه لو ذكر له لرده ومنع التلازم يكون من الحالة الثانية. وقد يحتمل معنى ثالثًا وهو أنه لو ذكر به وتبين له هذا اللازم وأنه باطل فإنه سيرجع عن قوله، فإذا اعترف بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا اللازم قول له؛ لأنه إذا تبين له خطأه وأن هذا الخطأ لازم قوله رجع عن قوله.

وعليه؛ فعندنا ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يذكر له اللازم فيلتزمه، وهذا من الحالة الأولى.

الثاني: أن يذكر له اللازم فيمنع التلازم، وهذا من الحالة الثانية.

الثالث: أن يذكر له اللازم ويتبين له أنه لازم، وأنه باطل، وحينئذ يرجع عن قوله؛ لأنه تبين له أنه باطل؛ لأن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فلما كانت هذه الاحتمالات واردة في أمر مسكوت عنه، فإننا لا نقول بأن هذا اللازم قول لهذا القائل.

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازمًا من قوله، لزم أن يكون قولاً له؛ لأن ذلك هو الأصل، ولا سيما مع قرب التلازم قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في

مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

الشرح:

لو قال قائل: هذا اللازم مسكوت عنه لم يلزم به القائل، فلم يلتزم به ولم يمتنع عنه، ولم يرجع عن قوله، وبناء على ذلك فنحن نرى أنه لازم، ويجب أن نضيفه إليه.

نقول: الإنسان كبشر له حالات نفسية تحول بينه وبين التفطن اللازم، فقد يقول القول ويكون غافلاً عن لازمه، ولو كان ذاكرًا للازمه لم يقل هذا القول، وهذا أمر مشاهد، فأحيانًا يرجح الإنسان قولاً على قول، ثم بعد التفكير يرى أنه يلزم على هذا القول الذي رجحه معنى باطلاً فيعدل عن ترجيحه، وهذا يقع كثيرًا، ولذلك ينبغي للإنسان - كما نبهنا من قبل- ألا يخالف الجمهور إلا إذا علم أن قولهم ليس بصواب؛ لأن الغالب أن الحق مع الجمهور.

وكذلك قلنا فيما سبق: إذا وردت أحاديث صحيحة، وهذه الأحاديث تعتبر أصولاً في قواعد الإسلام، فإنه لا يعدل عنها إلى أحاديث آحادية قد تكون -عند التأمل- شاذة، ولا يمكن القول بهذه الأحاديث الآحادية حتى تتبين صحتها؛ ولأن مخالفة الأحاديث التي هي كالأصول في قواعد الإسلام أمر عظيم، فلا ينبغي مخالفة هذه الأصول إلا بيقين.

وهنا نقول: إذا كان هذا القول لازمًا لقائله، ولزومه واضح، فإننا مع ذلك لا نلزم به قائله، ولا نضيفه إليه؛ لأن الإنسان بشر ومن الممكن أن يغفل عن اللازم، ومن الممكن أن يكون في باب المناظرة، وهو باب تحدث فيه مضايقات، فربما تقول قولاً تريد أن تتخلص به من ضيق المناظرة وهذا القول لازمه باطل، والناس في المناظرات ربما أرادوا الخروج من ضيق المناظرة بأقوال ربما لو تأملوها فيما بعد لوجدوها خطأً، فلما كان هذا واردًا على طبيعة البشر لم يكن لنا أن نجعل لازم قول الإنسان قولاً له حتى يصرح بالتزامه له.

والخلاصة: أننا لا يصح أن ننسب لازم القول للقائل إلا إذا التزم به، ويصح لنا أن نقول: هذا القول يلزمه كذا وكذا، وهذا اللازم باطل، ولا يصح أن نقول بأن هذا القول الباطل هو قول فلان لأنه لازم كلامه.

وفي هذا الباب الذي نحن بصدده -وهو باب الأسماء والصفات- نرى أن بعض الناس ينكر أن يكون الله تعالى موصوفًا بأي صفة، ويثبتون الأسماء، ومنهم من ينكر أن

يكون الله موصوفًا بأي صفة أو مسمى، فلا يثبتون الصفات ولا الأسماء؛ لأنهم يقولون لو أننا أثبتنا لله أسماء وجودية لزم من ذلك أن يكون مشابهًا للموجودات.

ونحن نقول لهم: ويلزم من قولكم أن يكون مشابهًا للمعدومات؛ لأن نفي الوجود يستلزم العدم، فإنكاركم الوجود معناه: إثبات العدم وتشبيهه بالمعدومات، والتشبيه بالمعدوم أنقص من التشبيه بالموجود -وهذا على فرض أن يكون إثبات الوجود تشبيهًا.

وأما الغلاة منهم فقالوا: ننفي عن الله الوجود والعدم ونقول: ليس بسميع ولا أصم، وليس ببصير ولا أعمى، وليس بحي ولا ميت، فننفي عنه هذا وذاك، أي: نفي الشيء وضده.

فقال لهم أهل السنة والجماعة: ما تقولون في الوجود؟ قالوا: نقول: لا موجود ولا معدوم.

فقال أهل السنة: إذًا، فقد شبهتموه بالممتنع؛ لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا؛ لأن تقابل الوجود والعدم من باب تقابل النقيضين، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا يمكن أن نقول عن شيء: لا موجود ولا معدوم، فالشيء؛ إما موجود وإما معدوم، وقد نقبل منكم أن يقال في شيء «لا حي ولا ميت» بناء على اصطلاحكم وهو أن الحياة أو الموت إنما يوصف بها من له شعور وإحساس، وأنتم بذلك لا يمكنكم أن تقولوا: «لا حي ولا ميت» بناء على فهمكم، وإلا فإن الجمادات قد توصف بأنها حية وميتة، فالذين يعبدون الأشجار والأحجار يقال إنهم يعبدون أمواتًا غير أحياء كما في كتاب الله.

والحاصل أن نقول: إن هؤلاء الذين قالوا بأنه يلزم من كذا كذا وكذا، وأوغلوا في هذا اللازم قد وصلوا إلى أن وصفوا الله بالأشياء الممتنعة، ومن ذلك «الحركة والسكون» فإن تقابلهم من باب النقيضين؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا ولا أن يرتفعا، فإذا كان الشيء متحركًا فهو غير ساكن، وإذا كان الشيء ساكنًا فهو غير متحرك.

وقال ابن القيم رحمه الله[١]:

تجليات الرب تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى

لا ريب أن الله وصف نفسه بصفات وسمّى نفسه بأسماء، وأخبر عن نفسه بأفعال، وأخبر أنه يحب ويكره، ويمقت ويرضى، ويغضب ويسخط، ويجيء ويأتي، وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وأن له علمًا وحياة، وقدرة وإرادة، وسمعًا وبصرًا ووجهًا، وأن له يدين، وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع المحسنين ومع الصابرين ومع المتّقين، وأن السموات مطويات بيمينه، ووصفه رسوله بأنه يفرح ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه وغير ذلك.

وإذا تجلّى بصفات الكفاية والحسب والقيام بمصالح العباد، وسوق أرزاقهم إليهم، ودفع المصائب عنهم ونصره لأوليائه وحمايته لهم ومعيَّته الخاصة لهم، انبعثت من العبد قوة التوكُّل عليه والتفويض إليه والرضا به، وما في كل ما يجريه على عبده ويقيمه فيه مما يرضى به هو سبحانه، والتوكل معنى يلتئم من علم العبد بكفاية الله وحسن اختياره لعبده وثقته به ورضاه بما يفعله به، ويختاره له.

وإذا تجلّى بصفات العز والكبرياء أعطت نفسه المطمئنة ما وصلت إليه من الذل لعظمته، والانكسار لعزته، والخضوع لكبريائه، وخشوع القلب والجوارح له، فتعلوه السكينة والوقار في قلبه ولسانه وجوارحه وسمته، ويذهب طيشه وقوته وحدته.

وجماع ذلك أنه سبحانه يتعرف إلى العبد بصفات إلهيته تارةً وبصفات ربوبيته تارةً، فيوجب له شهود صفات الإلهية المحبة الخاصة، والشوق إلى لقائه، والأنس والفرح به، والسرور بخدمته، والمنافسة في قربه، والتودد إليه بطاعته، واللهج بذكره، والفرار من الخلق إليه، ويصير هو وحده همه دون ما سواه.

ويوجب له شهود صفات الربوبية التوكل عليه، والافتقار إليه، والاستعانة به، والذل والخضوع والانكسار له.

وكمال ذلك أن يشهد ربوبيته في إلهيته، وإلهيته في ربوبيته، وحمده في ملكه، وعزّه في

---

(١) أسماء الله الحسنى (٨٧).

عفوه، وحكمته في قضائه وقدره، ونعمته في بلائه، وعطاءه في منعه، وبره ولطفه وإحسانه ورحمته في قيوميته، وعدله وانتقامه وجوده وكرمه في مغفرته وستره وتجاوزه، ويشهد حكمته ونعمته في أمره ونهيه، وعزه في رضاه وغضبه، وحلمه في إمهاله، وكرمه في إقباله، وغناه في إعراضه.

وأنت إذا تدبرت القرآن، وأجرته من التحريف، وأن تقضي عليه بآراء المتكليمن وأفكار المتكلفلين؛ أشهدك ملكًا قيومًا فوق سمواته على عرشه، يدبر أمر عباده، يأمر وينهى، ويرسل الرسل،وينزل الكتب، ويرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب، ويمنع، ويعز، ويذل، ويخفض ويرفع، يرى من فوق سبع ويسمع ويعلم السر والعلانية، فعَّال لما يريد، موصوف بكل كمال، منزه عن كل عيب، لا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بإذنه، ولا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ليس لعباده من دونه ولي ولا شفيع[1].

دلالة أسمائه الحسنى على ذاته وتوحيده

إنّ الله فطر القلوب على محبة المحسن الكامل في أوصافه وأخلاقه، وإذا كانت هذه فطرة الله التي فطر عليها قلوب عباده؛ فمن المعلوم أنه لا أحد أعظم إحسانًا منه سبحانه وتعالى، ولا شيء أكمل منه ولا أجمل، فكل كمال وجمال في المخلوق من آثار صنعه سبحانه وتعالى، وهو الذي لا يُحَدُّ كماله، ولا يوصف جلاله وجماله، ولا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه بجميل صفاته وعظيم إحسانه وبديع أفعاله، بل هو كما أثنى على نفسه.

وإذا كان الكمال محبوبًا لذاته ونفسه وجب أن يكون الله هو المحبوب لذاته وصفاته؛ إذ لا شيء أكمل منه، وكل اسم من أسمائه، وصفة من صفاته وأفعاله دالة عليه؛ فهو المحبوب المحمود على كل ما فعل، وعلى كل ما أمر، إذ ليس في أفعاله عبث، ولا في أوامره سفه، بل أفعاله كلها لا تخرج عن الحكمة والمصلحة والعدل والفضل والرحمة، وكل واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء والمحبة عليه، وكلامه كله صدق وعدل، وجزاؤه كله فضل وعدل. فإنه إن أعطى فبفضله ورحمته ونعمته، وإن منع أو عاقب فبعدله وحكمته.

ما للعباد عليه حقٌ واجبٌ ... كلاّ، ولا سعي لديه ضائع

---

(١) الفوائد (٧٠، ٧١).

إن عُذّبوا فبعدله، أو نعموا فبفضله، وهو الكريمُ الواسع[1]

وهو سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشرك عنه، ولو كانت أسماء لا معنى لها لم تدل على ذلك، كقول هارون لعبدة العجل: ﴿ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ [طه: ٩٠] وقوله سبحانه في القصة: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا ﴾ [طه: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣] فسّبح نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده واستحالة إثبات شريك له.

ومن تدبر هذا المعنى في القرآن هبط به على رياض من العلم، حماها الله عن كل أفّاك معرض عن كتاب الله، واقتباس الهدى منه.

وأيضًا فإن الله سبحانه يعلّق بأسمائه المعمولات من الظروف والجار والمجرور وغيرهما، ولو كانت أعلامًا محضة لم يصح فيها ذلك كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [النساء: ١٧٦]، ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٥]، ﴿ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٣]، ﴿ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [التوبة: ١١٧]، ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٩]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴾ [النساء: ٣٩]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ﴿ إِنَّهُۥ بِمَا يَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [هود: ١١١]، ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الحجرات: ١٨]، ﴿ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الشورى: ٢٧] ونظائره كثيرة.

وأيضًا فإنه سبحانه يجعل أسماءه دليلاً على ما ينكره الجاحدون من صفات كماله كقوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤][2].

---

(١) طريق الهجرتين (٣٩١).

(٢) جلاء الأفهام (٩٥، ٩٦).

دلالة الأسماء الحسنى على حكمته وقدرته عز وجل:

اعلم أنَّ مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزَّته وحكمته، ولهذا يقرن تعالى بين الاسمين من هذه الثلاثة كثيرًا كقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦] وقال: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الزمر: ١] وقال: ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [غافر: ١، ٢] وقال في حم بعد ذكر تخليق العالم: ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [فصلت: ١٢] وذكر نظير هذا فقال: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام: ٩٦].

فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي ألا يخرج موجود عن قدرته، وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته وتقدمه عليه، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة [(١)].

وتأمّل العبرة في موضع هذا العالم، وتأليف أجزائه ونظمه على أحسن نظام وأدلّة على كمال قدرة خالقه، وكمال علمه، وكمال حكمته، وكمال لطفه، فإنك إذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعد، فيه جميع آلاته ومصالحه، وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والأرض مهاد وبساط وفراش ومستقر للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينة وأدلة للمنتقل في طرق هذه الدار، والجواهر والمعادن مخزونه فيه كالذخائر والحواصل المعدّة المهيأة كل شيء منها لشأنه الذي يصلح له، وضروب النبات مهيأ لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه، فمنها الركوب، ومنها اللباس والأمتعة والآلات، ومنها الحرس الذي وكل بحرس الإنسان يحرسه وهو نائم وقاعد مما هو مستعد لإهلاكه وأذاه، فلولا ما سلّط عليه من ضده لم يقر للإنسان قرار بينهم، وجعل الإنسان كالملك المخول في ذلك المحكم فيه ، المتصرف بفعله وأمره، ففي هذا أعظم دلاله وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم، قدّره أحسن تقدير، ونظمه أحسن نظام، وأن الخالق له يستحيل أن يكون اثنين بل الإله واحد لا إله إلا هو، تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوّاً كبيرًا.

---

(١) طريق الهجرتين (١٢٥).

وإنّه لو كان في السموات والأرض إله غير الله لفسد أمرهما، واختل نظامهما، وتعطّلت مصالحهما، وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبَّر له روحان متكافئان متساويان، ولو كان كذلك لفسد وهلك مع إمكان أن يكون تحت قهر ثالث، هذا من المحال في أوائل العقول وبدائه الفِطَر، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢].

فهذان برهانان يعجز الأولون والآخرون أن يقدحوا فيهما بقَدْح صحيح، أو يأتوا بأحسنَ منهما، ولا يعترض عليهما إلا من لم يفهم المراد منهما. ولولا خشية الإطالة لذكرنا تقديرهما وبيان ما تضمناه من السر العجيب، والبرهان الباهر، وسنفرد إن شاء الله كتابًا مستقلاً لأدلة التوحيد[١].

آيات الأحكام وآيات الصفات الحسنى

تنازع الناس في كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها. وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانًا، وأن العناية ببيانها أهم؛ لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانًا شافيًا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم.

وآيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس. وأمّا آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص والعام، أعني فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية. ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] حتى بين لهم بقوله (من الفجر)[٢].

---

(١) مفتاح السعادة (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) ذكر الطبري عن السدي في تفسير الآية قول: حتى يتبين لكم النهار والليل، ثم أتموا الصيام إلى الليل ومثله عن ابن عباس (تفسير الطبري ١/ ١٧١، ١٧٣).

ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] الآية، وغيرها من آيات الصفات.

وأيضًا فإن آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنَّة كقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام، فبينته السنّة بأنه صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو ذبح شاة، ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الصلاة والزكاة والحج.

وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها وإن جاءت السَّنة بزيادة في البيان والتفصيل(١).

لا تأويل في آيات الصفات الحسنى

لما كان وضع الكلام لدلالة على مراد المتكلم؛ وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه، انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو نصٌّ في مراده لا يقبل محتملاً غيره.

الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو محتمل محتاج إلى البيان.

فالأول يستحيل دخول التأويل فيه، إذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة النصوص القرآن الصريحة في معناها، خصوصًا آيات الصفات والتوحيد؟ وأنّ الله مكلِّم، متكلِّم، آمر، ناه، قائل، مخبر، موجد. حاكم، واعد، موعد، مبين، هاد، داع إلى دار السلام، وأنه تعالى فوق عباده علا على كل شيء، مستو على عرشه، ينزل الأمر من عنده، ويعرج إليه، وأنه فعال حقيقة، وأنه كل يوم في شأن، فعّال لما يريد، وأنه ليس للخلق من دونه ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير، وأنه المتفرد بالربوبية والتدبير والقيومية ﴿ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧] ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وأنه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر، ويرى ما في السموات والأرض، ولا تخفى عليه منها ذرة واحدة. وأنه على كل شيء قدير، ولا يخرج مقدور واحد عن قدرته

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٧).

ألبتة، كما لا يخرج عن علمه وتكوينه، وأن له ملائكة مدبرة بأمره للعالم تصعد وتنزل، وتتحرك، وتنتقل من مكان إلى مكان، وأنه يذهب بالدنيا ويخرب هذا العالم ويأتي بالآخرة، ويبعث مَنْ في القبور، على أمثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلولها، وكدلالة لفظ الشمس، والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيل والبغال والإبل والبقر والذكر والأنثى على مدلولها، لا فرق بين ذلك ألبتة.

ما يُذكر في الذات والنعوت وأسامي الله تعالى

ما يجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام:

أحدها: ما يرجع إلى نفس الذات كقولك: ذات وموجود وشيء.

الثاني: ما يرجع إلى صفات معنوية كالعليم والقدير والسميع.

الثالث: ما يرجع إلى أفعاله نحو الخالق والرّزاق.

الرابع: ما يرجع إلى التنزيه المحض، ولا بُدّ من تضمنه ثبوتًا؛ إذ لا كمال في العدم المحض كالقدوس السلام.

الخامس: ولم يذكره أكثر الناس، وهو الاسم الدال على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة، بل هو دال على معناه لا على معنى مفرد، نحو المجيد العظيم الصمد، فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال، ولفظه يدلّ على هذا، فإنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة، فمنه: استمجد المَرْخُ والعَفار، وأمجد الناقة علفًا.

ومنه ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ [البروج: ١٥] صفة للعرش لسعته وعظمه وشرفه. وتأمل كيف جاء هذا الاسم مقترنًا بطلب الصلاة من الله على رسوله كما علمناه ﷺ؛ لأنه في مقام طلب المزيد والتعرض لسعة العطاء وكثرته ودوامه، فأتى في هذا المطلوب باسم تقتضيه، كما تقول: اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، ولا يحسن: إنك أنت السميع البصير، فهو راجع إلى المتوسَّل إليه بأسمائه وصفاته، وهو من أقرب الوسائل وأحبها إليه.

ومنه الحديث الذي في المسند والترمذي: «ألظّوا بياذا الجلال والإكرام»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٧٧)، والترمذي (٣٥٢٥)، وقال: هذا حديث غريب.

ومنه: «اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنّان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام»[١] فهذا سؤال له وتوسل إليه وبحمده وأنه الذي لا إله إلا هو المنان، فهو توسل إليه بأسمائه وصفاته، وما أحق ذلك بالإجابة وأعظمه موقعًا عند المسئول، وهذا باب عظيم من أبواب التوحيد أشرنا إليه إشارة، وقد فُتِحَ لمن بَصَّرهُ الله.

فالعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال، وكذلك الصمد، قال ابن عباس: هو السيد الذي كمل في سؤدده. وقال ابن وائل: هو السيد الذي انتهى سؤدده. وقال عكرمة: الذي ليس فوقه أحد، وكذلك قال الزجاج: الذي ينتهى إليه السؤدد فقد صمد له كل شيء. وقال ابن الأنباري: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم.

واشتقاقه يدل على هذا، فإنه من الجمع والقصد الذي اجتمع القصد نحوه، واجتمعت فيه صفات السؤدد، وهذا أصله في اللغة كما قال:

ألا بكَّـر النـاعي بخـير بـني أسـد ... بعمـرو بـن يربـوع وبالسـيد الصـمد

والعرب تسمي أشرافها بالصمد؛ لاجتماع قصد القاصدين إليه واجتماع صفات السيادة فيه.

السادس: صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين الوصفيين بالآخر، وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو: الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد، وهكذا عامة الصفات المقترنة والأسماء المزدوجة في القرآن، فإن الغني صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغني مع الحمد كمال آخر، فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما، وكذلك العفوّ القدير، والحميد المجيد، والعزيز الحكيم، فتأمله فإنه من أشرف المعارف[٢].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) بدائع الفوائد (١/ ١٥٩، ١٦٤).

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الله

اسم الله جل جلاله هو الجامع ولهذا تضاف الأسماء الحسنى كلها إليه فيقال: الرحمن الرحيم العزيز الغفار القهار من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهذا المشهد تجتمع فيه المشاهد كلها، وكل مشهد سواه فإنما هو مشهد لصفة من صفاته، فمن اتسع قلبه لمشهد الإلهية، وقام بحقه من التعبد الذي هو كمال الحب بكمال الذل والتعظيم والقيام بوظائف العبودية، فقد تم له غناه بالإله الحق، وصار من أغنى العباد، ولسان حال مثل هذا يقول:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالي عن الشيء لا به

فيا له من غنى ما أعظم خطره، وأجل قدره! تضاءلت دونه الممالك فما دونها، وصارت بالنسبة إليه كالظل من الحامل له، والطيف الموافي في المنام؛ الذي به حديث النفس، ويطرده انتباه من النوم.

وقال البيهقي رحمه الله [2]:

جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الإبداع والاختراع له

أولها: (الله). قال جل ثناؤه: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد:١٦].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ رحمه الله حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني حدثنا أبو النضر حدثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس ﷺ قال: «كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يأتيه الرجل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع فأتاه رجل منهم فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك: تزعم أن الله أرسلك. قال: «صدق»، قال: فمن خلق السماء؟ قال: «الله». قال:

---

(١) أسماء الله الحسنى (٨٧).

(٢) الأسماء والصفات ص (٣٤).

فمن خلق الأرض؟ قال:«الله». قال: فمن نصب هذه الجبال؟ قال: «الله». قال: فمن جعل فيها هذه المنافع قال: «الله». قال: فبالذي خلق السماء والأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها هذه المنافع آلله أرسلك؟ قال: «نعم». قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا. قال: «صدق». قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «نعم». قال: وزعم رسولك أن علينا صدقة في أموالنا. قال: «صدق». قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «نعم». قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا. قال: «صدق». قال: فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «نعم». قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، قال:«صدق». قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «نعم». قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، فلما مضى قال ﷺ: «**لئن صدق ليدخلن الجنة**»[1]. رواه مسلم في الصحيح عن عمرو الناقد عن أبي النضر. قال البخاري: ورواه موسى بن إسماعيل، وعلي بن عبد الحميد عن سليمان.

قال الحليمي رحمه الله في معنى (الله): إنه الإله، وهذا أكبر الأسماء وأجمعها للمعاني، والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق، ومعناه القديم التام القدرة، فإنه إذا كان سابقًا لعامة الموجودات كان وجودها به،وإذا كان تام القدرة أوجد المعدوم، وصرَّف ما يوجده على ما يريده، فاختص لذلك باسم الإله، ولهذا لا يجوز أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه بوجه من الوجوه قال: ومن قال الإله هو المستحق للعبادة، فقد يرجع قوله إلى أن الإله إذا كان هو القديم التام القدرة كان كل موجود سواه صنيعًا له، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقًّا عليه أن يستخذي له بالطاعة ويذل له بالعبودية، لا أن هذا المعنى بتفسير هذا الاسم.

قال الشيخ أحمد ﷺ وهذا الاستحقاق لا يوجب على تاركه إثما ولا عقابًا ما لم يؤمر به. قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء:١٥] والمعنى الأول أصح. قال أبو سليمان الخطابي- رحمه الله- فيما أخبرت عنه: اختلف الناس، هل هو اسم موضوع أو مشتق؟ فروي فيه عن الخليل روايتان إحداهما أنه اسم علم ليس بمشتق، فلا يجوز حذف الألف واللام منه، كما يجوز من الرحمن الرحيم، وروى عنه سيبوبه أنه

(١) أخرجه مسلم (١٢) عن أنس به، وأخرجه البخاري (١/ ١٤٨، ١٤٩) تعليقا.

اسم مشتق، فكان في الأصل «إلاه» مثل فعال، فأدخل الألف واللام بدلاً من الهمزة.

وقال غيره: أصله في الكلام إله وهو مشتق من أله الرجل يأله إليه إذا فزع إليه من أمر نزل به، فآلهه أي أجاره وآمنه، فسمي إلاها كما يسمى الرجل إمامًا إذا أم الناس فأْتموا به، ثم إنه لما كان اسما لعظيم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١] أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الألف واللام؛ لأنهم أفردوه بهذا الاسم دون غيره فقالوا الإله، واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم إياها، وللهمزة في وسط الكلام ضغطة شديدة، فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن.وقال بعضهم: أصله ولاه فأبدلت الواو همزة فقيل إله، كما قالوا: (وسادة وإسادة، ووشاح وإشاح) واشتق من الوله لأن قلوب العباد توله نحوه، كقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴾ [النحل:٥٣] وكان القياس أن يقال: مألوه كما قيل: معبود إلا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسمًا علمًا، فقالوا: إله كما قيل للمكتوب كتاب، وللمحسوب حساب، وقال بعضهم: أصله من أله الرجل يأله إذا تحير، وذلك لأن القلوب تأله عند التفكير في عظمة الله سبحانه وتعالى، أي: تتحير وتعجز عن بلوغ كنه جلاله، وحكى بعض أهل اللغة أنه من أله يأله إلاهة بمعنى: عبد يعبد عبادة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقرأ: ﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾ [الأعراف:١٢٧] أي: عبادتك، قال: والتأله التعبد، فمعنى الإله المعبود. وقول الموحدين: لا إله إلا الله: معناه لا معبود غير الله، وإلا في الكلمة بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء، وزعم بعضهم أن الأصل فيه الهاء التي هي الكناية عن الغائب، وذلك لأنهم أثبتوه موجودًا في فطر عقولهم، فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيدت فيه لام الملك، إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها، فصار له ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيمًا، وفخموها توكيدًا لهذا المعنى، ومنهم من أجراه على الأصل بلا تفخيم، فهذه مقالات أصحاب العربية. والنحو في هذا الاسم (وأحب هذه الأقاويل إلي) قول من ذهب إلى أنه اسم علم وليس بمشتق كسائر الأسماء المشتقة والدليل على أن ألف واللام من بنية هذا الاسم ولم تدخلا للتعريف دخول حرف النداء عليه كقولك يا الله، وحروف النداء لا تجتمع مع الألف واللام للتعريف، ألا ترى أنك لا تقول يا الرحمن يا الرحيم كما تقول يا الله، فدل على أنه من بنية الاسم. والله عز وجل أعلم.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الرحمن الرحيم

استبعد قوم أن يكون (الرحمن) نعتا لله من قولنا: بسم الله الرحمن الرحيم، وقالوا: الرحمن علم، والأعلام لا ينعت بها، ثم قالوا: هو بدل من اسم الله. قالوا: ويدل على هذا أن الرحمن علم مختص بالله لا يشاركه فيه غيره، فليس هي كالصفات التي هي العليم والقدير والسميع والبصير، ولهذا تجري على غيره تعالى.

قالوا: ويدل عليه أيضا وروده في القرآن غير تابع لما قبله كقوله:﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥] ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ ﴾ [الرحمن:١-٢] ﴿ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الملك:٢٠].

وهذا شأن الأسماء المحضة؛ لأن الصفات لا يقتصر على ذكرها دون الموصوف. قال السهيلي: «والبدل عندي فيه ممتنع، وكذلك عطف البيان؛ لأن الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين فإنه أعرف المعارف كلها وأبينها، ولهذا قالوا: ﴿ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ [الفرقان:٦٠] ولم يقولوا: وما الله.

ولكنه وإن جرى مجرى الأعلام فهو وصف يراد به الثناء، وكذلك الرحيم، إلا أن الرحمن من أبنية المبالغة كغضبان ونحوه، وإنما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالتثنية، فإن التثنية في الحقيقة تضعيف، وكذلك هذه الصفة، فكأن غضبان وسكران حامل لضعفين من الغضب والسكر، فكان اللفظ مضارعًا للفظ التثنية؛ لأن التثنية ضعفان في الحقيقة، ألا ترى أنهم أيضاً قد شبهوا التثنية بهذا البناء إذا كانت لشيئين متلازمين؟!.... فقالوا: الحكمان والعلمان، وأعربوا النون كأنه اسم لشيء واحد، فقالوا: اشترك باب فعلان وباب التثنية .... وفائدة الجمع بين الصفتين (الرحمن والرحيم) الإنباء عن رحمة عاجلة وآجله، وخاصة وعامة.

وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم،

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (٨٩).

فكان الأول للوصف والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقة برحمته.

وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة:١٧]. ولم يجئ قط رحمن بهم، فعلم أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته.

وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها(الرحمن الرحيم): قال الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن:١-٤] وقال جل وعلا ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء:١١٠] وقال تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣] وقال جل جلاله في فاتحة الكتاب: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١] وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت:٢] وقال جلت قدرته في فواتح السور غير التوبة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو حامد بن بلال حدثنا يحيى بن الربيع المكي حدثنا سفيان حدثني العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال مجدني عبدي- أو قال فوض إلي عبدي- وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، وإذ قال﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. قال: هذه لك»[2]. رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان.

---

(١) الأسماء الصفات ص (٧٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) عن أبي هريرة ﷺ.

قال الحليمي رحمه الله في معنى الرحمن: إنه المزيح للعلل، وذلك أنه لما أراد من الجن والإنس أن يعبدوه- يعني: لما أراد أن يأمر من شاء منهم بعبادته- عرفهم وجوه العبادات وبين لهم حدودها، وشروطها، وخلق لهم مدارك ومشاعر، وقوى وجوارح، فخاطبهم وكلفهم وبشرهم وأنذرهم، وأمهلهم، وحملهم دون ما تتسع له بنيتهم، فصارت العلل مزاحة وحجج العصاة والمقصرين منقطعة.

وقال في معنى(الرحيم): إنه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل عملاً، ولا يهدر لساع سعيًا، وينيله بفضل رحمته من الثواب أضعاف عمله.

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله فيما أخبرت عنه: اختلف الناس في تفسير (الرحمن) ومعناه، وهل هو مشتق من الرحمة أم لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه غير مشتق لأنه لو كان مشتقًا من الرحمة لاتصل بذكر المرحوم فجاز أن يقال الله رحمن بعباده، كما يقال رحيم بعباده، ولأنه لو كان مشتقًا من الرحمة لأنكرته العرب حين سمعوه إذ كانوا لا ينكرون رحمة ربهم: وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان:٦٠] وزعم بعضهم أنه اسم عبراني، وذهب الجمهور من الناس إلى أنه مشتق من الرحمة مبني على المبالغة، ومعناه ذو الرحمة، لا نظير له فيها، ولذلك لا يثنى ولا يجمع، كما يثنى الرحيم ويجمع، وبناء فعلان في كلامهم بناء المبالغة يقال لشديد الامتلاء ملآن، ولشديد الشبع شبعان، والذي يدل على صحة مذهب الاشتقاق في هذا الاسم حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ - يعني ما:

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين بن الحسن القطان حدثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: إن أبا الرداد الليثي أخبره عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته»[1].

قال الخطابي رحمه الله: فالرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم وأسباب معايشهم ومصالحهم، وعمت المؤمن والكافر، والصالح والطالح وأما الرحيم

(١) أخرجه أبو داود (١٦٩٥)، وأحمد (١/ ١٩٤).

فخاص للمومنين كقوله: ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب:٤٣] قال: والرحيم وزنه فعيل بمعنى فاعل أي: راحم، وبناء فعيل أيضا للمبالغة كعالم وعليم وقادر وقدير. وكان أبو عبيدة يقول: تقدير هذين الاسمين تقدير ندمان ونديم من المنادمة قال أبو سليمان: وجاء في الأثر أنهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، يعني بذلك ما.

- أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد بن هارون النيسابوري أخبرنا أحمد بن محمد بن نصر اللباد أخبرنا يوسف بن بلال حدثنا محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الرحمن وهو الرقيق، الرحيم وهو العاطف على خلقه بالرزق، وهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر».

- وأخبرنا الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أخبرنا عبد الخالق بن الحسن السقطي قال: حدثنا عبد الله بن ثابت بن يعقوب، قال: أخبرني أبي عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل بن سليمان عمن يروي تفسيره عنه من التابعين قال: «الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر الرحمن يعني المترحم، الرحيم يعني المتعطف بالرحمة على خلقه».

قال أبو سليمان: وهذا مشكل لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله سبحانه، ومعنى الرقيق ههنا اللطيف، يقال: أحدهما ألطف من الآخر، ومعنى اللطف في هذا الغموض دون الصغر الذي هو نعت الأجسام، وسمعت أبا القاسم الحسن بن محمد بن حبيب المفسر يحكي عن الحسين بن الفضل البجلي أنه قال: هذا وهم من الراوي، لأن الرقة ليست من صفات الله عز وجل في شيء، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، والرفق من صفات الله تعالى. قال النبي ﷺ: **(إن الله يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف)**.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان حدثنا علي ابن الحسن الهلالي حدثنا حجاج بن منهال حدثنا حماد عن يونس وحميد عن الحسن عن عبدالله بن مغفل ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله عز وجل رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف»**[1].

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٧٢) عن عبد الله بن مغفل ﷺ.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا إسماعيل بن أحمد أخبرنا محمد بن الحسن بن قتيبة، حدثنا حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني حيوة بن شريح، حدثني ابن الهاد عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: إن رسول الله ﷺ قال لي: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»[1] ورواه مسلم في الصحيح عن حرملة.

وقوله: (إن الله رفيق) معناه ليس بعجول، وإنما يعجل من يخاف الفوت، فأما من كانت الأشياء في قبضته وملكه فليس يعجل فيها. وأما قوله: (يحب الرفق) أي: يحب ترك العجلة في الأعمال والأمور. سمعت أبا القاسم الحسن بن محمد بن حبيب المفسر- رحمه الله- يحكي عن عبد الرحمن بن يحيى أنه قال: الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل. والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو زكريا العنبري حدثنا محمد بن عبد السلام حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا وكيع ويحيى بن آدم قالا: حدثنا إسرائيل عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم:٦٥]: «لم يسم أحد الرحمن غيره»[2].

قال ابن القيم رحمه الله[3]:

الملك الحق

من أسمائه الملك، ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه، وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال؛ إذ من المحال ثبوت الملك الحقيقي التام لمن ليس له حياة ولا قدرة، ولا إرادة ولا سمع ولا بصر، ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به، وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى، ولا يثيب ولا يعاقب، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يعز ويذل، ويهين ويكرم، وينعم وينتقم، ويخفض ويرفع، ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته، ويتقدم إلى

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٣) عن عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، لكن هذا إسناد ضعيف؛ لأن رواية سماك عن عكرمة مضطربة كذا قال ابن المديني.
(٣) أسماء الله الحسنى ص (٩١).

عبيده بأوامره ونواهيه، فأي ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك؟ وهذا يبين أن المعطلين لأسمائه وصفاته جعلوا مماليكه أكمل منه، ويأنف أحدهم أن يقال في أميره ومليكه ما يقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود ما لا يتم التصرف إلا به.

والكل منه سبحانه، فلم يتوقف كمال ملكه على غيره، فإن كل ما سواه مسند إليه، متوقف في وجوده على مشيئته وخلقه؛ يوضحه أن كمال ملكه بأن يكون مقارناً بحمده، فله الملك، وله الحمد.

والناس في هذا المقام ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد، وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الأسماء والصفات، ونزهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات. ويوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتحيزوا إلى نحلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام.

الفرقة الثانية: الذين أثبتوا له الملك، وعطلوا حقيقة الحمد، وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعليل، القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن، ولا ينزه عن فعل قبيح، بل كل ممكن فإنه لا يقبح منه، وإنما القبيح المستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين، فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنبيائه ورسله وأهل طاعته وإكرام إبليس وجنوده وجعلهم فوق أوليائه في النعيم المقيم أبدًا، ولا سبيل لنا إلى العلم باستحالة ذلك إلا من نفي الخلف في خبره فقط، فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشيئة أنبيائه والسجود للأصنام، وبالكذب والفجور وسفك ونهب الأموال، وينهى عن البر والصدق والإحسان والعفاف، ولا فرق في نفس الأمر بين ما أمر به ونهى عنه إلا التحكم بمحض المشيئة، وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضي محبته والأمر به، ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضي كراهته والنهي عنه، فهولاء عطلوا حمده في الحقيقة، وأثبتوا له ملكاً بلا حمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكاً، فإنهم جعلوه معطلاً في الأزل والأبد لا يقوم به فعل ألبتة، وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكاً وربا وإلها إلا بها، فلا ملك أثبتوا ولا حمد.

الفرقة الثالثة: أثبتوا له نوعاً من الحمد، وعطلوا كمال ملكه وهم القدرية؛ الذين

أثبتوا نوعاً من الحكمة، ونفوا لأجلها كمال قدرته، فحافظوا على نوع من الحمد، عطلوا له كمال الملك، وفي الحقيقة لم يثبتوا لا هذا ولا هذا، فإن الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة إلى المخلوق لا يعود إليه سبحانه حكمها والملك الذي أثبتوه، فإنهم في الحقيقة إنما قرروا نفيه لنفي قيام الصفات التي لا يكون ملكاً حقًّا إلا بها، ونفي قيام الأفعال الاختيارية، فلم يقم به عندهم وصفٌ ولا فعل ولا له إرادة ولا كلام، ولا سمع ولا بصر، ولا فعل، ولا له حب ولا بغض، معطل عن حقيقة الملك والحمد، والمقصود أن عموم ملكه يستلزم إثبات القدر، وألا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته فالله أكبر من ذلك وأجل، وعموم حمده يستلزم ألا يكون في خلقه وأمره ما لا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لأجلها، ويأمر لأجلها، فالله أكبر وأجل من ذلك.

والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل، فأنزل الأبوين والذرية إلى دار تجري عليهم هذه الأحكام، وأيضا فإنهم أنزلوا إلى دار يكون إيمانهم تاماً، فإن الإيمان قول وعمل وجهاد وصبر واحتمال، وهذا كله إنما يكون في دار الامتحان لا في جنة النعيم.

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم- منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره- أن أعمال الرسل والأنبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعيم الجنة.

قالوا: لأن نعيم الجنة حظهم وتمتعهم، فأين يقاس إلى الإيمان وأعماله، والصلوات، وقراءة القرآن، والجهاد في سبيل الله، وبذل النفوس في مرضاته، وإيثاره على هواها وشهواتها؟! فالإيمان متعلق به سبحانه، وهو حقه عليهم، ونعيم الجنة متعلق بهم وهو حظهم، فهم إنما خلقوا للعبادة، والجنة دار نعيم لا دار تكليف وعبادة.

وأيضا فإنه سبحانه سبق حكمه وحكمته بأن يجعل في الأرض خليفة، وأعلم بذلك ملائكته، فهو سبحانه قد أراد بكون هذا الخليفة وذريته في الأرض قبل خلقه لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة، فلم يكن بد من إخراجه من الجنة إلى دار قدر سكناهم فيها قبل أن يخلقه، وكان ذلك التقدير بأسباب وحكم؛ فمن أسبابه النهي عن تلك الشجرة وتخليته بينه وبين عدوه حتى وسوس إليه بالأكل، وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية.

وكانت تلك الأسباب موصله إلى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجه من الجنة، ثم يترتب على خروجه أسباب أخر جعلت غايات لحكم أخر، ومن تلك الغايات عوده إليها على أكمل الوجوه، فذلك التقدير وتلك الأسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي يحمده عليها أهل السموات والأرض والدنيا والآخرة، فما قدَّر أحكم الحاكمين ذلك باطلاً، ولا دبره عبثاً، ولا أخلاه من حكمته البالغة وحمده التام.

وأيضاً فإنه سبحانه قال للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠].

ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذي خفي على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه؛ بأن جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وأنبيائه من يتقرب إليه بأنواع التقرب، ويبذل نفسه في محبته ومرضاته؛ يسبح بحمده آناء الليل وأطراف النهار، ويذكره قائماً وقاعدًا وعلى جنبه، ويعبده ويذكره ويشكره في السراء والضراء، والعافية والبلاء، والشدة والرخاء، فلا يثنيه عن ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض، ويعبده مع معارضة الشهوة، وغلبات الهوى، وتعاضد الطباع لأحكامها، ومعاداة بني جنسه وغيرهم له، فلا يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب إليه؛ فإن كانت عبادتكم لي بلا معارض ولا ممانع؛ فعبادة هؤلاء لي مع هذه المعارضات والموانع والشواغل.

وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يظهر لهم ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشر، فذلك الخير وهذا الشر كامن فى النفوس لا يعلمونها، فلا بد من إخراجه وإبرازه لكي يعلم حكمة أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به.

وأيضا فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطواراً وأصنافاً، وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلاً، جعل عبوديتهم أكمل من عبودية غيرهم، وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم، أعني: العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعاً واختياراً لا كرها واضطراراً، ولهذا أرسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنساني

يخيره بين أن يكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً، فاختار بتوفيق ربه أن يكون عبداً رسولاً، وذكره سبحانه بأتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله؛ كمقام الدعوة والتحدي والإسراء، وإنزال القرآن، ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ﴾ [الجن:١٩]، ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة:٢٣] ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء:١] ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ [الفرقان:١].

فأثنى عليه ونوه به لعبوديته التامة له، ولهذا يقول أهل الموقف حين يطلبون الشفاعة: «اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»[1].

فلما كانت العبودية أشرف أحوال بني آدم وأحبها إلى الله، وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لا يحصل إلا بها؛ كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها، فكان إخراجهم من الجنة تكميلا لهم وإتماماً لنعمته عليهم، مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى؛ فإنه يحب إجابة الدعوات، وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، ومغفرة الزلات، وتكفير السيئات، ودفع البليات، وإعزاز من يستحق العز، وإذلال من يستحق الذل، ونصر المظلوم، وجبر الكسير، ورفع بعض خلقه على بعض وجعلهم درجات؛ ليعرف قدر فضله وتخصيصه، فاقتضى ملكه التام وحمده الكامل أن يخرجهم إلى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه، وإن كان لكثير منها طرق وأسباب يكرهها، فالوقوف على الشيء لا بدونه، وإيجاد لوازم الحكمة من الحكمة، كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل.

إن الحق الذي خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو حق مقارن لوجود هذه المخلوقات، مسطور في صفحاتها، يقرؤه كل موفق كاتب وغير كاتب، كما قيل:

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملأ الأعلى إليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها: ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وأما الحق الذي هو غاية خلقها؛ فهو غاية تراد من العباد، وغاية تراد بهم، فالتي ترد منهم أن يعرفوا الله تعالى وصفات كماله عز وجل، وأن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً،

(١) أخرجه البخاري (٦٥٦٥)، ومسلم (١٩٣).

فيكون هو وحده إلههم ومعبودهم ومطاعهم ومحبوبهم.

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق:١٢]

فأخبر أنه خلق العالم ليعرف عباده كمال قدرته وإحاطة علمه، وذلك يستلزم معرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وتوحيده.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات:٥٦]

فهذه الغاية هي المرادة من العباد، وهي أن يعرفوا ربهم ويعبدوه وحده، وأما الغاية المرادة بهم فهي الجزاء بالعدل والفضل والثواب والعقاب.

قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾ [النجم:٣١].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه:١٥].

وقال تعالى: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴾ [النحل: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴾ [يونس: ٣-٤].

فتأمل الآن كيف اشتمل خلق السموات والأرض وما بينهما على الحق أولاً وآخراً ووسطاً، وأنها خلقت بالحق وللحق وشاهدة بالحق.

وقال تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون:١١٦].

وتأمل ما في هذين الاسمين، وهما (الملك)، (الحق)، من إبطال هذا الحسبان الذي ظنه أعداؤه، إذ هو مناف لكمال ملكه، ولكونه الحق، إذ الملك الحق هو الذى يكون له

الأمر والنهي فيتصرف في خلقه بقوله وأمره، وهذا هو الفرق بين الملك والمالك، إذ المالك هو المتصرف بفعله، والملك هو المتصرف بفعله وأمره، والرب تعالى مالك الملك فهو المتصرف بفعله وأمره، فمن ظن أنه خلق خلقه عبثاً لم يأمرهم ولم ينههم فقد طعن في ملكه، ولم يقدره حق قدره، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾[الأنعام:٩١].

فمن جحد شرع الله وأمره ونهية، وجعل الخلق بمنزلة الأنعام المهملة، فقد طعن في ملك الله، ولم يقدره حق قدره، وكذلك كونه تعالى إله الخلق يقتضي كمال ذاته وصفاته وأسمائه، ووقوع أفعاله على أكمل الوجوه وأتمها، فكما أن ذاته الحق فقوله الحق، ووعده الحق، وأمره الحق، وأفعاله كلها حق، وجزاءه المستلزم لشرعه ودينه ولليوم الآخر حق، فمن أنكر شيئاً من ذلك فما وصف الله بأنه الحق المطلق من كل وجه وبكل اعتبار ، فكونه حقاً يستلزم شرعه ودينه وثوابه وعقابه، فكيف يظن بالملك الحق أن يخلق خلقه عبثاً، وأن يتركهم سدى، لا يأمرهم ولا ينهاهم، ولا يثيبهم ولا يعاقبهم، كما قال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[القيامة:٣٦].

قال الشافعي- رحمه الله -: مهملا لا يومر ولا ينهى.

وقال غيره: لا يجزى بالخير والشر، ولا يثاب ولا يعاقب، والقولان متلازمان، فالشافعي ذكر سبب الجزاء والثواب والعقاب وهو الأمر والنهي، والآخر ذكر غاية الأمر والنهي وهو الثواب والعقاب.

ثم تأمل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾[القيامة:٣٧-٣٨].

فمن لم يتركه وهو نطفة سدى، بل قلب النطفة وصرفها حتى صارت أكمل مما هي وهي العلقة، ثم قلب العلقة حتى صارت أكمل مما هي؛ حتى خلقها فسوى خلقها فدبرها بتصريفه وحكمته في أطوار كمالاتها، حتى انتهى كمالها بشراً سوياً، فكيف يتركه سدى لا يسوقه.

وقد أنكر سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة، كقوله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾[المؤمنون:١١٥].

وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:٣٦].

وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان:٣٨-٣٩].

والحق هو الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة.

منها: أن يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته.

ومنها: أن يحب، ويعبد، ويشكر، ويذكر، ويطاع.

ومنها: أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع.

ومنها: أن يدبر الأمر، ويبرم القضاء، ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات.

ومنها: أن يثيب، ويعاقب، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، فيوجد أثر عدله وفضله موجوداً مشهوداً، فيحمد على ذلك ويشكر.

ومنها: أن يعلم خلقه أنه لا إله غيره ولا رب سواه.

ومنها: أن يصدق الصادق فيكرمه، ويكذب الكاذب فيهينه.

ومنها: ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي، فيعلم عباده ذلك علماً مطابقاً لما في الواقع.

ومنها: شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفاطرها ومليكها، وأنه وحده إلهها ومعبودها.

ومنها: ظهور أثر كماله المقدس، فإن الخلق والصنع لازم كماله، فإنه حي قدير، ومن كان كذلك لم يكن إلا فاعلاً مختاراً.

ومنها: أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به، ومحبته على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه، فتشهد حكمته الباهرة.

ومنها: أنه سبحانه يحب أن يجود، وينعم، ويعفو، ويغفر، ويسامح، ولابد من لوازم ذلك خلقاً وشرعاً.

ومنها: أنه يحب أن يثنى عليه، ويمدح، ويمجد، ويسبح، ويعظم.

ومنها: كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلهيته إليغير ذلك من الحكم التى تضمنها الخلق، فخلق مخلوقاته بسبب الحق ولأجل الحق، وخلقها ملتبس بالحق، وهو نفسه حق،

فمصدره حق، غايته حق، وهو يتضمن للحق، وقد أثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن إيجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية، فقال تعالى: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ ﴾ [آل عمران: ١٩١]

وأخبر أن هذا ظن أعدائه لا ظن أوليائه،فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [ص:٢٧].

وكيف يتوهم أنه عرفه من يقول: إنه لم يخلق لحكمه مطلوبة له، ولا أمر لحكمة، ولا نهى لحكمة، وإنما يصدر الخلق والأمر عن مشيئة وقدرة محضة، لا لحكمة ولا لغاية مقصودة، وهل هذا إلا إنكار لحقيقة حمده، بل الخلق والأمر إنما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده وحكمته، فإنكار الحكمة إنكار لحقيقة خلقه وأمره، فإن الذي أثبته المنكرون من ذلك ينزه عنه الرب ويتعالى عن نسبته إليه، فإنهم أثبتوا خلقًا وأمراً لا رحمة فيه ولا مصلحة ولا حكمة، بل يجوز عندهم أو يقع أن يأمر بما لا مصلحة للمكلف فيه ألبتة، وينهى عما فيه مصلحة، والجميع بالنسبة إليه سواء، ويجوز عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه، وينهى عن جميع ما أمر به، ولا فرق بين هذا وهذا إلا لمجرد الأمر والنهي.

ويجوز عندهم أن يعذب من لم يعصه طرفه عين، بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكره، وينعم على من لم يطعه طرفه عين، بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور، فلا سبيل إلى أن يعرف خلاف ذلك منه إلا بخبر الرسول، وإلا فهو جائز عليه، وهذا من أقبح الظن وأسوئه بالرب سبحانه، وبتنزيهه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور، بل هذا هو عين الظلم الذي يتعالى الله عنه.

والعجب العجاب أن كثيراً من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال، ويزعمون أن إثباتها تجسيم وتشبيه، ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور، ويزعمون أنه عدل وحق، وأن التوحيد عندهم لا يتم إلا به، كما لا يتم إلا بإنكار استوائه على عرشه، وعلوه فوق سمواته، وتكلمه وتكليمه وصفات كماله، فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة إلا بهذا النفي وذلك الإثبات، والله ولي التوفيق.

وقال البيهقي رحمه الله [١]:

ومنها (الملك والمليك في معناه): قال الله عز وجل: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ [المؤمنون:١١٦] وقال: ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر:٥٥] قال الحليمي: وذلك مما يقتضه الإبداع لأن الإبداع إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، فلا يتوهم أن يكون أحد أحق بها أبدع منه، ولا أولى بالتصرف فيه منه، وهذا هو الملك، وأما المليك فهو مستحق السياسة، وذلك فيما بيننا قد ويكبر بحسب قدر المسوس، وقدر السائس في نفسه ومعانيه، وأما ملك الباري عز اسمه فهو الذي لا يتوهم ملك يدانيه، فضلاً عن أن يفوقه، لأنه إنما يستحقه بإبداعه لما يسوسه، وإيجاده إياه بعد أن لم يكن، ولا يخشى أن ينزع منه أو يدفع عنه، فهو الملك حقًّا، وملك من سواه مجاز.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر بن عبد الله أخبرنا الحسن بن سفيان حدثنا حرملة حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني ابن المسيب أن أبا هريرة ﷺ كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله تعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن حرملة، ورواه البخاري عن أحمد بن صالح عن ابن وهب.

- أخبرنا أبو علي الروذباري وأبو الحسين بن الفضل القطان وأبو عبد الله الحسين بن عمر بن برهان، وأبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار قالوا: حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا الحسن بن عرفة حدثني محمد بن صالح الواسطي عن سليمان بن محمد عن أبن نافع عن أبيه قال: قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «رأيت رسول الله ﷺ قائمًا على هذا المنبر- يعني منبر رسول الله ﷺ- وهو يحكي عن ربه عز وجل فقال: «إن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة جمع السموات السبع والأرضين السبع في قبضة، ثم يقول عز وجل: أنا الله، أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا، أنا الذي أعدتها، أين

---

(١) الأسماء والصفات (٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٣٧٢، ١٣/ ٣٦٧)، ومسلم (٢٧٨٧) عن أبي هريرة ﷺ.

الملوك؟ أين الجبابرة؟» وفي رواية برهان: «أعيدها»[(١)].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقية أخبرنا بشر بن موسى حدثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: رسول الله ﷺ: «إن أخنع الأسماء عند الله عز وجل رجل تسمى ملك الأملاك»[(٢)] قال سفيان: وشاهان شاه. قال الحميدي: أخنع: أرذل.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا محمد بن يعقوب ثنا محمد بن محمد بن رجاء حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعراج عن أبي هريرة ﷺ رواية: «أخنع اسم عند الله تعالى عبد تسمى ملك الأملاك، لا مالك إلا الله»[(٣)] رواه البخاري في الصحيح، عن علي بن عبد الله، ورواه مسلم عن أحمد بن حنبل وغيره كلهم عن سفيان نحو رواية الحميدي، ورواه مسلم أيضًا عن أبي بكر بن أبي شيبة.

- أخبرنا أبو علي الروذباري، وأبو الحسين بن الفضل القطان وأبو عبد الله بن برهان وأبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار قالوا: ثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا الحسن بن عرفة ثنا إسماعيل بن عياش عن محمد بن زياد الألهاني عن أبي راشد الحبراني قال: أتيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما فقلت: حدثنا مما سمعت من رسول الله ﷺ؛ فألقى إليّ صحيفة فقال: هذا ما كتب لي رسول الله ﷺ، قال فنظرت فإذا فيها: (إن أبا بكر الصديق ﷺ قال: يا رسول الله علمني ما أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت. فقال ﷺ: «يا أبا بكر، قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة، لا إله إلا أنت رب كل شيء ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقترف

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي (٢/ ٤٣١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٤٤١، ٤٤٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرج البخاري (٧٤١٢) من طريق عيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله يقض يوم القيامة الأرض وتكون السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك»، وأخرج مسلم (٢٧٨٨) من طريق سالم بن عبد الله أخبرني عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٥٨٨)، ومسلم (٢١٤٣) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر سابقه.

على نفسي سوءا أجره إلى مسلم»[١] وروي ذلك من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، ورويناه فيما مضى من حديث أبي هريرة ﷺ. وقوله في هذه الرواية: (هذا ما كتب لي) يريد ما أمر بكتابته، أو أملاه، وقد رويناه في خبر الأسامي (مالك الملك).

قال أبو سليمان الخطابي - رحمه الله - فيما أخبرت عنه: معناه أن الملك بيده يؤتيه من يشاء، كقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران:٢٦] وقد يكون معناه مالك الملوك كما يقال رب الأرباب، وسيد السادات، وقد يحتمل أن يكون معناه وارث الملك يوم لا يدعي الملك مدع، ولا منازع، كقوله عز وجل: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ ﴾ [الفرقان:٢٦]

قال ابن القيم رحمه الله[٢]:

القدوس

القدوس: المنزه من كل شر ونقص وعيب، كما قال أهل التفسير: هو الطاهر من كل عيب، المنزه عما لا يليق به، وهذا قول أهل اللغة.

وأصل الكلمة من الطهارة والنزاهة، ومنه بيت المقدس لأنه مكان يتطهر فيه من الذنوب، ومن أمه لا يريد إلا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه: ومنه سميت الجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا. ومنه سمي جبريل روح القدس لأنه طاهر من كل عيب. ومنه قول الملائكة: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة:٣٠]. فقيل: المعنى: ونقدس أنفسنا لك، فعدي بالام، وهذا ليس بشيء، والصواب: أن المعنى نقدسك وننزهك عما لا يليق بك، هذا قول جمهور أهل التفسير.

وقال ابن جرير: ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ننسبك إلى ما هو من صفاتك من الطهارة من الأدناس ومما أضاف إليك أهل الكفر بك.

قال: وقال بعضهم: نعظمك ونمجدك، قاله أبو صالح.

---

(١) أخرجه الحسن بن عرفة في جزئه (٨٥)، وعنه الترمذي (٣٥٢٩) عن إسماعيل بن عياش به.
(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٠٣).

وقال مجاهد: نعظمك ونكبرك. انتهى.

وقال بعضهم: ننزهك عن السوء فلا ننسبه إليك، واللام فيه على حدها في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل:٧٢] لأن المعنى تنزيه الله لا تنزيه نفوسهم لأجله. قلت: ولهذا قرن هذا اللفظ بقولهم: ﴿نسبح بحمدك﴾ فإن التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء.

قال ميمون بن مهران: سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء.

وقال ابن عباس: هي تنزيه لله من كل سوء.

وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم: سبحت في الأرض إذا تباعدت فيها، ومنه ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء:٣٣] فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه، ويقال: سبح الله وسبح له، وقدسه وقدس له.

قال البيهقي رحمه الله[١]:

ومنا (القدوس):

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو على الرفاء أنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو نعيم الفضل بن دكين ثنا يونس بن أبي إسحاق حدثني المنهال بن عمرو حدثني علي بن عبد الله بن العباس عن أبيه رضي الله عنهما فذكر الحديث في مبيته في بيت رسول الله ﷺ قال فيه: «فتقدم رسول الله ﷺ فنام حتى سمعت غطيطه ثم استوى على فراشه فرفع رأسه إلى السماء فقال: سبحان الملك القدوس -ثلاث مرات- ثم تلا هذه الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها»[٢] وذكر الحديث.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه الممدوح بالفضائل والمحاسن. فالتقديس مضمن في صريح التسبيح والتسبيح مضمن في صريح التقديس، لأن نفي المذام إثبات للمدائح كقولنا: (لا شريك ولا شبيه) إثبات أنه واحد أحد. وكقولنا: لا يعجزه شيء إثبات أنه قادر قوي. وكقولنا إنه لا يظلم أحد إثبات أنه عدل في حكمه، وإثبات المدائح له؛ نفي للمذام عنه، كقولنا: إنه عالم؛ نفي للجهل عنه.

---

(١) الأسماء والصفات (٦١).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٣٣٤، ٣٣٥)، وفي الدعاء (٧٥٩) وعنه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٠٨، ٢٠٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وكقولنا: إنه قادر؛ نفي للعجز عنه، إلا أن قولنا هو كذا ظاهرة التقديس، وقولنا ليس بكذا ظاهره التسبيح، ثم التسبيح موجود في ضمن التقديس والتقديس موجود في ضمن التسبيح، وقد جمع الله تبارك وتعالى بينهما في سورة الإخلاص فقال عز اسمه: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص:١-٢] فهذا تقديس ثم قال: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:٣-٤] فهذا تسبيح، والأمران راجعان إلى إفراده وتوحيده ونفي الشريك والشبيه عنه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو أحمد الحافظ أنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن وهب أخبرني عمرو عن سعيد بن أبي هلال قال: إن أبا الرجال محمد بن عبد الرحمن حدثه عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن- وكانت في حجر عائشة- عن عائشة رضي الله عنها قالت: أن النبى ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان لا يقرأ بأصحابه في صلاتهم- تعني يختم- إلا بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأها فقال النبي ﷺ: « أخبروه أن الله تبارك وتعالى يحبه»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن محمد عن أحمد بن صالح، وقال في الحديث: «كان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾» ورواه مسلم عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمه.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان ببغداد أخبرنا عبدالله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثني محمد بن جهضم حدثنا إسماعيل بن جعفر عن مالك بن أنس عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: أخبرني أخي قتادة بن النعمان قال: قام رجل في زمن النبى ﷺ يقرأ من السحر، فجعل يقرأ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ السورة كلها يرددها لا يزيد عليها، فلما أصبحنا قال رجل: يا رسول الله إن رجلا قام الليلة يقرأ من السحر فجعل يقرأ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ السورة كلها يرددها ولا يزيد عليها. كأن الرجل يتقالها. فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن»[2] أخرجه البخارى في الصحيح. فقال: وزاد

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣) عن عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه البخاري (٧٣٧٤) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

أبو معمر عن إسماعيل بن جعفر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا الوليد الفقيه يقول: سألت أبا العباس بن سريج قلت: ما معنى قول رسول الله ﷺ: «قل هو الله تعدل ثلث القرآن؟» قال: القرآن أنزل أثلاثًا ثلث منها أحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات. وقد جمع في ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ أحد الأثلاث وهو الأسماء والصفات، فقيل إنها ثلث القرآن.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

السلام

لما كان «السلام» اسماً من أسماء الرب تبارك وتعالى، وهو اسم مصدر في الأصل- كالكلام والعطاء- بمعنى السلامة، كان الرب تعالى أحق به من كل ما سواه؛ لأنه السالم من كل آفة وعيب ونقص وذم، فإن له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكماله من لوازم ذاته، فلا يكون إلا كذلك؛ والسلام يتضمن سلامة أفعاله من العبث والظلم وخلاف الحكمة، وسلامة صفاته من مشابهة صفات المخلوقين، وسلامة ذاته من كل نقص وعيب، وسلامة أسمائه من كل ذم.

فاسم «السلام» يتضمن إثبات جميع الكمالات له وسلب جميع النقائص عنه، وهذا معنى: «سبحان الله والحمد لله»، ويتضمن إفراده بالألوهية وإفراده بالتعظيم؛ وهذا معنى: «لا إله إلا الله، والله أكبر» فانتظم اسم «السلام» الباقيات الصالحات التي يثنى بها على الرب جل جلاله.

ومن بعض تفاصيل ذلك أنه الحي الذي سلمت حياته من الموت والسنة والنوم والتغير، القادر الذي سلمت قدرته من اللغوب والتعب والإعياء والعجز عما يريد، العليم الذي سلم علمه أن يعزب عنه مثقال ذرة أو يغيب عنه معلوم من المعلومات؛ وكذلك سائر صفاته على هذا فرضاه سبحانه سلام أن ينازعه الغضب وحلمه سلام أن ينازعه الانتقام، وإرادته سلام أن ينازعها الإكراه، وقدرته سلام أن ينازعها العجز، ومشيئته

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٠٥).

سلام أن ينازعها خلاف مقتضاها؛ وكلامه سلام أن يعرض له كذب أو ظلم، بل تمت كلماته صدقاً وعدلاً؛ ووعده سلام أن يلحقه خلف.

وهو سلام أن كون قبله شيء أو بعده شيء أو فوقه شيء أو دونه شيء، بل هو العالي على كل شيء، وفوق كل شيء، وقبل كل شيء، وبعد كل شيء، والمحيط بكل شيء؛ وعطاؤه ومنعه سلام أن يقع في غيره موقعه؛ ومغفرته سلام أن يبالي بها أو يضيق بذنوب عباده أو تصدر عن عجز عن أخذ حقه كما تكون مغفرة الناس؛ ورحمته وإحسانه ورأفته وبره وجوده وموالاته لأوليائه وتحببه إليهم وحنانه عليهم وذكره لهم وصلاته عليهم سلام أن يكون لحاجة منه إليهم أو تعزز بهم أو تكثر بهم، وبالجملة فهو السلام من كل ما ينافي كلامه المقدس بوجه من الوجوه.

وأخطأ كل الخطأ من زعم أنه من أسماء السلوب؛ فإن السلب المحض لا يتضمن كمالاً، بل اسم «السلام» متضمن للكمال السالم من كل ما يضاده، وإذا لم تظلم هذا الاسم ووفيته معناه وجدته مستلزماً لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وشرع الشرائع، وثبوت المعاد، وحدوث العالم، وثبوت القضاء والقدر، وعلو الرب تعالى على خلقه، ورؤيته لأفعالهم، وسمعه لأصواتهم، واطلاعه على سرائرهم وعلانياتهم، وتفرده بتدبيرهم، وتوحده في كماله المقدس عن شريك بوجه من الوجوه، فهو السلام الحق من كل وجه، كما هو النزيه البريء عن نقائص البشر من كل وجه.

ولما كان سبحانه موصوفاً بأن له يدين لم يكن فيهما شمال، بل كلتا يديه يمين مباركة، كذلك أسماؤه كلها حسنى، وأفعاله كلها خير، وصفاته كلها كمال، وقد جعل سبحانه السلام تحية أوليائه في الدنيا، وتحيتهم يوم لقائه؛ ولما خلق آدم وكمل خلقه فاستوى قال الله له: «اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة، فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك وتحية ذريتك من بعدك»[1].

وقال تعالى: ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[الأنعام:١٢٧].

وقال: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾[يونس:٢٥].

وقد اختلف في تسمية الجنة بدار السلام، فقيل: السلام هو الله، والجنة داره؛ وقيل:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٦)، ومسلم (٢٨٤١).

السلام هو السلامة، والجنة دار السلامة من كل آفة وعيب ونقص؛ وقيل: سميت «دار السلام» لأن تحيتهم فيها سلام، ولا تنافي بين هذه المعاني كلها.

وأما قول المسلم: «السلام عليكم» فهو إخبار للمسلم عليه بسلامته من غيلة المسلم وغشه ومكره ومكروه يناله منه، فيرد الراد عليه مثل ذلك؛ أي فعل الله ذلك بك، وأحله عليك.

والسلام: الذي سلم من العيوب والنقائص، ووصفه بالسلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسالم. ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم، فسلم سبحانه من إرادة الظلم والشر، ومن التسمية به، ومن فعله، ومن نسبته إليه، فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص، وأسماء النقص، المسلم لخلقه من الظلم، ولهذا وصف سبحانه ليلة القدر بأنها سلام، والجنة بأنها دار السلام، وتحية أهلها السلام، وأثنى على أوليائه بالقول السلام، كل ذلك السالم من العيوب.

ويمكن أن نسأل: ما الحكمة في إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى وتجريد السلام عن الإضافة ؟

فجوابه أن السلام لما كان اسماً من أسماء الله تعالى استغنى بذكره مطلقاً عن الإضافة إلى المسمى، وأما الرحمة والبركة فلو لم يضافا إلى الله لم يعلم رحمة من ولا بركة من تطلب.

فلو قيل: عليكم ورحمة وبركة، لم يكن في هذا اللفظ إشعار بالراحم المبارك الذي تطلب الرحمة والبركة منه، فقيل: رحمة الله وبركاته.

وجواب ثان: أن السلام يراد به قول المسلم: سلام عليكم، وهذا في الحقيقة مضاف إليه، ويراد به حقيقة السلام المطلوبة من السلام سبحانه وتعالى، وهذا يضاف إلى الله، فيضاف هذا المصدر إلى الطالب الذاكر تارة، وإلى المطلوب منه تارة، فأطلق ولم يضف.

وأما الرحمة والبركة فلا يضافان إلا إلى الله وحده، ولهذا لا يقال رحمتي وبركتي عليكم، ويقال: سلام مني عليكم، وسلام من فلان على فلان، وسر ذلك أن لفظ السلام اسم للجملة القولية بخلاف الرحمة والبركة فإنهما اسمان لمعناهما دون لفظهما، فتأمله فإنه بديع.

وجواب ثالث: وهو أن الرحمة والبركة أتم من مجرد السلامة؛ فإن السلامة تبعيد

عن الشر، وأما الرحمة والبركة فتحصيل للخير وإدامة له وتثبيت وتنمية، وهذا أكمل فإنه هو المقصود لذاته، والأول وسيلة إليه، ولهذا كان ما يحصل لأهل الجنة من النعيم أكمل من مجرد سلامتهم من النار، فأضيف إلى الرب تبارك وتعالى أكمل المعنيين وأتمهما لفظاً، وأطلق الآخر، وفهمت إضافته إليه معنى من العطف وقرينة الحال، فجاء اللفظ على أتم نظام وأحسن سياق.

وسؤال آخر: ما الحكمة في إفراد السلام والرحمة وجمع البركة؟

فجوابه أن السلام إما مصدر محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه، وإما اسم من أسماء الله فيستحيل أيضا جمعه، فعلى التقديرين لا سبيل إلى جمعه.

وأما الرحمة فمصدر أيضا بمعنى العطف والحنان فلا تجمع أيضاً، والتاء فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرقة، ليست للتحديد بمنزلتها في ضربة وتمرة، فكما لا يقال رقات ولا خلات ولا رأفات، لا يقال رحمات، وهنا دخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد، وإفراده يشعر بالمسمى مطلقاً من غير تحديد، فالإفراد هنا أكمل وأكثر معنى من الجمع، وهذا بديع جدًّا أن يكون مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾ [الأنعام:١٤٩] أعم وأتم معنى من أن يقال: فلله الحجج البوالغ.

وكان قوله﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [إبراهيم:٣٤] أتم معنى من أن يقال: وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها.

وقوله:﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً ﴾[البقرة:٢٠١] أتم معنى من أن يقال حسنات.

وكذا قوله: ﴿ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾ [آل عمران:١٧١] ونظائره كثيرة جدًّا.

وأما البركة فإنها لما كان مسماها كثرة الخير، واستمراره شيئاً بعد شيء كلما انقضى منه فرد خلفه فرد آخر فهو خير مستمر، يتعاقب الأفراد على الدوام شيئاً بعد شيء؛ كان لفظ الجمع أولى بها لدلالته على المعنى المقصود بها، ولهذا جاءت في القرآن كذلك في قوله تعالى: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود:٧٣] فأفرد الرحمة وجمع البركة،

وكذلك في السلام في التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

وتدبر قول النبي ﷺ في حديث ثوبان الذي رواه مسلم في صحيحه عند انصرافه من الصلاة: «اللهم أنت السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[1] فتأمل هذه الألفاظ الكريمة كيف جمعت نوعي الثناء، أعني ثناء التنزيه والتسبيح، وثناء الحمد والتمجيد، بأبلغ لفظ وأوجزه وأتمه معنى، فأخبر أنه السلام ومنه السلام، فالسلام له وصفاً وملكاً.

وإذا عرف هذا فإطلاق (السلام) على الله تعالى اسماً من أسمائه هو أولى من هذا كله، وأحق بهذا الاسم من كل مسمى به؛لسلامته سبحانه من كل عيب ونقص من كل وجه، فهو السلام الحق بكل اعتبار، والمخلوق سلام بالإضافة؛ فهو سبحانه سلام في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم، وسلام في صفاته من كل عيب ونقص، وسلام في أفعاله من كل عيب ونقص وشر وظلم وفعل واقع على غير وجه الحكمة، بل هو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار، فعلم أن استحقاقه تعالى لهذا الاسم أكمل من استحقاق كل ما يطلق عليه، وهذا هو حقيقة التنزيه الذي نزه به نفسه ونزهه به رسوله، فهو السلام من الصاحبة والولد، والسلام من النظير والكفء والسمي والمماثل، والسلام من الشريك، ولذلك إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاماً مما يضاد كمالها، فحياته سلام من الموت ومن السنة والنوم، وكذلك قيوميته وقدرته سلام من التعب واللغوب، وعلمه سلام من عزوب شيء عنه أو عروض نسيان أو حاجة إلى تذكر وتفكر، وإرادته سلام من خروجها عن الحكمة والمصلحة.

وكلماته سلام من الكذب والظلم، بل تمت كلماته صدقاً وعدلاً، وغناه سلام من الحاجة إلى غيره بوجه ما، بل كل ما سواه محتاج إليه، وهو غني عن كل ما سواه، وملكه سلام من منازع فيه، أو مشارك أو معاون مظاهر، أو شافع عنده بدون إذنه.

وإلهيته سلام من مشارك له فيها؛ بل هو الله الذي لا إله إلا هو، وحلمه وعفوه وصفحه ومغفرته وتجاوزه سلام من أن تكون عن حاجة منه وذل أو مصانعة؛ كما يكون من غيره، بل هو محض جوده وإحسانه وكرمه، وكذلك عذابه وانتقامه وشدة بطشه وسرعة عقابه سلام من أن يكون ظلماً أو تشفياً أو غلظة أو قسوة، بل هو محض حكمته

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩١) عن ثوبان ﷺ.

وعدله ووضعه الأشياء مواضعها، وهو مما يستحق عليه الحمد والثناء؛ كما يستحقه على إحسانه وثوابه ونعمه، بل لو وضع الثواب موضع العقوبة لكان مناقضاً لحكمته ولعزته، فوضعه العقوبة موضعها هو من حمده وحكمته وعزته؛ فهو سلام مما يتوهم أعداؤه والجاهلون به من خلاف حكمته.

وقضاؤه وقدره سلام من العبث والجور والظلم ومن توهم وقوعه على خلاف الحكمة البالغة، وشرعه ودينه سلام من التناقص والاختلاف والاضطراب وخلاف مصلحة العباد ورحمتهم والإحسان إليهم وخلاف حكمته؛ بل شرعه كله حكمة ورحمة ومصلحة وعدل.

وكذلك عطاؤه سلام من كونه معاوضة أو لحاجة إلى المعطي، ومنعه عدل محض وحكمة لا يشوبه بخل ولا عجز.

واستواؤه وعلوه على عرشه سلام من أن يكون محتجاً إلى ما يحمله، أو يستوي عليه، بل العرش محتاج إليه، وحملته محتاجون إليه، فهو الغني عن العرش وعن حملته وعن كل ما سواه، فهو استواء وعلو لا يشوبه حصر ولا حاجة إلى عرش ولا غيره، ولا إحاطة شيء به سبحانه وتعالى، بل كان سبحانه ولا عرش، ولم يكن به حاجة إليه وهو الغني الحميد، بل استواؤه على عرشه، واستيلاؤه على خلقه من موجبات ملكه وقهره من غير حاجة إلى عرش ولا غيره بوجه ما.

ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا سلام مما يضاد علوه، وسلام مما يضاد غناه، وكماله سلام من كل ما يتوهم معطل أو مشبه، وسلام من أن يصير تحت شيء أو محصوراً في شيء، تعالى الله ربنا عن كل ما يضاد كماله، وغناه وسمعه وبصره سلام من كل ما يتخيله مشبه أو يتقوله معطل.

وموالاته لأوليائه سلام من أن تكون عن ذل، كما يوالي المخلوق المخلوق، بل هي موالاة رحمة وخير وإحسان وبر؛ كما قال: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ﴾ [الإسراء:١١١] فلم ينف أن يكون له ولي مطلقاً، بل نفى أن يكون له ولي من الذل.

وكذلك محبته لمحبيه وأوليائه سلام من عوارض محبة المخلوق للمخلوق من كونها

محبة حاجة إليه، أو تملق له، أو انتفاع بقربه، وسلام مما يتقوله المعطلون فيها.

وكذلك ما أضافه إلى نفسه من اليد والوجه، فإنه سلام عما يتخيله مشبه، أو يتقوله معطل.

فتأمل كيف تضمن اسمه(السلام) كل ما نزه عنه تبارك وتعالى، وكم ممن حفظ هذا الاسم لا يدري ما تضمنه من هذه الأسرار والمعاني!

ونسأل: هل السلام مصدر أو اسم مصدر؟

فالجواب: أن السلام الذي هو التحية، اسم مصدر من سلم، ومصدره الجاري عليه تسليم، كعلم تعليماً، وفهم تفهيماً، وكلم تكليماً، والسلام من سلم كالكلام من كلم.

فإن قيل: وما الفرق بين المصدر والاسم؟

قلنا: بينهما فرقان لفظي ومعنوي.

أما اللفظي: فإن المصدر هو الجاري على فعله الذي هو قياسه كالإفعال من أفعل، والتفعيل من فعل، والانفعال من انفعل، والتفعلل من تفعلل وبابه. وأما السلام والكلام فليسا بجارين على فعليهما، ولو جريا عليه لقيل تسليم وتكليم.

وأما الفرق المعنوي: فهو أن المصدر دال على الحدث وفاعله، فإذا قلت: تكليم وتسليم وتعليم ونحو ذلك دل على الحدث، ومن قام به، فيدل التسليم على السلام والمسلم، وكذلك التكليم والتعليم.

وأما اسم المصدر فإنما يدل على الحدث وحده؛ فالسلام والكلام لا يدل لفظه على مسلم ولا مكلم بخلاف التكليم والتسلم.

وسر هذا الفرق أن المصدر في قولك: سلم تسليماً، وكلم تكليماً بمنزلة تكرار الفعل، فكأنك قلت: سلم سلم وتكلم تكلم، والفعل لا يخلو عن فاعله أبداً.

وأما السؤال الرابع فهو: ما معنى السلام المطلوب عند التحية؟

ففيه قولان مشهوران:

أحدهما: أن المعنى اسم السلام عليكم، والسلام هنا هو الله عز وجل، ومعنى الكلام: نزلت بركة اسمه غليكم وحلت عليكم ونحو هذا، واختير في هذا المعنى من أسمائه عز وجل اسم السلام دون غيره من الأسماء لما يأتي في جواب السؤال الذي بعده.

واحتج أصحاب هذا القول بحجج، منها: ما ثبت في الصحيح أنهم كانوا يقولون في الصلاة: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على فلان، فقال النبي ﷺ: «لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو السلام، ولكن قولوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[١].

فنهاهم النبي ﷺ أن يقولوا السلام على الله؛ لأن السلام على المُسلَّم عليه دعاء له وطلب أن يسلم، والله تعالى هو المطلوب منه لا المطلوب له، وهو المدعو لا المدعو له، فيستحيل أن يسلم عليه، بل هو المسلم على عباده، كما سلم عليهم في كتابه حيث يقول: ﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١].

وقوله: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الصافات: ١٠٩] ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ ﴾ [الصافات: ٧٩] ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٠].

وقال في يحيى: ﴿ وَسَلَـٰمٌ عَلَيْهِ ﴾ [مريم: ١٥].

وقال لنوح: ﴿ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ ﴾ [هود: ٤٨].

ويسلم يوم القيامة على أهل الجنة كما قال تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس: ٥٧، ٥٨] فقولاً منصوب على المصدر، وفعله ما تضمنه سلام من القول؛ لأن السلام قول.

- وفي مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه من حديث محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور من فوقهم، فرفعوا رءوسهم؛ فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم، ثم قرأ قوله: ﴿ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس: ٥٨] ثم يتوارى عنهم؛ فتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣١، ٨٣٥، ١٢٠٢، ٦٢٣٠، ٦٢٦٥، ٧٣٨١)، ومسلم (٤٠٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٢٧٤)، وفيه أبو عاصم العباداني، منكر الحديث، والفضل الرقاشي ضعيف، ولم أقف عليه في مسند أحمد.

وفي سنن ابن ماجه مرفوعاً: «أول من يسلم عليه الحق يوم القيامة عمر»[(١)].

وقال تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ ﴾ [الأحزاب:٤٤] فهذا تحيتهم يوم يلقونه تبارك وتعالى، ومحال أن تكون هذه تحية منهم له، فإنهم أعرف به من أن يسلموا عليه، وقد نهوا عن ذلك في الدنيا، وإنما هذا تحية منه لهم. والتحية هنا مضافة إلى المفعول فهي التحية التي يحيون بها، لا التحية التي يحيونه هم بها، ولولا قوله تعالى في سورة يس: ﴿ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس:٥٨] لاحتمل أن تكون التحية لهم من الملائكة؛ كما قال تعالى: ﴿ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد:٢٣، ٢٤].

ولكن هذا سلام الملائكة إذا دخلوا عليهم وهم في منازلهم من الجنة يدخلون مسلمين عليهم، وأما التحية المذكورة في قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ ﴾ [الأحزاب:٤٤] فتلك تحية لهم وقت اللقاء، كما يحي الحبيب حبيبه إذا لقيه، فماذا حرم المحجوبون عن ربهم يومئذ؟!

يكفي الذي غاب عنك غيبته ... فذاك ذنب عقابه فيه

والمقصود أن الله تعالى يطلب منه السلام، فلا يمتنع في حقه أن يسلم على عباده، ولا يطلب له فلذلك لا يسلم عليه، وقوله ﷺ: «إن الله هو السلام»[(٢)] صريح في كون (السلام) اسماً من أسمائه.

قالوا: فإذا قال المسلم: سلام عليكم كان معناه اسم السلام عليكم.

ومن حججهم ما رواه أبو داود من حديث ابن عمر أن رجلاً سلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى استقبل الجدار ثم تيمم ورد عليه، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»[(٣)].

قالوا: ففي هذا الحديث بيان أن السلام ذكر الله، وإنما يكون ذكراً إذا تضمن اسماً من أسمائه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٨٣١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧)، والنسائي في المجتبى (١/ ٣٥، ٣٦)، وابن ماجه (٣٥٣).

ومن حججهم أيضاً: أن الكفار من أهل الكتاب لا يبدءون بالسلام فلا يقال لهم: سلام عليكم. ومعلوم أنه لا يكره أن يقال لاحدهم سلمك الله، وما ذاك إلا أن السلام اسم من أسماء الله، فلا يسوغ أن يطلب للكافر حصول بركة ذلك الاسم عليه. فهذه حجج كما ترى قوية ظاهرة.

القول الثاني: أن السلام مصدر بمعنى السلامة، وهو المطلوب المدعو به عند التحية. ومن حجة أصحاب هذا القول أنه يذكر بلا ألف ولام، بل يقول المسلم: سلام عليكم، ولو كان اسماً من أسماء الله لم يستعمل كذلك، بل كان يطلق عليه معرفاً، كما يطلق عليه سائر أسمائه الحسنى، فيقال: ﴿ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر:٢٣] فإن التنكير لا يصرف اللفظ إلى معيَّن فضلاً عن أن يصرفه إلى الله وحده، بخلاف المعرف فإنه ينصرف إليه تعيينا إذا ذكرت أسماؤه الحسنى.

ومن حججهم أيضاً أن عطف الرحمة والبركة عليه في قوله سلام عليكم ورحمة الله وبركاته يدل على أن المراد به المصدر، ولهذا عطف عليه مصدرين مثله.

ومن حججهم أيضاً أنه لو كان السلام هنا اسماً من أسماء الله لم يستقم الكلام إلا بإضمار وتقدير يكون به مقيداً، ويكون المعنى: بركة اسم السلام عليكم، فإن الاسم نفسه ليس عليهم. ولو قلت: اسم الله عليك؛ كان معناه: بركة هذا الاسم، ونحو ذلك من التقدير. ومعلوم أن هذا التقدير خلاف الأصل ولا دليل عليه.

ومن حججهم أيضاً أنه ليس المقصود من السلام هذا المعنى، وإنما المقصود منه الإيذان بالسلامة خبراً ودعاء، كما يأتي في جواب السؤال الذي بعد هذا، ولهذا كان السلام أمانا لتضمنه معنى السلامة، وأمن كل واحد من المسلم والرد عليه من صاحبه.

قالوا: فهذا كله يدل على أن السلام مصدر بمعنى السلامة، وحذفت تاؤه لأن المطلوب هذا الجنس لا المرة الواحدة منه، والتاء تفيد التحديد.

وفصل الخطاب في هذه المسألة أن يقال: الحق في مجموع القولين، فكل منهما بعض الحق، والصواب في مجموعهما، وإنما نبين ذلك بقاعدة؛ وهي أن من دعا الله بأسمائه الحسنى أن يسأل في كل مطلوب، ويتوسل إليه بالاسم المقتضي لذلك المطلوب، المناسب لحصوله؛ حتى كأن الداعي مستشفع إليه متوسل إليه به، فإذا قال: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت

التواب الغفور، فقد سأله أمرين وتوسل إليه باسمين من أسمائه، مقتضيين لحصول مطلوبه. وكذلك قول النبي ﷺ لعائشة وقد سألته ما تدعو به إن وافقت ليلة القدر: «قولي: اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عني»[١].

وكذلك قوله للصديق وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به: «اللهم ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت؛ فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[٢].

وهذا كثير جداً فلا نطول بإيراد شواهده.

وإذا ثبت هذا فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التي هي أهم ما عند الرجل أتي في لفظها بصيغة اسم من أسماء الله وهو السلام؛ الذي يطلب منه السلامة، فتضمن لفظ السلام معنيين: أحدهما ذكر الله كما في حديث ابن عمر، والثاني طلب السلامة وهو مقصود المسلم، فقد تضمن (سلام عليكم) اسماً من أسماء الله وطلب السلامة منه، فتأمل هذه الفائدة.

وقريب من هذا ما روي عن بعض السلف أنه قال في (آمين): إنه اسم من أسماء الله تعالى، وأنكر كثير من الناس هذا القول، وقالوا: ليس في أسمائه (آمين) ولم يفهموا معنى كلامه؛ فإنه إنما أراد أن هذه الكلمة تتضمن اسمه تبارك وتعالى، فإن معناها استجب وأعط ما سألناك، فهي متضمنة لاسمه مع دلالتها على الطلب، وهذا التضمن في (سلام عليكم) أظهر؛ لأن السلام من أسمائه تعالى، فهذا كشف سر المسألة.

قال البيهقي رحمه الله [٣]:

ومنها (السلام): قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الحشر:٢٣] ورويناه في خبر الأسامي.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠)، وأحمد (٦/ ١٧١، ١٨٢، ٢٠٨)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٢٦)، ومسلم (٢٧٠٥).

(٣) الأسماء والصفات (٥٨).

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن الفضل العسقلاني ثنا بشر بن بكر ثنا الأوزاعي [قال حدثنى] أبو عمار حدثني أبو أسماء الرحبي حدثني ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينصرف من صلاته استغفر ثلاث مرات. ثم قال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام»(١) أخرجه مسلم في الصحيح من حديث الأوزاعي.

قال الحليمي رحمه الله- في معنى السلام: إنه السالم من المعائب إذ هي غير جائزة على القديم فإن جوازها على المصنوعات لأنها أحداث وبدائع، فكما جاز أني وجدوا بعد أن لم يكونوا موجودين جاز أن يعدموا بعدها وجدوا وجاز أن تتبدل أعراضهم وتتناقص أو تتزايد أجزاؤهم والقديم لا علة لوجوده فلا يجوز التغير عليه ولا يمكن أن يعارضه نقص أو شين، أو تكون له صفة تخالف الفضل والكمال. وقال الخطابي رحمه الله: وقيل: السلام هو الذي سلم الخلق من ظلمه.

قال ابن القيم رحمه الله(٢):

الجبار، المتكبر

أما الجبر فيرجع في اللغة إلى ثلاثة أصول:

أحدها: أن يغنى الرجل من فقر، أو يجبر عظمه من كسر، وهذا من الإصلاح وهذا الأصل يستعمل لازماً ومتعدياً، يقول: جبرت العظم وجبر. وقد جمع العجاج بينهما في قوله:

قد جبر الدينَ الإلهُ فَجَبرْ

الأصل الثاني: الإكراه والقهر، وأكثر ما يستعمل هذا على أفعل، يقال: أخبرته على كذا إذا أكرهته عليه، ولا يكاد يجيء جبرته عليه إلا قليلاً.

والأصل الثالث: من العز والامتناع، ومنه نخلة جبارة. قال الجوهري: والجبار من النخل ما طال وفات اليد، قال الأعشى:

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩١) من طريق الأوزاعي به.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٢١).

طريـــق وجبـــار رواء أصـــوله عليـــه أبابيـــل مـــن الطـــير تنعـــب

وقال الأخفش في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ [المائدة:٢٢].

قال: أراد الطول والقوة والعظم. ذهب في هذا إلى الجبار من النخل، وهو الطويل الذي فات الأيدى.

ويقال: رجل جبار إذا كان طويلا عظيما قويا، تشبيهاً بالجبار من النخل.

قال قتادة: كانت لهم أجسام وخِلق عجيبة ليست لغيرهم.

وقيل الجبار-ههنا- من: جبره على الأمر إذا أكرهه عليه. قال الأزهري: وهي لغة معروفة، وكثير من الحجازيين يقولونها.

وكان الشافعي رحمه الله يقول: جبره السلطان.

ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الأمر: إذا أكرهه.

قال الفراء: لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين وهما جبار من أجبر، ودرك من أدرك.

وهذا اختيار الزجاج، قال: الجبار من الناس العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد، وأما الجبار من أسماء الرب تعالى فقد فسره بأنه الذي يجبر الكسير ويغني الفقير والرب سبحانه كذلك.

ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار، ولهذا قرنه باسمه المتكبر وإنما هو الجبروت.

وكان النبي ﷺ يقول: «**سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة**»[1].

فالجبار: اسم من أسماء التعظيم كالمتكبر والملك والعظيم والقهار.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر:٢٣] هو العظيم. وجبروت الله: عظمته.

والجبار: من أسماء الملوك، والجبر: الملك، والجبابرة: الملوك، قال الشاعر:

وانعم صباحا أيها الجبر

أي: أيها الملك.

وقال السدي: هو الذي يجبر الناس ويقهرهم على ما يريد، وعلى هذا فالجبار معناه

(١) أخرجه أبو داود (٨٧٣)، والنسائي في المجتبى (٢/ ١٩١)، وأحمد (٥/ ٣٨٨، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠١).

القهار.

وقال محمد بن كعب: إنما سمي الجبار لأنه جبر الخلق على ما أراد. والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربهم طرفة عين إلا بمشيئته.

قال الزجاج: الجبار الذي جبر الخلق على ما أراد.

وقال ابن الأنباري: الجبار في صفة الرب سبحانه الذي لا ينال.

ومنه قولهم: نخلة جبارة إذا فاتت يد المتناول، فالجبار في صفة الرب سبحانه ترجع إلى ثلاثة معان: الملك والقهر والعلو، فإن النخلة إذا طالت وارتفعت وفاتت الأيدي سميت جبارة، ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقروناً بالعزيز والمتكبر، وكل واحد من هذه الأسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين.

وهذه الأسماء الثلاثة نظير الأسماء الثلاثة، وهي: الخالق البارئ المصور، فالجبار المتكبر يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز، كما أن البارئ المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق، فالجبار من أوصافه يرجع إلى كمال القدرة والعزة والملك، ولهذا كان من أسمائه الحسنى.

وأما المخلوق فاتصافه بالجبار ذم له ونقص، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥] أي: مسلط تقهرهم وتكرهم على الإيمان.

وفي الترمذي وغيره عن النبي ﷺ: «يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطؤهم الناس»[١].

قال البيهقي رحمه الله[٢]:

ومنها(الجبار): قال الحليمي: في قول من يجعله من الجبر الذي هو نظير الإكراه لأنه يدخل في إحداث الشيء عن عدم، فإنه إذا اراد وجوده كان، لم يتخلف كونه عن حال

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٩٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الأسماء والصفات (٥١).

إرادته، ولا يمكن فيه غير ذلك، فيكون فعله له كالجبر، إذ الجبر طريق إلى دفع الامتناع عن المراد، فإذا كان ما يريده الباري جل وعز لا يمتنع عليه فذاك في الصورة جبر، وقد قال الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت:١١] وقد قيل في معنى الجبار غير هذا، فمن ألحقه بهذا الباب لم يميزه عن الإبداع، وجعل الاعتراف له بأنه بديع اعترافا له بأنه جبار. وقال أبو سليمان الخطابي فيما أجبرت عنه: الجبار الذي جبر الخلق على ما أراد من أمره ونهيه، يقال جبره السلطان وأخبره بالألف، ويقال هو الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم أسباب المعاش والرزق، ويقال بل الجبار العالي فوق خلقه، من قولهم تجبر النبات إذ علا.

أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا أبو معشر عن محمد بن كعب قال: «إنما يسمى الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد»[1].

وقال أيضاً:

ومنها (الجبار): في قول من جعل ذلك من جبر الكسر أي المصلح لأحوال عباده والجابر لها والمخرج لهم مما يسوؤهم إلى ما يسرهم، ومما يضرهم إلى ما ينفعهم.

ومنها (الكفيل): قال الله عز وجل: ﴿ وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً ﴾ [النحل: ٩١] ورويناه في حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ في الرجل الذي أسلف قال: «كفى بالله كفيلاً»، ورويناه في خبر عبد العزيز بن الحصين.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المتقبل للكفايات، وليس ذلك بعقد وكفالة ككفالة الواحده من الناس، وإنما هو على معنى أنه لما خلق المحتاج وألزمه الحاجة وقدر له البقاء الذي لا يكون إلا مع إزالة العلة وإقامة الكفاية، لم يخله من إيصال ما علق بقاؤه به إليه، وإدراره في الأوقات والأحوال عليه، وقد فعل ذلك ربنا جل ثناؤه، إذ ليس في وسع مرتزق أن يرزق نفسه، وإنما الله جل ثناؤه يرزق الجماعة من الناس والدواب والأجنة في بطون أمهاتها، والطير التي تغدو خماصًا وتروح بطانًا، والهوام والحشرات والسباع في

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٠٢).

الفلوات.

ومنها (المتكبر): قال الله جل ثناؤه: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر:٢٣] ورويناه في خبر الأسامي وغيره.

قال الحليمي رحمه الله: وهو المكلم عباده وحيًا وعلى ألسنة الرسل يعني في الدنيا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى:٥١].

وقال أبو سليمان- فيما أخبرت عنه-: المتكبر هو المتعالي عن صفات الخلق ويقال: هو الذي يتكبر على عتاة خلقه إذا نازعوه العظمة فيقصمهم.

والتاء في المتكبر تاء التفرد والتخصيص بالكبر لا تاء التعاطي والتكلف. والكبر لا يليق بأحد من المخلوقين وإنما سمة العبيد الخشوع والتذلل، وقد روي: «الكبرياء رداء الله تعالى فمن نازعه رداءه قصمه» وقيل: إن المتكبر من الكبرياء الذي هو عظمة الله تعالى، لا من الكبر الذي هو مذموم عند الخلق.

- أخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى حدثنا سهل بن بكار حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة وعلى بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ- فيما يحكي عن ربه عز وجل- قال «الكبرياء ردائي؛ فمن نازعني ردائي قصمته»[1]. قوله: «الكبرياء ردائي» يريد صفتي يقال: فلان شعاره الزهد ورداؤه الورع، أي: نعمته وصفته.

قال ابن القيم رحمه الله [2]:

البصير

إذاشهد معنى اسمه (البصير) جل جلاله الذي يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في حندس الظلماء، ويرى تفاصيل خلق الذرة الصغيرة ومخها وعروقها

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٦١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأخرجه مسلم (٢٦٣٠) بلفظ: «العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته».

(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٢٥).

ولحمها وحركتها، ويرى مد البعوضة جناحها في ظلمة الليل، وأعطى هذا المشهد حقه من العبودية بحرس حركاتها وسكناتها، وتيقن أنها بمرأى منه سبحانه ومشاهدة لا يغيب عنه منها شيء.

فالله البصير الذي لكمال بصره يرى تفاصيل خلق الذرة الصغيرة وأعضائها ولحمها ودمها ومخها وعروقها، ويرى دبيبها على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، ويرى ما تحت الأرضين السبع كما يرى ما فوق السموات السبع.

وقال البيهقي رحمه الله[١]:

ومنها (البصير): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر:٢٠] قال الحليمي: ومعناه المدرك للأشخاص والألوان التي يدركها المخلوقون بأبصارهم من غير أن يكون له جارحة العين[٢]، وذلك راجع إلى أن ما ذكرناه لايخفى عليه، وإن كان غير موصوف بالحس المركب في العين، لا كالأعمى الذي لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن أهلاً لإدراك شخص ولا لون.

قال الخطابي رحمه الله: البصير هو المبصر، ويقال العالم بخفيات الأمور.

وقال ابن القيم رحمه الله[٣]:

العزيز

العزيز الذي له العزة التامة. ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب؛ فإن ذلك ينافي العزة التامة.

وقال البيهقي رحمه الله[٤]:

(العزيز): قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الجمعة:٣] ورويناه في خبر الأسامي، وفي حديث عائشة رضي الله عنها.

---

(١) الأسماء والصفات (٧٠).
(٢) لفظ الجارحة لم يأت نص من الكتاب والسنة بنفيه ولا إثباته.
(٣) أسماء الله الحسنى ص (١٢٦).
(٤) الأسماء والصفات (٥٥).

وقال الحليمي رحمه الله: ومعناه الذي لا يوصل إليه ولا يمكن إدخال مكروه عليه، فإن العزيز في لسان العرب من العزة وهي الصلابة، فإذا قيل لله العزيز فإنما يراد به الاعتراف له بالقدم الذي لا يتهيأ معه تغيره عما لم يزل عليه من القدرة والقوة، وذلك عائد إلى تنزيهه عما يجوز على المصنوعين لأعراضهم بالحدوث في أنفسهم للحوداث أن تصيبهم، وتغيرهم، قال أبو سليمان رحمه الله: العزيز هو المنيع الذي لا يغلب، والعز قد يكون بمعنى الغلبة، يقال منه عز يعز بضم العين، من يعز. وقد يكون بمعنى الشدة والقوة، يقال: منه عز يعز بفتح العين، وقد يكون بمعنى نفاسة القدر، يقال منه عز الشيء يعز بكسر العين، فيتأول معنى العزيز على هذا لأنه لا يعادله شيء، وأنه لا مثل له. والله أعلم.

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عبدة ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا أبو نصر التمار ثنا حماد بن سلمة عن إسحاق بن عبد الله عن عبيد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «قرأ رسول الله ﷺ على منبره: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [الزمر:٦٧] فجعل رسول الله ﷺ يقول: **هكذا يمجد نفسه: أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر**، فرجف به ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به الأرض»[1].

قال ابن القيم رحمه الله[2]:

الحكيم العليم العلام

قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الذاريات:٣٠] متضمن لإثبات صفة الحكمة والعلم، اللذين هما مصدر الخلق والأمر، فجميع ما خلقه سبحانه صادر عن علمه وحكمته، وكذلك أمره وشرعه مصدره عن علمه وحكمته.

والعلم والحكمة متضمنان لجميع صفات الكمال، فالعلم يتضمن الحياة ولوازم كمالها من: القيومية والقدرة والبقاء والسمع والبصر، وسائر الصفات التي يستلزمها العلم التام.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٢٧).

والحكمة تتضمن كمال الإرادة والعدل والرحمة والإحسان والجود والبر، ووضع الأشياء في مواضعها على أحسن وجوهها، ويتضمن إرسال الرسل، وإثبات الثواب والعقاب.

كل هذا العلم من اسمه الحكيم، كما هي طريقة القرآن في الاستدلال على هذه المطالب العظيمة بصفة الحكمة، والإنكار على من يزعم أنه خلق الخلق عبثا وسدى وباطلاً، فحينئذ صفة حكمته تتضمن الشرع والقدر والثواب والعقاب، ولهذا كان أصح القولين أن المعاد يعلم بالعقل، وأن السمع ورد بتفصيل ما يدل العقل على إثباته.

ومن تأمل طريقة القرآن وجدها دالة على ذلك، وأنه سبحانه يضرب لهم الأمثال المعقولة التي تدل على إمكان المعاد تارة ووقوعه أخرى، فيذكر أدلة القدرة الدالة على إمكان المعاد وأدلة الحكمة المستلزمة لوقوعه.

ومن تأمل أدلة المعاد في القرآن وجدها كذلك مغنية بحمد الله عن غيرها، كافية شافية، موصلة إلى المطلوب بسرعة، متضمنة للجواب عن الشبه العارضة لكثير من الناس، وفيها البيان، والتنبيه على مواضع الشبه والجواب عنها بما ينثلج له الصدر، ويكثر معه اليقين، بخلاف غيره من الأدلة فإنها على العكس من ذلك، والمقصود أن صدور الخلق والأمر عن علم الرب وحكمته.

واختصت هذه القصة بذكر هذين الاسمين لاقتضائهما لتعجب النفوس من تولد مولود بين أبوين لا يولد لمثلهما عادة، وخفاء العلم بسبب هذا الإيلاد، وكون الحكمة اقتضت جريان هذه الولاية على غير العادة المعروفة. فذكر في الآية اسم العلم والحكمة المتضمن لعلمه سبحانه بسبب هذا الخلق وغايته وحكمته في وضعه موضعه من غير إخلال بموجب الحكمة.

فأما المرتبة الأولى: من علم الله عز وجل فهي العلم السابق، فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم مجوس الأمة، وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها، وقد قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:٣٠].

قال مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقه لها.

وقال قتادة: كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة.

وقال ابن مسعود: أعلم ما لا تعلمون من إبليس.

وقال مجاهد أيضاً: علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

وفي المسند من حديث لقيط بن عامر، أنه قال: يا رسول الله ما عندك من علم الغيب؟ فقال: «ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمه إلا الله» وأشار بيده، فقلت: ما هن؟ قال «علم المنية قد علم متى منية أحدكم ولا تعلمونه، وعلم المني حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه. وعلم ما في غد، قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه، وعلم يوم الغيث يشرف عليكم مشفقين، فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلى قريب، وعلم يوم الساعة»[1].

وفي الحديث المتفق على صحته: «ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد علم مكانها من الجنة أو النار»[2].

وقال البزار: حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي، ثنا عبيد الله بن موسى، ثنا فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ أحسبه قال: «يؤتى بالهالك في الفترة والمعتوه والمولود، فيقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب ولا رسول، ويقول المعتوه: أي رب لم تجعل لي عقلاً- أعقل به خيراً ولا شراً، ويقول المولود: أي رب لم أدرك العمل، قال: ويمسك عنها من كان في علم الله شقياً أن لو أدرك العمل، فيقول تبارك وتعالى: إياي عصيتم فكيف رسلي بالغيب»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧).

(٣) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢١٧٦)، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢١٦): رواه البزار وفيه =

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها؟» قالوا: يارسول الله أفرأيت من يموت منهم وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[1].

ومعنى الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا. وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣] قال ابن عباس: علم ما يكون قبل أن يخلقه.

وقال أيضاً: على علم قد سبق عنده.

وقال أيضاً: يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب.

وقال سعيد بن جبير ومقاتل: على علمه فيه.

وقال أبو إسحاق: أي على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه. وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين.

وقال الثعلبي: على علم منه بعاقبة أمره. قال: وقيل على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه، وكذلك ذكر البغوي وأبو الفرج بن الجوزي، قال على علمه السابق أنه لا يهتدي.

وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما، قال المهدي: فأضله الله على علم علمه منه بأنه لا يستحقه. قال: وقيل على علم من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر.

وعلى الأول يكون (على علم) حال من الفاعل، والمعنى: أضله الله عالماً بأنه من أهل الضلال في سابق علمه، وعلى الثاني حال من المفعول؛ أي أضلة الله في حال علم الكافر بأنه ضال.

قلت: وعلى الوجه الأول فالمعنى: أضله الله عالماً به وبأقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده، وأنه أهل للضلال وليس أهلاً أن يهدى، وأنه لو

=

عطية وهو ضعيف.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

هدي لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه، والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها، فانتظمت الآية على هذا في إثبات القدر والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال، وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور ووضع الشيء في مواضعه، وإعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لا يستحقه، فإن هذا لا يحصل بدون العلم، فهو سبحانه أضله على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه، وهو سبحانه كثيراً ما يذكر ذلك مع إخباره بأنه أضل الكافر كما قال:

﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام:١٢٥]

وقال تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [البقرة:٢٦-٢٧].

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:٢٥٨].

﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [المائدة:١٠٨].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر:٣].

﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [غافر:٣٤].

﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [غافر:٣٥].

﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم:٥٩].

وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبة لأرباب هذه الجرائم، وهذا إضلال ثان بعد الإضلال الأول، كما قال تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء:١٥٥].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام:١٠٩-١١٠]

وقال:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ [الصف:٥].

وقال تعالى:﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة:١٠].

وقال:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنفال:٢٤] أي: إن تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بأن يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرون على الاستجابة بعد ذلك.

ويشبه هذا إن لم يكن بعينه قوله:﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ ﴾ [يونس:١٣] الآية.وفي موضع آخر: ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف:١٠١].

وفي هذه الآية ثلاثة أقوال: **أحدها** : قال أبو إسحاق: هذا إخبار عن قوم لا يؤمنون، كما قال قال عن نوح:﴿ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾ [هود:٣٦] واحتج على هذا بقوله:﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف:١٠١] قال: وهذا يدل على أنه قد طبع على قلوبهم.

وقال ابن عباس: فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرهاً، وأقروا باللسان، وأضمروا التكذيب.

وقال مجاهد: فما كانوا لو أحييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم.

قلت: وهو نظير قوله:﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ [الأنعام:٢٨] وقال آخرون: لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعاينتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعاينتها، فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه

من الإيمان به بعد ذلك، وهذه عقوبة من رد الحق أو أعرض عنه فلم يقلبه، فإنه يصرف عنه، ويحال بينه وبينه، ويقلب قلبه عنه، فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده.

وأما الإضلال السابق الذي ضل به عن قبوله أولاً والاهتداء به فهو إضلال ناشىء عن علم الله السابق في عبده أنه لا يصلح للهدى، ولايليق به، وأن محله غير قابل له، فالله أعلم حيث يضع هداه وتوفيقه، كما هو أعلم حيث يجعل رسالته، فهو أعلم حيث يجعلها أصلاً وميراثاً، وكما أنه ليس كل محل أهلاً لتحمل الرسالة عنه وأدائها إلى الخلق، فليس كل محل أهلاً لقبولها والتصديق بها، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأنعام:٥٣].

أي: ابتلينا وأختبرنا بعضهم ببعض، فابتلى الرؤساء والسادة بالأتباع والموالي والضعفاء، فإذا نظر الرئيس والمطاع إلى المولى والضعيف أنفه وأنف أن يسلم عليه وقال: هذا يمن الله عليه بالهدى والسعادة دوني، قال الله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأنعام:٥٣].

وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها، ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية، فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونني عليها، وتذكرونني بها، وتخضعون لي كخضوعهم وتحبونني كحبهم؛ لمننت عليكم كما مننت عليهم، ولكن لمنني ونعمي محال لا تليق إلا بها، ولا تحسن إلا عندها، ولهذا يقرن كثيراً بين التخصيص والعلم كقوله ههنا: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأنعام:٥٣].

وقوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام:١٢٤].

وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [القصص:٦٨-٦٩] أي سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء، ولهذا كان الوقف التام عند قوله: (ويختار).

ثم نفى عنهم الاختيار الذي اقترحوه بإرادتهم، وأن ذلك ليس إليهم بل إلى الخلاق العليم الذي هو أعلم بمحال الاختيار ومواضعه، لا من قال: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف:٣١] فأخبر سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم، وأن البشر ليس لهم أن يختاروا على الله، بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار، ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق، ومن زعم أن «ما» مفعول يختار فقد غلط؛ إذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان ولأصبح المعنى: ما كان لهم الخيرة فيه، وحذف العائد فإن العائد ههنا مجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله، فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه، وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال: إن الاختيار ههنا هو الإرادة كما يقوله المتكلمون إنه سبحانه فاعل بالاختيار، فإن هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله، بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة، وهو اختيار الشيء على غيره، وهو يقتضي ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهذا أمر أخص من مطلق الإرادة والمشيئة.

قال في الصحاح: الخيرة: الاسم من قولك: خار الله لك في هذا الأمر، والخيرة أيضاً من قول: اختاره الله، يقال: محمد خيرة الله من خلقه، وخيرة الله أيضا بالتسكين، والاختيار: الاصطفاء، وكذلك التخير، والاستخارة: طلب الخير، يقال: استخر الله يخر لك، وخيرته بين الشيئين فوضت إليه الاختيار. انتهى.

فهذا هو الاختيار في اللغة، وهو أخص مما اصطلح عليه أهل الكلام، ومن هذا قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب:٣٦].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. أي اختار منهم.

وبهذا يحصل جواب السؤال الذي تورده القدرية، يقولون في الكفر والمعاصي: هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره؟ فإن قلتم باختياره فكل مختار مرضي مصطفى محبوب، فتكون مرضية محبوبة له، وإن قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره، وجوابه أن يقال ما تعنون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين أهو المشيئة والإرادة، أم تعنون به

الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب؟ وإن أردتم بالاختيار الأول فهي واقعة باختياره بهذا الاعتبار، لكن لا يجوز أن يطلق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاء والمحبة، بل يقال: واقعة بمشيئته وقدرته.

وإن أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنى، وإن كانت واقعة بمشيئته.

فإن قيل: فهل تقولون أنها واقعة بإرادته أم لا تطلقون ذلك؟ قيل: لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة كونيه شاملة جميع المخلوقات كقوله: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج:١٦].

وقوله:﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ [الإسراء:١٦].

وقوله:﴿ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ [هود:٣٤] ونظائر ذلك.

وإرادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥].

وقوله:﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:٢٧] فهي مرادة بالمعنى الأول غير مرادة بالمعنى الثاني.

وكذلك إن قيل: هل هي واقعة بإذنه أم لا؟ والإذن أيضاً نوعان: كوني كقوله: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:١٠٢]

وديني أمري كقوله:﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ [يونس:٥٩].

وقوله:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾ [الحج:٣٩].

ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر، ولما كان الأصل في الحي أنه يريد ما ينفعه وما هو خير، سميت الإرادة اختياراً، وهذا يتضمن أن الإرادة لا ترجح نوعاً على نوع إلا لمرجح رجح ذلك النوع عند الفاعل.

والمقصود أنه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى:﴿ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الدخان:٣٢] لا خلاف بين الناس أن المعنى على علم منا بأنهم أهل الاختيار، فالجملة في موضوع نصب على الحال، أي اخترناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضي اختيارهم من قبل خلقهم، ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم، وذكر

علمه الدال على مواضع حكمته واختياره، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء:٥١].

وأصح الأقوال في الآية أن المعنى من قبل نزول التوراة؛ فإنه سبحانه قال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء:٤٨].

وقال: ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [الأنبياء:٥٠].

ثم قال: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ ﴾ [الأنبياء:٥١] ولهذا قطعت قبل عن الإضافة وبنيت؛ لأن المضاف منوي معلوم وإن كان غير مذكور في اللفظ، وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه: محمد وإبراهيم وموسى، وقد قيل ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي في حال صغره قبل البلوغ، وليس في اللفظ ما يدل على هذا، والساق إنها يقتضي من قبل ما ذكر.

وقيل بقوله﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي في سابق علمنا، وليس في الآية أيضاً ما يدل على ذلك، ولا هو أمر مختص بإبراهيم، بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه في سابق علمه.

والمقصود من قوله: ﴿ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴾ قال البغوي: إنه أهل للهداية والنبوة.

وقال أبو الفرج: أي عالمين بأنه موضع لإيتاء الرشد.

وقال صاحب الكشاف: المعنى علمه به أنه علم منه أحوالاً بديعة، وأسراراً عجيبة، وصفات قد رضيها وحمدها، حتى أهله لمخالته ومخالصته، وهذا كقولك في خَيرٍ من الناس: أنا عالم بفلان، فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الأوصاف.

وهذا كقوله: ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام:١٢٤].

وقوله: ﴿ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الدخان:٣٢].

ونظيره قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣٣-٣٤].

وقريب منه قوله: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء:٨١] حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الأماكن والأناسي.

وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه وإضلاله من

يضله منهم؛ فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦].

بين سبحانه أن ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التي اقتضت أن يختاره ويأمرهم به، وهم قد يكرهونه إما لعدم العلم، وإما لنفور الطبع، فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه، وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه، فهذه الآية تضمنت الحض على التزام أمر الله وإن شق على النفوس، وعلى الرضا بقضائه وإن كرهته النفو.

وفي حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلمه شراً لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضِّني به»(١).

ولما كان العبد يحتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلى علم ما فيه من المصلحة وقدرته عليه وتيسره له، وليس له من نفسه شيء من ذلك، بل علمه ممن علم الإنسان ما لم يعلم، وقدرته منه، فإن لم يقدره عليه، وإلا فهو عاجز، وتيسره منه فإن لم ييسره عليه وإلا فهو متعسر عليه بعد إقداره؛ أرشده النبي ﷺ إلى محض العبودية؛ وهو جلب الخيرة من العالم بعواقب الأمور وتفاصيلها وخيرها وشرها، وطلب القدرة منه فإنه إن لم يقدره وإلا فهو عاجز وطلب فضله منه، فإن لم ييسره له ويهيئه له وإلا فهو متعذر عليه، ثم إذا اختاره له بعلمه، وأعانه عليه بقدرته، ويسره له من فضله فهو يحتاج إلى ان يبقيه عليه ويديمه بالبركة التي يضعها فيه، والبركة تتضمن ثبوته ونموه، وهذا قدر زائد على إقداره عليه وتيسره له، ثم إذا فعل ذلك كله فهو محتاج إلى أن يرضيه به، فإنه قد يهيىء له ما يكرهه،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢)، والترمذي (٤٨٠)، وابن ماجه (١٣٨٣).

فيظل ساخطاً ويكون قد خار الله له فيه.

وفي حديث سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ: «من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله. ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل، ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله»(١).

فالمقدور يكتنفه أمران: الاستخارة قبله والرضا بعده، فمن توفيق الله لعبده وإسعاده إياه أن يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه، ومن خذلانه له ألا يستخيره قبل وقوعه، ولا يرضى به بعد وقوعه.

وقال عمر بن الخطاب: لا أبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره؛ لأني لا أدري الخير فيما أحب أو فيما أكره.

وقال الحسن: لا تكرهوا النقمات الواقعة، والبلايا الحادثة، فلرب أمر تكرهه فيه نجاتك، ولرب أمر تؤثره فيه عطبك.

ومما يناسب هذا قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح:٢٧].

بين سبحانه حكمة ما كرهوه عام الحديبية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا، وبين لهم أن مطلوبهم يحصل بعد هذا، فحصل في العام القابل، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [الفتح:١] فإن بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر، وظهور الإسلام، وبطلان الكفر ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك، ودخل الناس بعضهم في بعض، وتكلم المسلمون بكلمة الإسلام وبراهينه وأدلته جهرة لا يخافون، ودخل في ذلك الوقت في الإسلام قريب ممن دخل فيه إلى ذلك الوقت، وظهر لكل أحد بغي المشركين وعداوتهم وعنادهم، وعلم الخاص والعام أن محمداً واصحابه أولو الحق والهدى، وأن أعداءهم ليس بأيديهم إلا العدوان والعناد؛ فإن البيت الحرام لم يصد عنه

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٥١)، وأحمد (١/ ١٦٨)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميدويقال له أيضا حماد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث.

حاج ولا معتمر من زمن إبراهيم، فتحققت العرب عناد قريش وعدواتهم، وكان ذلك داعية لبشر كثير إلى الإسلام، وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم، وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله، وذلك من أعظم أسباب نصرهم، إلى غير ذلك من الأمور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة، ولهذا سماه فتحاً، وسئل النبي ﷺ: أفتح هو؟ قال: «نعم».

ويشبه هذا قول يوسف الصديق: ﴿ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [يوسف: ١٠٠] فأخبر أنه يلطف لما يريده فيأتي به بطرق خفية لا يعلمها الناس.

والحكيم: الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه، فهو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ما خلقه، وفي كل ما وضعه في محله وهيأه له، وهو سبحانه له الخلق والأمر، فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما، وليس في الشريعة أمر يفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده.

فإن قلت: فإذا كان وجوده خيراً من عدمه، فكيف لا يشاء وجوده؟

فإذا كان عدمه خيراً من وجوده فكيف يشاء وجوده؟ فالمشيئة العامة تنقض عليك هذه القاعدة الكلية.

قلت: لا تنقضها لأن وجوده وإن كان خيراً من عدمه؛ فقد يستلزم وجوده فوات محبوب له هو أحب إليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى، وعدم المنهي وإن كان خيراً من وجوده، فقد يكون وجوده وسيلة وسبباً إلى ما هو أحب إليه من عدمه.

والرب سبحانه إذا أمر بشيء فقد أحبه ورضيه وأراده وبينه، وهو لا يحب شيئاً إلا ووجوده خير من عدمه، وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه، وهو لا يبغض شيئاً إلا وعدمه خير من وجوده، هذا بالنظر إلى ذات هذا وهذا، وأما باعتبار إفضائه إلى ما يحب ويكره فله حكم آخر.

ولهذا أمر سبحانه عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم، فالأحسن هو المأمور به،

وهو خير من المنهى عنه، وإذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه، فهكذا سنته في خلقه وقضائه وقدره، فما أراد أن يخلقه أو يفعله كان أن يخلقه ويفعله خيراً من ألا يخلقه ولا يفعله، وبالعكس، وما كان عدمه خيراً من وجوده فوجوده شر، وهو لا يفعله بل هو منزه عنه، والشر ليس إليه.

فإن قلت: فلم خلقه وهو شر؟ قلت: خلقه له وفعله خير لا شر، فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه، والشر يستحيل قيامه به واتصافه به، وما كان في المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه، والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيراً، والذي شاءه كله خير، والذي لم يشأ وجوده بقي على العدم الأصلي وهو الشر، فإن الشر كله عدم، وإن سببه جهل وهو عدم العلم، أو ظلم وهو عدم العدل، وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم اسعداد المحل وقبوله لأسباب الخيرات واللذات.

فإن قلت: كثير من الناس يطلق القول بأن الخير كله من الوجود ولوازمه، والشر كله من العدم ولوازمه، والوجود خير، والشر المحض لا يكون إلا عدماً.

قلت: هذا اللفظ فيه إجمال، فإن أريد به أن كل ما خلقه الله وأوجده ففيه الخير ووجوده خير من عدمه، وما لم يخلقه ولم يشأه فهو المعدوم الباقي على عدمه ولا خير فيه، إذ لو كان فيه خير لفعله، فإنه بيده الخير، فهذا صحيح. فالشر العدمي هو عدم الخير، وإن أريد أن كل ما يلزم الوجود فهو خير، وكل ما يلزم العدم فهو شر فليس بصحيح؛ فإن الوجود قد يلزم شر مرجوح، والعدم يلزمه خير راجح.

مثال الأول النار والمطر والحر والبرد والثلج ووجود الحيوانات،فإن هذا موجود ويلزمه شر جزئي مغمور بالنسبة إلى ما في وجود ذلك من الخير، وكذلك المأمور به قد يلزمه من الألم والمشقة ما هو شر جزئي مغمور بالنسبة إلى ما فيه من الخير.

وتحقيق الأمر أن الشر نوعان: شر محض حقيقي من كل وجه، وشر نسبي إضافي من وجه دون وجه.

فالأول: لا يدخل في الوجود؛ إذ لو دخل في الوجود لم يكن شراً محضاً.

والثاني: هو الذي يدخل في الوجود. فالأمور التي يقال هي شرور، إما أن تكون أموراً عدمية أو أموراً وجودية، فإن كانت عدمية فإنها إما أن تكون عدماً لأمور ضرورية

للشيء في وجوده، أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه، أو ضرورية له في كماله. وإما أن تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقائه ولا كماله وإن كان وجودها خيراً من عدمها. فهذه أربعة أقسام، فالأول كالإحسان والحركة والنفس للحيوان، والثاني كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المغتذي النامي، والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته، والرابع كالعلم بدقائق المعلومات، التي العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له.

وأما الأمور الوجودية فوجود كل ما يضاد الحياة والبقاء والكمال كالأمراض وأسبابها، والآلام وأسبابها. والموانع الوجودية التي تمنع حصول الخير ووصوله إلى المحل القابل له المستعد لحصوله، كالمواد الرديئة المانعة من وصول الغذاء إلى أعضاء البدن وانتفاعها به، وكالعقائد الباطلة، والإرادات الفاسدة المانعة لحصول أضدادها القلب.

إذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضروري للشيء في وجوده أو بقائه أو كماله، ولهذا العدم لوازم من شر أيضاً؛ فإن عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شرور وجودية، وعدم الصحة والاعتدال يلزمهما من الألم والضرر ما هو شر وجودي. وأما عدم الأمور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط، والعلوم التي لا يضر الجهل بها، فليس بشر في الحقيقة، ولا وجودها سبباً للشر؛ فإن العلم منه حيث هو علم، والغنى منه حيث هو غنى، لم يوضع سبباً للشر، وإنما يترتب الشر من عدم صفة تقتضي الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغني، فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات، وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه وعدم إرادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك، فظهر أن الشر لم يترتب إلا على عدم، وإلا فالموجود من حيث وجوده يكون شراً ولا سبباً للشر، فالأمور الوجودية ليست شروراً.

ثم إن إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين، أو يفرق بين المتماثلين، فلأن حكمته وعدله يأبى ذلك.

أما الأول فكقوله: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم:٣٥-٣٦] فأخبر أن هذا الحكم باطل جائر، يستحيل نسبته إليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم إليه، ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك إليه، بل يقولون بوقوعه.

وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص:٢٨].

وقال: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية:٢١] فجعل سبحانه ذلك حكماً سيئاً يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليه، فضلاً عن أن ينسب إليه.

بل أبلغ من هذا أنه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره، وأن حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٢].

وقال:﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ ﴾ [البقرة:٢١٤].

وقال: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾ [التوبة:١٦].

فأنكر عليهم هذا الظن والحسبان لمخالفته لحكمته.

وأما الثاني وهو ألا يفرق بين المتماثلين، فكقوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء:٦٩].

وقوله: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٧١].

وقوله: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٦٧]

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ﴾ [آل عمران:١٩].

وقوله: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف:٢٢].

وقوله: ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ ﴾ [القمر:٤٣].

وقوله: ﴿ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴾ [محمد:١٠].

وقوله: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾

[الإسراء:٧٧].

وقوله: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح:٢٣]. وقوله: ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ﴾[غافر:٨٥].

فسنته سبحانه عادته المعلومة في أوليائه وأعدائه بإكرام هؤلاء وإعزازهم ونصرتهم، وإهانة أولئك وإذلالهم وكبتهم.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [المجادلة:٥] والقرآن مملوء من هذا، يخبر تعالى أن حكم الشيء في حكمته وعدله حكم نظيره ومماثله، وضد حكم مضاده ومخالفه.

وحكمته عز وجل تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يليق به سواه، فاقتضت خلق المتضادات، وتخصيص كل واحد منها لا يليق به غيره من الأحكام والصفات والخصائص، وهل تتم الحكمة إلا بذلك؟!.

ثم إن حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه، فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه وإهانته، كما هو محمود على فضله وعطائه ورفعه وإكرامه،فلله الحمد التام الكامل على هذا وهذا، وهو يحمد نفسه على ذلك كله، ويحمده عليه ملائكته ورسله وأوليائه، وبحمده عليه أهل الموقف جميعهم.

وما كان من لوازم كمال حمده وتمامه فله في خلقه وإيجاده الحكمة التامة، كما له عليه الحمد التام، فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته.

وهو سبحانه يحب أن يظهر لعباده حلمه وصبره وأناته وسعة رحمته وجوده؛ فاقتضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه، ويجتهد في مخالفته، ويسعى في مساخطه، بل يشبهه سبحانه، وهو مع ذلك يسوق إليه أنواع الطيبات ويرزقه ويعاقبه، ويمكن له من أسباب ما يلتذ به من أصناف النعم، ويجيب دعاءه، ويكشف عنه السوء، ويعامله من بره وإحسانه بضد ما يعامله هو من كفره وشركه وإساءته، فلله كم في ذلك من حكمة وحمد إلى أوليائه، ويتعرف بأنواع كمالاته كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «لا أحد أصبر على أذىً يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم ويعافيهم»[١].

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٦)، والترمذي (٣٣٩٣)، والنسائي في المجتبى (٨/ ٢٧٩).

وفي الصحيح عنه ﷺ فيما يروي عن ربه: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك. أما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفؤاً أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته»[1].

وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب، ويعافيه، ويدفع عنه، ويدعوه إلى جنته، ويقبل توبته إذا تاب إليه، ويبدله بسيئاته حسنات، ويلطف به في جميع أحواله، ويؤهله لإرسال رسله، ويأمرهم بأن يلينوا له القول ويرفقوا به.

قال الفضيل بن عياض: ما من ليلة يختلط ظلامها إلا نادى الجليل جل جلاله: من أعظم مني جوداً؟ الخلائق لي عاصون وأنا أكلؤهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني، وأتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا، أجود بالفضل على العاصي، وأتفضل على المسيء.

من ذا الذي دعاني فلم ألبه؟ ومن ذا الذي سألني فلم أعطه؟ أنا الجواد، ومني الجود. أنا الكريم ومني الكرم، ومن كرمي أني أعطي العبد ما سألني، وأعطيه مالم يسألني. ومن كرمي أني أعطي التائب كأنه لم يعصني، فأين عني يهرب الخلق؟ وأين عن بابي يتنحى العاصون؟!

وفي أثر إلهي: «إني والإنس والجن في نبأ عظيم، أخلق ويعبد غيري، وأرزق ويشكر سواي»[2].

وفي أثر حسن: «ابن آدم! ما أنصفتنى، خيري إليك نازل وشرك إلي صاعد، كم أتحبب إليك بالنعم وأنا غني عنك! وكم تتبغض إلي بالمعاصي وأنت فقير إلي! ولا يزال الملك الكريم يعرج إلي منك بعمل قبيح»[3].

وفي الحديث الصحيح: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٧٤)، وأحمد (٢/ ٣١٧، ٣٥٠، ٣٩٤).

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٤٥٦٣) عن أبي الدرداء.

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب (٤٥٨٩)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٧٧) عن مالك بن دينار.

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٤٨) عن أبي أيوب، (٢٧٤٩) عن أبي هريرة، وأحمد (١/ ٢٨٩، ٢/ ٣٠٥).

فهو سبحانه لكمال محبته لأسمائه وصفاته اقتضى حمده وحكمته أن يخلق خلقاً يظهر فيهم أحكامها وآثارها، فلمحبته للعفو خلق من يحسن العفو عنه، ولمحبته للمغفرة خلق من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله؛ بل يكون يحب امانه وإمهاله. ولمحبته لعدله، وحكمته خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته. ولمحبته للجود والإحسان والبر خلق من يعامله بالإساءة والعصيان، وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والإحسان، فلولا خلق من يجري على أيديهم أنواع المعاصي والمخالفات لفاتت هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعاف أضافها،فتبارك الله رب العالمين، وأحكم الحاكمين، ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة، الذي وصلت حكمته إلى حيث وصلت قدرته، وله في كل شيء حكمة باهرة، كما أن له فيه قدرة قاهرة وهدايات إنما ذكرنا منه قطرة من بحر، وإلا فعقول البشر أعجز وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شيء من خلقه.

وقال بعض المتكلمين: لا يضاف إلى الله سبحانه إلا العلم لا المعرفة؛ لأن علمه متعلق بالأشياء كلها مركبها ومفردها تعلقاً واحداً، بخلاف علم المحدثين؛ فإن معرفتهم بالشيء المفرد وعلمهم به غير علمهم ومعرفتهم لشيء آخر، وهذا بناء منه على أن الله تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد، وأن علمه بصدق رسول الله ﷺ هو عين علمه بكذب مسلمة، والذي عليه محققو النظار خلاف هذا القول، وأن العلوم متكثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها، فلكل معلوم علم يخصه، ولإبطال قول أولئك وذكر الأدلة الراجحة على صحة قول هؤلاء مكان هو أليق به.

وعلى هذا فالفرق بين إضافة العلم إليه تعالى وعدم إضافة المعرفة لا ترجع إلى الإفراد والتركيب في متعلق العلم، وإنما ترجع إلى نفس المعرفة ومعناها؛ فإنها في مجاري استعمالها إنما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوب عن القلب، فإذا تصور وحصل في الذهن قيل: عرفه أو وصف له صفته ولم يره، فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل: عرفه، ألا ترى أنك إذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبينت أنه هو قلت: عرفته، وكذلك عرفت اللفظة، وعرفت الديار، وعرفت المنزل، وعرفت الطريق؟!

وسر المسألة أن المعرفة لتمييز ما اختلط فيه المعروف بغيره فاشتبه، فالمعرفة تمييز له

وتعيين. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة:١٤٦] فإنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته وجاء كما يعرفون أبناءهم من باب ازدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين بالآخر، فتأمله. وقد بسطنا هذا في كتاب «التحفة المكية» وذكرنا فيه من الأسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف.وأما ما زعموا من قولهم إن (علمت) قد يكون بمعنى (عرفت)، واستشهادهم بنحو قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ [التوبة:١٠١].

وبقوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ﴾ [الأنفال:٦٠].

فالذي دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا علمت قد تعدت إلى مفعول واحد، وهذا هو حقيقة العرفان فاستشهاد ظاهر، على أنه قد قال بعض الناس أن تعدي فعل العلم في هذه الآيات وأمثالها إلى مفعول واحد لا يخرجها عن كونها علماً على الحقيقة؛ فإنها لا تتعدى إلى مفعول واحد على نحو تعدي (عرفت)، ولكن على جهة الحذف والاختصار، فقوله: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ لا تنفي عنه معرفة أعيانهم وأسمائهم، وإنما تنفي عنه العلم بعدوانهم ونفاقهم.

وكذلك ﴿ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ فربما كانوا يعرفونهم ولا يعلمونهم أعداء لهم، فيتعلق العلم بالصفة المضافة إلى الموصوف لا بعينه وذاته قال هذا، وإنما مثل من يقول أن علمت بمعنى عرفت من أجل أنها متعدية إلى مفعول واحد في اللفظ؛ كمثل من يقول أن سألت يتعدى إلى غير العقلاء: بقولهم سألت الحائط، وسألت الدار، ويحتج بقوله ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢].

قال: وإنما هذا جهل بالمجاز والحذف وكذلك ما تقدم، وليس ما قاله هؤلاء بقوي، فإن الله سبحانه نفى عن رسوله معرفة أعيان أولئك المنافقين، هذا صريح اللفظ، وإنما جاء نفي معرفة نفاقهم من جهة اللزوم، فهو ﷺ كان يعلم وجود النفاق في أشخاص معينين، وهو موجود في غيرهم؛ ولا يعرف أعيانهم، وليس المراد أن أشخاصهم كانت معلومة له معروفة عنده، وقد انطووا على النفاق وهو لا يعلم ذلك فيهم؛ فإن اللفظ لم يدل على ذلك بوجه، والظاهر بل المتعين أنه ﷺ لو عرف أشخاصهم لعرفهم بسيماهم وفي لحن القول، ولم يكن يخفى عليه نفاق من يظهر له الإسلام ويبطن عداوته وعداوة الله عز وجل.

والذي يزيد هذا وضوحاً الآية الأخرى، فإن قوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال:٦٠] فيه قولان: أحدهما أنهم الجن المظاهرون لأعدائهم من الإنس على محاربة الله ورسوله، وعلى هذا فالآية نص في أن العلم فيها بمعنى المعرفة.

وقال ابن القيم نظماً:

والحكمة العليا على نوعين أيـ ـضاً حصلا بقواطع البرهان
إحداهما في خلقه سبحانه نوعان أيضاً ليس يفترقان
إحكام هذا الخلق إذا إيجاده في غاية الإحكام والإتقان
وصدوره من أجل غايات له وله عليها حمد كل لسان
والحكمة الأخرى فحكمة شرعه أيضاً وفيها ذانك الوصفان
غاياتها اللائي حمدن وكونها في غاية الإتقان والإحسان

يقول العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي-رحمه الله- في شرحه لهذه الأبيات:

وحكمته نوعان:

أحدهما: الحكمة في خلقه؛ فإنه خلق الخلق بالحق ومشتملاً على الحق، وكان غايته والمقصود به الحق، خلق المخلوقات كلها بأحسن نظام، ورتبها أكمل ترتيب، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، بل أعطى كل جزء من أجزاء المخلوقات، وكل عضو من أعضاء الحيوانات خلقته وهيئته، فلا يرى أحدًا في خلقه خللاً ولا نقصاً ولا فطوراً، فلو اجتمعت عقول الخلق من أولهم إلى آخرهم ليقترحوا مثل خلق الرحمن أو ما يقارب ما أودعه في الكائنات من الحسن والانتظام والإتقان لم يقدروا، وأنَّى لهم القدرة على شيء من ذلك، وحسب العقلاء الحكماء منهم أن يعرفوا كثيراً من حكمه ويطلعوا على بعض ما فيها من الحسن والإتقان، وهذا أمر معلوم قطعياً بما يعلم من عظمته وكمال صفاته وتتبع حكمه في الخلق والأمر.

وقد تحدى عباده أن ينظروا ويكررو ا النظر والتأمل، هل يجدون في خلقه خللاً أو نقصاً، وأنه لا بد أن ترجع الأبصار كليلة عاجزة عن الانتقاد على شي من مخلوقاته.

النوع الثاني: الحكمة في شرعه وأمره؛ فإنه تعالى شرع الشرائع وأنزل الكتب، فهل

هناك كرم أعظم من هذا؟ فإن معرفته تعالى وعبادته وحده لا شريك له، وإخلاص العمل له وحمده وشكره والثناء عليه أفضل العطايا منه لعباده على الإطلاق، وأجل الفضائل لمن يمن الله عليه بها وأكمل سعادة وسرور للقلوب والأرواح، كما أنها هي السبب الوحيد للوصول إلى السعادة الأبدية والنعيم الدائم، فلو لم يكن في شرعه وأمره إلا هذه الحكمة العظيمة التي هي أصل الخيرات وأكمل اللذات، ولأجلها خلقت الخليقة وحق الجزاء، وخلقت الجنة والنار لكانت كافة شافيه.

هذا وقد اشتمل شرعه ودينه على كل خير، فأخباره تملأ القلوب علماً ويقيناً وإيماناً وعقائد صحيحة، وتستقيم بها القلوب ويزول انحرافها، وتثمر كل خلق جميل، وعمل صالح وهدى ورشد وأوامره ونواهيه محتوية على غاية الحكمة والصلاح والإصلاح للدين والدنيا، فإنه لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مضرته خالصة أو راجحة.

ومن حكمة الشرع الإسلامي أنه كما أنه الغاية لصلاح القلوب والأخلاق والأعمال والاستقامة على الصراط المستقيم، فهو الغاية لصلاح الدنيا، فلا تصلح أمور الدنيا صلاحاً حقيقياً إلا بالدين الحق الذي جاء به محمد ﷺ، وهذا مشاهد محسوس لكل عاقل، فإن أمة محمد لما كانوا قائمين بهذا الدين أصوله وفروعه وجميع ما يهدي ويرشد إليه، كانت أحوالهم في غاية الاستقامة والصلاح.

ولما انحرفوا عنه وتركوا كثيراً من هداه، ولم يسترشدوا بتعاليمه العالمية انحرفت كما انحرف دينهم.

وكذلك انظر إلى الأمم الأخرى التي بلغت في القوة والحضارة والمدنية مبلغاً هائلاً، لكن كانت خالية من روح الدين وعدله كان ضررها أعظم من نفعها، وشرها أكبر من خيرها، وعجز علماؤها وحكماؤها وساستها عن تلافي الشرور الناشئة عنها، ولن يقدروا على ذلك ما داموا على حالهم؛ ولهذا كان من حكمته تعالى أن ما جاء به محمد ﷺ من الدين والقرآن أكبر البراهين على صدقه.

وقال البيهقي رحمه الله[١]

ومنها(الحكيم): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء:٢٦] وقال: ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٩]. ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي قالا: ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني أخبرنا محمد بن عبد الوهاب أخبرنا جعفر بن عون أخبرنا موسى الجهني عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: (جاء إلى رسول الله أعرابي فقال: علمني كلاماً أقوله. قال: «قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم»، قال هذا لربي فما لي؟ قال رسول الله ﷺ قل: «اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني»[٢]. أخرجه مسلم في الصحيح من وجهين آخرين عن موسى الجهني.

قال الحليمي -رحمه الله- في معنى الحكيم: إنه الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب، وإنما ينبغي أن يوصف بذلك لأن أفعاله سديدة، وصنعه متقن، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم، كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلا من حي عالم قدير.

قال أبو سليمان رحمه الله: الحكيم هو المحكم لخلق الأشياء صُرف عن مُفْعلْ إلى فَعيلْ ومعنى الإحكام لخلق الأشياء إنما ينصرف إلى إتقان التدبير فيها، وحسن التقدير لها، إذ ليس كل الخليقة موصوفاً بوثاقة البنية وشدة الأسر كالبقة والنملة، وما أشبههما من ضعاف الخلق، إلا أن التدبير فيهما والدلالة بهما على وجود الصانع وإثباته، ليس بدون الدلالة عليه بخلق السماء والأرض والجبال، وسائر معظم الخليقة، وكذلك هذا في قوله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة:٧]لم تقع الإشارة به إلى الحسن الرائق في المنظر، فإن هذا المعنى معدوم في القرد والخنزير والدب وأشكالها من الحيوان، وإنما ينصرف المعنى فيه إلى حسن التدبير في إنشاء كل خلق من خلقه على ما أحب أن ينشئه عليه، وإبرازه على الهيئة التي أراد أن يهيئه عليها، كقوله عز وجل: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ

(١) الأسماء والصفات (٤٠، ٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٩٦) من طريق علي بن مسهر وابن نمير كلاهما عن موسى الجهني به.

شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان:٢].

ومنها(العليم): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:١٥] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي في معناه: إنه المدرك لما يدركه المخلوقون بعقولهم وحواسهم، وما لا يستطيعون إدراكه، من غير أن يكون موصوفاً بعقل أو حس، وذلك راجع إلى أنه لا يعزب (عنه شيء)، ولا يعجزه إدراك شيء، كما عجز عن ذلك من لا عقل له أو لا حس له من المخلوقين، ومعنى ذلك لا يشبههم ولا يشبهونه.

قال أبو سليمان رحمه الله: العليم هو العالم بالسرائر والخفيات، التي لا يدركها علم الخلق. وجاء على بناء فعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار حدثنا إبراهيم بن عبدالله حدثنا الرمادي-يعني إبراهيم بن بشار- حدثنا أبو ضمرة المدني حدثنا أبو مودود عن محمد بن كعب القرظي عن أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان ﷺ قال: إن النبي ﷺ قال: «من قال حين يصبح بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم ثلاث مرات لم تفجأه فاجئة بلاء حتى يمسي، ومن قالها حين يمسي ثلاث مرات لم تفجأه فاجئة بلاء حتى يصبح»[١] رواه أبو داود في السنن عن نصر بن عاصم عن أبي ضمرة أنس بن عياض.

ومنها(العلام): قال الله عز وجل: ﴿ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ [المائدة:١٠٩] وهو في دعاء الاستخارة، ورويناه في خبر عبد العزيز بن الحصين.

قال الحليمي: ومعناه العالم بأصناف المعلومات على تفاوتها، فهو يعلم الموجود ويعلم ما هو كائن، وأنه إذا كان كيف يكون، ويعلم ما ليس بكائن، وأنه لو كان كيف يكون.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾ [طه: ٧] قال: «يعلم السر ما

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٨٨).

أسر ابن آدم في نفسه، واخفى: ما خفي على ابن آدم مما هو فاعله قبل أن يعمله فإن الله تعالى يعلم ذلك كله، فعلمه فيما مضى من ذلك وما بقي علم واحد، وجميع الخلائق عنده في ذلك كنفس واحدة»[١].

قال ابن القيم رحمه الله[٢]:

السميع البصير

السمع يراد به إدراك الصوت، ويراد به فهم المعنى، ويراد به القبول والإجابة، والثلاثة في القرآن.

فمن الأول: قوله: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾[المجادلة:١] وهذا أصرح ما يكون في إثبات صفة السمع له، ذكر الماضي والمضارع واسم الفاعل سمع ويسمع وهو سميع وله السمع، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله ﷺ، وأنا في جانب البيت، وإنه ليخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾»[٣] فالسميع: الذي قد استوى في سمعه سر القول وجهره، وسع سمعه الأصوات؛ فلا تختلف عليه أصوات الخلق، ولا تشتبه عليه، ولا يشغله منها سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، ولا يبرمه كثرة السائلين.

والثاني: سمع الفهم كقوله: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾[الأنفال:٢٣]. أي: لأفهمهم ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[الأنفال:٢٣] لما في قلوبهم من الكبر والإعراض عن قبول الحق، ففيهم آفتان: إحداهما أنهم لا يفهمون الحق لجهلهم، ولو فهموه لتولوا عنه، وهم معرضون عنه لكبرهم، وهذا غاية النقص والعيب.

والثالث: سمع القبول والإجابة، كقوله تعالى: ﴿ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَـٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ ﴾[التوبة:٤٧]. أي:

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٦/ ١٣٩) من طريق عبد الله بن صالح به.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٥٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٨)، وأحمد (٦/ ٤٦)، وذكره البخاري معلقا (١٣/ ٣٧٢).

قابلون مستجيبون. ومنه قوله: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ [المائدة:٤٢]. أي: قابلون له مستجيبون لأهله. ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده، أي: أجاب الله حمد من حمده ودعاء من دعاه.

وقول النبي ﷺ: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم»[1] أي يجيبكم.

ويندفع شر الحاسد عن المسحود بعشرة أسباب: أحدها: التعوذ بالله من شره، والتحصن به، واللجأ إليه، والله تعالى سميع لاستعاذته، عليم بما يستعيذ به.

والسمع هنا المراد به سمع الإجابة لا السمع العام، فهو مثل قوله: سمع الله لمن حمده: وقول الخليل ﷺ: ﴿ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [إبراهيم:٣٩] ومرة يقرنه بالعلم ومرة بالبصر لاقتضاء حال المستعيذ ذلك، فإنه يستعيذ به من عدو يعلم أن الله يراه ويعلم كيده وشره فأخبر الله تعالى هذا المستعيذ أنه سميع لاستعاذته، أي: مجيب، عليم بكيد عدوه يراه ويبصره، لينبسط أمل المستعيذ، ويقبل بقلبه على الدعاء.

وتأمل حكمة القرآن كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده ولا نراه بلفظ السميع العليم في: الأعراف، وحم السجدة، وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يؤنسون ويرون بالأبصار بلفظ السميع البصير في سورة حم المؤمن فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر:٥٦]. لأن أفعال هؤلاء أفعال معاينة ترى بالبصر، وأما نزغ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب، يتعلق بها العلم، فأمر بالأستعاذة بالسميع العليم فيها، وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يرى بالبصر، ويدرك بالرؤية.

كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من صفاته التي تقتضي الحذر والاستقامة، كقوله: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٠٩].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤)، والنسائي في المجتبى (٢/ ١٩٦، ١٩٧).

وقوله: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء:١٣٤].

والقرآن مملوءٌ من هذا، وعلى هذا فيكون في ضمن ذلك أني أسمع ما يردون به عليك، وما يقابلون به رسالاتي، وأبصر ما يفعلون.

ولاريب أن المخاطبين بالرسالة بالنسبة إلى الإجابة والطاعة نوعان:

أحدهما: قابلوها بقولهم: صدقت ثم عملوا بموجبها.

والثاني: قابلوها بالتكذيب ثم عملوا بخلافها، فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر، فقدم ما يتعلق به على ما يتعلق بالمبصر.

وتأمل هذا المعنى في قوله تعالى لموسى: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦] هو يسمع ما يجيبهم ويرى ما يصنعه، وهذا لا يعم سائر المواضع بل يختص منها بما هذا شأنه. ثم إن إنكار الأوهام الفاسدة لسمع الكلام مع غاية البعد بين السامع والمسموع أشد من إنكارها لرؤيته مع بعده.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: «اجتمع عند البيت ثلاثة نفر، ثقفيان وقرشي، أو قرشيان وثقفي، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول؟ فقال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا، فقال الثالث: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا»[1]. ولم يقولوا أترون الله يرانا، فكان تقديم السمع أهم والحاجة إلى العلم به أمس.

وقال البيهقي رحمه الله[2]:

ومنها (السميع):قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر:٢٠] ورويناهما في خبر الأسامي.

- أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أخبرنا أبو بكر الإسماعيلي أخبرني عبدالله بن محمد بن ناجية حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الوهاب الثقفي حدثنا خالد الحذاء عن أبي عثمان عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كنا مع النبي ﷺ في غزاة فجعلنا لا

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٧)، ومسلم (٢٧٧٥).

(٢) الأسماء والصفات (٦٩).

نصعد شرفا ولا نهبط واديًا إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير فدنا منا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»، ثم قال ﷺ: «يا عبد الله بن قيس، ألا أعلمك كلمة من كنوز الجنة؟ قل لا حول ولا قوة إلا بالله»[(١)] كذا في كتابي بصيرًا.وقال غيره قريبًا، أخرجاه في الصحيحين من حديث خالد الحذاء.

وقال الحليمي رحمه الله في معنى(السميع): إنه المدرك للأصوات التي يدركها المخلوقون بآذانهم، من غير أن يكون له أذن، وذلك راجع إلى أن الأصوات لا تخفى عليه، وإن كان غير موصوف بالحس المركب في الأذن، لا كالأصم من الناس، لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن أهلا لإدراك الأصوات.

قال الخطابي رحمه الله: السميع بمعنى السامع، إلا أنه أبلغ في الصفة، وبناء فعيل بناء المبالغة، وهو الذي يسمع السر والنجوى، سواء عنده الجهر والخفت، والنطق والسكوت. قال: وقد يكون السماع بمعنى الإجابة والقبول، كقول النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من دعاء لا يسمع» أي من دعاء لا يستجاب. ومن هذا قول المصلي: سمع الله لمن حمده، معناه قبل الله حمد من حمده.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا شعيب بن الليث حدثنا الليث (ح):

وأخبرنا أبو علي الروذباري أخبرنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أخيه عباد بن أبي سعيد أنه سمع [أبا هريرة ﷺ] يقول: «كان رسول الله ﷺ: يقول: اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا يسمع»[(٢)] رواه زيد بن أرقم عن النبي ﷺ قال: « ومن دعوة لا يستجاب لها»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٠)، ومسلم (٢٧٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٤٨)، والنسائي في الكبرى (٥٤٦٧، ٥٥٣٧)، وابن ماجه (٣٨٣٧)، وأحمد (٢/ ٣٤٠، ٣٦٥، ٤٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٢٢) من حديث زيد بن أرقم مرفوعا.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

العدل

العدل: الذي يتصرف بالعدل في عباده، فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله، وقضائه وقدره، وأمر ونهيه، وثوابه وعقابه. فخبره كله صدق، وقضاؤه كله عدل، وأمره كله مصلحة، والذي نهي عنه كله مفسده، وثوابه لمن يستحق الثواب بفضله، ورحمته وعقابه لمن يستحق العقاب بعدله وحكمته.

وفرق بين الحكم والقضاء؛ فجعل المضاء للحكم والعدل للقضاء، فإن حكمه سبحانه يتناول حكمه الديني الشرعي وحكمه الكوني القدري، والنوعان نافذان في العبد ماضيان فيه، وهو مقهور تحت الحكمين، قد مضيا فيه ونفذا فيه شاء أم أبي، لكن الحكم الكوني لا يمكنه مخالفته، وأما الديني الشرعي فقد يخالفه.

ولما كان القضاء هو الإتمام والإكمال، وذلك إنما يكون بعد مضيه ونفوذه، قال: «عدل في قضاؤك». أي: الحكم الذي أكملته وأتممته ونفذته في عبدك عدل منك فيه، وأما الحكم فهو ما يحكم به سبحانه، وقد يشاء تنفيذه وقد لا ينفذه، فإن كان حكماً دينياً فهو ماض في العبد، وإن كان كونياً فإن نفذه سبحانه مضى فيه، وإن لم ينفذه اندفع عنه فهو سبحانه يمضي ما يقضي به، وغيره قد يقضي بقضاء ويقدر أمراً ولا يستطيع تنفيذه، وهو سبحانه يقضي ويمضي فله القضاء والإمضاء.

وقوله: «عدل في قضاؤك» يتضمن جميع أقضيته في عبده من كل الوجوه، من صحة وسقم، وغنى وفقر، ولذة وألم، وحياة وموت، وعقوبة وتجاوز، وغير ذلك.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠].

وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ﴾ [الشورى:٤٨].

فكل ما يقضي على العبد فهو عدل فيه.

فإن قيل: فالمعصية عندكم بقضائه وقدره، فما وجه العدل في قضائها، فإن العدل في العقوبة عليها ظاهر؟

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٦١).

قيل: هذا سؤال له شأن، ومن أجله زعمت طائفة أن العدل هو المقدور، والظلم ممتنع لذاته، قالوا: لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير، والله له كل شيء فلا يكون تصرفه في حقه إلا عدلاً.

وقالت طائفة: بل العدل أنه لا يعاقب على ما قضاه وقدره، فلما حسن منه العقوبة على الذنب علم أنه ليس بقضائه وقدره، فيكون العدل هو جزاؤه على الذنب بالعقوبة والذم إما في الدنيا وإما في الآخرة.

وصعب على هؤلاء الجمع بين العدل وبين القدر، فزعموا أن من أثبت القدر لم يمكنه أن يقول بالعدل، ومن قال بالعدل لم يمكنه أن يقول بالقدر، كما صعب عليهم الجمع بين التوحيد وإثبات الصفات، فزعموا أنه لا يمكنهم إثبات التوحيد إلا بإنكار الصفات، فصار توحيدهم تعطيلا، وعدلهم تكذيباً بالقدر.

وأما أهل السنة فهم مثبتون للأمرين، والظلم عندهم هو وضع الشيء في غير موضعه؛ كتعذيب المطيع ومن لا ذنب له، وهذا قد نزه الله نفسه عنه في غير موضع من كتابه، وهو سبحانه وإن أضل من شاء وقضى بالمعصية والغى على من شاء؛ فذلك محض العدل فيه؛ لأنه وضع الإضلال والخذلان في موضعه اللائق به، كيف ومن أسمائه الحسنى (العدل) الذي كل أفعاله وأحكامه سداد وصواب وحق، وهوسبحانه قد أوضح السبل، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأزاح العلل، ومكن من أسباب الهداية والطاعة بالأسماع والأبصار والعقول، وهذا عدله. ووفق من شاء بمزيد عناية، وأراد من نفسه أن يعينه ويوفقه فهذا فضله، وخذل من ليس بأهل لتوفيقه وفضله وخلَّى بينه وبين نفسه، ولم يرد سبحانه من نفسه أن يوفقه؛ فقطع عنه فضله ولم يحرمه عدله.

وهذا نوعان:

أحدهما : ما يكون جزاء منه للعبد على إعراضه عنه وإيثار عدوه في الطاعة، والموافقة عليه، وتناسي ذكره وشكره، فهو أهل أن يخذله ويتخلى عنه.

والثاني : ألا يشاء له ذلك ابتداء لما يعلم منه أنه لا يعرف قدر نعمة الهداية، ولا يشكره عليها، ولا يثني عليه بها، ولا يحبه، فلا يشاؤها له لعدم صلاحية محله.

قال تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم

مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣].

وقال: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ﴾ [الأنفال:٢٣].

فإذا قضى على هذه النفوس بالضلال والمعصية كان ذلك محض العدل، كما إذا قضى على الحية بأن تقتل، وعلى العقرب، وعلى الكلب العقور، كان ذلك عدلاً فيه، وإن كان مخلوقاً على هذه الصفة.

والمقصود أن قوله ﷺ: «ماض في حكمك، عدل في قضاؤك» رد على الطائفتين القدرية: الذين ينكرون عموم أقضية الله في عبده، ويخرجون أفعال العباد عن كونها بقضائه وقدره، ويردون القضاء إلى الأمر والنهي، وعلى الجبرية: الذين يقولون: كل مقدور عدل، فلا يبقى لقوله: «عدل في قضاؤك». فائدة، فإن العدل عندهم كل ما يمكن فعله، والظلم هو المحال لذاتعه فكأنه قال: ماض ونافذ في قضاؤك، وهذا هو الأول بعينه.

وكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وأنه أفرح بتوبة عبده من واجد راحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكه بعد فقدها واليأس منها، وأنه سبحانه لم يكلف عباده إلا وسعهم وهو دون طاقتهم، فقد يطيقون الشيء ويضيق عليهم، بخلاف وسعهم فإنه ما يسعونه ويسهل عليهم ويفضل قدرهم عنه كما هو الواقع، وأنه سبحانه لا يعاقب أحداً بغير فعله ولا يعاقبه على فعل غيره، ولا يعاقبه بترك ما لا يقدر على فعله، ولا على فعل ما لا قدرة له على تركه.

وإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات. فإن ظهرت أمارات العدل، واسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه.

والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها، وأقوى دلالة، وأبين أمارة. فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، ليست مخالفة له.

والعدل وضع الأشياء في مواضعها التى تليق بها، وإنزالها منازلها كما أن الظلم

وضع الشيء في غير موضعه.

وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل، والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم، وترده إلى الحكم الشرعي الديني، وتزعم أنها تثبت حقيقة العدل، والعدل عندهم إنكار القدر، ومع هذا فينسبونه إلى غاية الظلم، فإنهم يقولون: إنه يخلد في العذاب الأليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها.

فإن قيل: فالقضاء بالجزاء عدل، إذ هو عقوبة على الذنب، فيكون القضاء بالذنب عدلاً على أصول أهل السنة، وهذا السؤال لا يلزم القدرية ولا الجبرية، أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المعصية. وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وإنما يلزمكم أنتم هذا السؤال.

قيل: نعم كل قضائه عدل في عبده، فإنه وضع له في موضعه الذي لا يحسن في غيره، فإنه وضع العقوبة، ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه، فإنه سبحانه كما يجازي بالعقوبة، فإنه يعاقب بنفس قضاء الذنب. فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق، فإن الذنوب تكسب بعضها بعضاً، وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه وإعراضه عنه، وتلك الغفله والإعراض هي في أصل الجبلة والنشأة، فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه إليه، وجذبه إليه، وألهمه رشده، وألقى فيه أسباب الخير، ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه، وخلى بينه وبين نفسه؛ لأنه لا يصلح للتكميل، وليس محله أهلا ولا قابلًا لما وضع فيه من الخير، وههنا انتهى العباد بالقدر.

وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح، وأعطاه ما يصلح له، وهذا لا يصلح، فمنعه ما لا يصلح له، فذاك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته؛ فإنه سبحانه خالق الأشياء وأضدادها، وهذا مقتضى كماله وظهور أسمائه وصفاته.

والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب، فما قضى في عبده بقضاء إلا وهو واقع في محله الذي لا يليق به غيره؛ إذ هو الحكم العدل الغني الحميد.

قال البيهقي رحمه الله [١]:

ومنها (العدل): وهو في خبر الأسامي مذكور قال الحليمي ومعناه لا يحكم إلا بالحق، ولا يقول إلا الحق ولا يفعل إلا الحق.

ومنها(الحكم): وهو في خبر الأسامي مذكور، وفي كتاب الله عز وجل:﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [الأعراف:٨٧].

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا جعفر بن محمد نصير الخلدي حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا أبو نعيم حدثنا يزيد بن المقدام بن شريح عن أبيه عن شريح بن هانئ قال حدثني أبي هانئ بن يزيد أنه وفد إلى رسول الله ﷺ فسمعه النبي ﷺ يكنونه بأبي الحكم فقال:«إن الله تعالى هو الحكم لم تكنى بأبي الحكم؟» قال: إن قومي إذا اختلفوا حكمت بينهم فرضي الفريقان قال النبي ﷺ:«هل لك ولد؟» قال: شريح وعبدالله ومسلم بنو هانئ قال:«فمن أكبرهم؟» قال: شريح، قال:«أنت أبو شريح فدعا ولولده» [٢].

قال الحليمي رحمه الله: وهو الذي إليه الحكم. وأصل الحكم منع الفساد وشرائع الله تعالى كلها استصلاح للعباد.

قال أبو سليمان: وقيل للحاكم: حاكم لمنعه الناس عن التظالم وردعه إياهم، يقال: حكمت الرجل عن الفساد إذا منعته منه وكذلك أحكمت بالألف ومن هذا قيل: حكمةُ اللجام وذلك لمنعها الدابة من التمرد والذهاب في غير جهة القصد.

قال ابن القيم رحمه الله [٣]:

اللطيف

اللطيف يتضمن علمه بالأشياء الدقيقة، وإيصاله الرحمة بالطرق الخفية. ومنه كما قال أهل الكهف:﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ

---

(١) الأسماء والصفات (١١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي في المجتبى (٨/ ٢٢٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١١).

(٣) أسماء الله الحسنى ص (١٦٧).

هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف:١٩].

فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه، وإلقائه في السجن، وبيعه رقيقاً، ثم مراودة التي هو في بيتها عن نفسه، وكذبها عليه، وسجنه، محنا ومصائب، وباطنها نعماً وفتحاً، جعلها الله سبباً لسعادته في الدنيا والآخرة.

ومن هذا الباب ما يبتلي به عباده من المصائب، ويأمرهم به من المكاره، وينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها إلى سعادتهم في العاجل والآجل، وقد حُفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، وقد قال ﷺ: «لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وليس ذلك إلا للمؤمن»[1].

فالقضاء كله خير لمن أعطي الشكر والصبر جالباً ما جلب.

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسيومحمد ﷺ من الأمور التي هي في الظاهر محن وابتلاء، وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها إلى غاية كمالهم وسعادتهم.

فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجه في وقت ذبح فرعون للأطفال، ووحيه إلى أمه أن تلقيه في اليم، وسوقه بلطفه إلى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يديه، وهو يذبح الأطفال في طلبه، فرماه في بيته وحجره على فراشه، ثم قدر له سبباً أخرجه من مصر وأوصله به إلى موضع لا حكم لفرعون عليه، ثم قدر له سبباً أوصله به إلى النكاح والغنى بعد العزوبة والعيلة، ثم ساقه إلى بلد عدوه فأقام عليه به حجته، ثم أخرجه وقومه في صورة الهار بني الفارين منه، وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم وإهلاكهم وهم ينظرون، هذا كله مما يبين أنه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريده من العواقب الحميده والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق، مع ما في ضمنها من الرحمة التامة، والنعمة السابغة، والتعرف إلى عباده بأسمائه وصفاته، فكم في أكل آدم من الشجرة التي نهي عنها، وإخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدي العقول إلى تفاصيلها !.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩)، وأحمد (٤/ ٣٣٢).

وكذلك ما قدره لسيد ولده من الأمور التي أوصله بها إلى أشرف غاياته، وأوصله بالطرق الخفية فيها إلى أحمد العواقب.

وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل إليهم نعمه، ويسوقهم إلى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية، التي لا يهتدون إلى معرفتها إلا إذا لاحت لهم عواقبها، وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله، ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خلق الله به أنبياؤه، وأعرفهم به خاتمهم وأفضلهم.

وأمته في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وبأسمائه وصفاته، وهو سبحانه قد أحاط علماً بذلك قبل السموات والأرض، وقدره وكتبه عنده، ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الأول قبل خلق العبد، فيطابق حاله وشأنه لما كتب في الكتاب ولما كتبته الملائكة، لا يزيد شيئاً ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأثبته عنده، كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتبه كما في علمه، ثم وجد كما كتبه.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم، وما هم عاملون، وما هم إليه صائرون، ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه، وابتلاهم من الأمر والنهي، والخير والشر، بما أظهر معلومه، فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعلموها، فأرسل رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه إعذاراً إليهم وإقامة للحجة عليهم؛ لئلا يقولوا: كيف تعاقبنا على علمك فينا؟ وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا؟ فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختيار.

وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا، وبما ركب فيهم من الشهوات، فذلك ابتلاء بشرعه وأمره، وهذا ابتلاء بقضائه وقدره.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧].

وقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود:٧].

فأخبر في هذه الآية أنه خلق السموات والأرض ليبتلي عباده بأمره ونهيه، وهذا من الحق الذي خلق به خلقه، وأخبر في الآية التي قبلها أنه خلق الموت والحياة ليبتليهم أيضاً، فأحياهم ليبتليهم بأمره ونهيه ، وقدر عليهم الموت الذي ينالوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب، وإن خبر في الآية الأولى أنه زين لهم ما على الأرض ليبتليهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه، وابتلى بعضهم ببعض،وابتلاهم بالنعم والمصائب، فأظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجوداً عياناً بعد أن كان غيباً في علمه.

فابتلى أبوي الإنس والجن كل منهما بالآخر، فأظهر ابتلاء آدم ما علمه منه، وأظهر ابتلاء إبليس ما علمه منه، فلهذا قال للملائكة: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٣٠].

واستمر هذا الابتلاء في الذرية إلى يوم القيامة فابتلى الأنبياء بأممهم وابتلى أممهم بهم، وقال لعبده ورسوله وخليله: «إني مبتليك ومبتل بك»[١].

وقال: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٥]

وقال: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً ﴾ [الفرقان:٢٠].

وفي الحديث الصحيح: «أن ثلاثة أراد الله أن يبتليهم: أبرص وأقرع وأعمى، فأظهر الابتلاء حقائقهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم.

فأما الأعمى فاعترف بإنعام الله عليه، وأنه كان أعمى فقيراً فأعطاه الله البصر والغنى، وبذل للسائل ما طلبه شكراً لله.

وأما الأقرع والأبرص فكلاهما جحدا ما كانا عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر، وقالا في الغنى: إنما أوتيته كابراً عن كابر»[٢].

وهذا حال أكثر الناس، لا يعترف بما كان عليه أولاً من نقص أو جهل وفقر وذنوب، وإن الله سبحانه نقله من ذلك إلى ضد ما كان عليه، وأنعم بذلك عليه، ولهذا ينبه سبحانه الإنسان على مبدأ خلقه الضعيف من الماء المهين، ثم نقله في أطباق خلقه وأطواره

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) بلفظ: «إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك».
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم (٢٩٦٤).

ومن حال إلى حال، حتى جعله بشراً سوياً؛ يسمع ويبصر ويقول وينطق، ويبطش ويعلم، فنسي مبدأه وأوله، وكيف كان، ولم يعترف بنعم ربه عليه، كما قال تعالى: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ [المعارج:٣٨-٣٩].

وأنت إذا تأملت ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى وجدت تحتها كنزاً عظيماً من كنوز المعرفة والعلم، فأشار سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها إلى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكماله وتفرده بربوبيته والإلهية، وأنه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى، لا يرسل إليهم رسولاً، ولا ينزل عليهم كتاباً، وأنه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقاً جديداً، ويبعثهم إلى دار يوفيهم فيها أعمالهم من الخير والشر، فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رسلي، ويعدلون بي خلقي، وهم يعلمون من أي شيء خلقتهم؟!

ويشبه هذا قوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ [الواقعة:٥٧] وهم كانوا مصدقين بأنه خالقهم، ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيده ومعرفته وصدق رسله، فدعاهم منهم ومن خلقه إلى الإقرار بأسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رسله والإيمان بلقائه، كما تضمنته سورة النعم، وهي سورة(النحل) من قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [النحل:٤] إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل:٨١].

فذكرهم بأصول النعم وفروعها، وعددها عليهم نعمة نعمة، وأخبر أنه أنعم بذلك عليهم ليسلموا له؛ فتكمل نعمه عليهم بالإسلام الذي هو رأس النعم، ثم أخبر عمن كفره ولم يشكر نعمه بقوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ [النحل:٨٣].

قال مجاهد: المساكن والأنعام، وسرابيل الثياب والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونه بأن يقولوا: هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم.

وقال عون بن عبد الله: يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا.

وقال الفراء وابن قتيبة: يعرفون أن النعم من الله، ولكن يقولون هذه بشفاعة آلهتنا.

وقالت طائفة: النعمة ههنا محمد ﷺ وإنكارها جحدهم نبوته، وهذا يروى عن

مجاهد والسدي، وهذا أقرب إلى حقيقة الإنكار،فإنه إنكار لما هو أجل النعم أن تكون نعمة.

وأما على القول الأول والثاني والثالث؛ فإنهم لما أضافوا النعمة إلى غير الله لقد أنكروا نعمة الله بنسبتها إلى غيره، فإن الذي قال: إنما كان هذا لآبائنا ورثناه كابراً عن كابر جاحداً لنعمة الله عليه غير معترف بها، وهو كالأبرص والأقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فأنكرا، وقالا: إنما ورثنا هذا كابراً عن كابر، فقال: إن كنتما كاذبين فصيركما الله إلى ما كنتما، وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم إذ أنعم بها على آبائهم، ثم ورثهم إياها فكتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه.

وأما قول الآخرين: لولا فلان لما كان كذا، فيتضمن قطع إضافة النعمة إلى من لولاه لم تكن، وإضافتها إلى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضراً ولا نفعاً، وغايته أن تكون جزءاً من أجزاء السبب، أجرى الله تعالى نعمته على يده، والسبب لا يستقل بالإيجاد، وجعله، سبباً هو من نعم الله عليه، وهو المنعم بتلك النعمة، وهو المنعم بما جعله من أسبابها، فالسبب والمسبب من إنعامه، وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب، وقد ينعم بدونه فلا يكون له أثر، وقد يسلبه تسبيبه، وقد يجعل لها معارضاً يقاومها، وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه، فهو وحده المنعم الحقيقة.

وأما قول القائل: بشفاعة آلهتنا، فتضمن الشرك مع إضافة النعمة إلى غير وليها، فالآلهة التي تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله، وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها، وأقرب الخلق إلى الله وأحبهم إليه لا يشفع عنده إلا من بعد إذنه لمن ارتضاه، فالشفاعة بإذنه من نعمة، فهو المنعم بالشفاعة، وهو المنعم بقبولها، وهو المنعم بتأهيل المشفوع له؛ إذ ليس كل أحد أهلا أن يشفع له، فمن المنعم على الحقيقة سواه؟!

قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل:٥٣] فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنته وإحسانه طرفة عين، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئاً من نعمة فقال: إنما أوتيته على علم عندي.

وفي الآية الأخرى: ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الزمر:٤٩].

وقال البغوي: على علم من الله إني له أهل. وقال مقاتل: على خير علمه الله عندي. ومضمون هذا القول أن الله آتانيه على علمه بأني أهله.

وقال آخرون: بل العلم له نفسه، ومعناه: أوتيته على علم مني بوجوه المكاسب، قاله قتادة وغيره.

وقيل المعنى: قد علمت أني لما أوتيت هذا في الدنيا فلي عند الله منزلة وشرف، وهذا معنى قول مجاهد: أوتيته على شرف، قال تعالى: ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾ [الزمر:٤٩]. أي النعم التي أوتيها فتنة نختبره فيها، ومحنة نمتحنه بها، لا يدل على اصطفائه واجتبائه، وأنه محبوب لنا مقرب عندنا، ولهذا قال في قصة قارون: ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ [القصص:٧٨].

فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضاء الله سبحانه عمن آتاه ذلك، وشرف قدره، وعلو منزلته عنده، لماأهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون، فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطته، علم أن عطاءه إنما كان ابتلاء وفتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم، ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾ [الزمر:٤٩] أي: النعمة فتنة لا كرامة ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر:٤٩].

ثم أكد هذا المعنى بقوله: ﴿ قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الزمر:٥٠-٥١] أي: قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتيناهم نعمنا.

قال ابن عباس: كانوا قد بطروا نعمة الله إذْ آتاهم الدنيا، وفرحوا بها وطغوا، وقالوا: هذه كرامة من الله لنا.

وقوله: ﴿ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [الزمر:٥٠] المعنى: أنهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك؛ لأنهم وقعوا في العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئاً، وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا، وهوان من منعناه إياها.

وقال أبو إسحاق: معنى الآية أن قولهم: إنما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وإنا أهله، أحبط أعمالهم، فكنى عن إحباط العمل بقوله: ﴿ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾

[الزمر:٥٠].

ثم أبطل سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الزمر:٥٢].

والمقصود أن قوله: ﴿على علم عندى﴾ إن أريد به علمه نفسه كان المعنى: أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها، وإن أريد به علم الله كان المعنى: أوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله، وذلك من كرامتي عليه، وقد يترجح هذا القول بقوله ﴿أوتيته﴾ ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي، فدل على اعترافه بأن غيره آتاه إياه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بل هي فتنة ﴾ أي: محنة واختيار، والمعنى: أنه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيه امتحاناً منا وابتلاء واختياراً هل يشكر فيه أم يكفر؟

وأيضاً فهذا يوافق قوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَـٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَـٰنَنِ ﴾ [الفجر:١٥-١٦]. فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك، ولكن ظن أنه لكرامته عليه، فالآية على التقدير الأول تتضمن ذم من أضاف النعم إلى نفسه وعلمه وقوته، ولم يضفها إلى فضل الله وإحسانه، وذلك محض الكفر بها، فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة، وأنها من المنعم وحده، فإذا أضيفت إلى غيره كان جحداً لها.

فإذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التى حصلت بها ذلك، فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها، كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا: ﴿ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ [فصلت:١٥] فهؤلاء اغتروا بقوتهم، وهذا اغتر بعلمه، فما أغنى عن هؤلاء قوتهم، ولا عن هذا علمه.

وعلى التقدير الثاني يتضمن ذم من اعتقد أن إنعام الله عليه لكونه أهلاً ومستحقاً لها، فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن ينعم عليه، وأن تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخيره، فقد جعل سببها ما اتصف به هو، لا ما قام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة، ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أيشكر أم يكفر، ليس ذلك جزاء على ما هو منه، ولو كان ذلك جزاء على عمله أو خير قام به فالله

سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب، فهو المنعم بالمسبب والجزاء، والكل محض منته وفضله وجوده، وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير.

وعلى التقديرين؛ فهو لم يضف النعمة إلى الرب من كل وجه، وإن أضافها إليه من وجه دون وجه، وهو سبحانه وحده المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها، فأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه، فكسبه من نعمه، فكل نعمة فمن الله وحده، حتى الشكر فإنه نعمة، وهي منه سبحانه، فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته، وشكره نعمة منه عليه، كما قال داود: «يارب كيف أشكرك وشكري لك نعمة من نعمك علي تستوجب شكراً آخر؟! فقال: الآن شكرتني ياداود»[1]. ذكره الإمام أحمد.

وذكر أيضاً عن الحسن قال: قال داود: «إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكرانك بالليل والنهار والدهر كله؛ لما أدوا مالك علي من حق نعمة واحدة»[2].

والمقصود أن حال الشاكر ضد حال القائل: ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ ﴾ [القصص:٧٨]. ونظير ذلك قوله: ﴿ لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ ۝ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنَّا مِنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ ﴾ [فصلت:٤٩-٥٠].

قال ابن عباس: يريد من عندي.

وقال مقاتل: يعني أنا أحق بهذا.

وقال مجاهد: هذا بعملي وأنا محقوق به.

وقال الزجاج: هذا واجب بعملي استحقيته.

فوصف الإنسان بأقبح صفتين؛ إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الآيس، فإذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه، المفضل بما أعطاه فبطر، وظن أنه هو المستحق لذلك، ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ ﴾ [الكهف:٣٦] ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بعث كان له عند الله الحسنى، فلم

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد (٣٧٣)، والشكر لابن أبي الدنيا (ص٦٧).
(٢) أخرجه أحمد في الزهد (٣٦١).

يدع هذا للجهل والغرور موضعاً.

وقال ابن القيم نظماً:

وهـــو اللطيـــف بعبـــده ولعبـــده	واللطـــف في أوصـــافه نوعـــان
إدراك أســـرار الأمـــور بخـــبرة	واللطـــف عنـــد مواقـــع الإحســـان
فيريـــك عزتـــه ويبـــدي لطفـــه	والعبـــد في الغفـــلات عـــن ذا الشـــان

قال صاحب النهاية:

في أسماء الله تعالى «اللطيف» هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل، والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه، يقال: لطف به وله، بالفتح، يلطف لطفاً، إذا رفق به، فأما لطف بالضم يلطف فمعناه صغر ودق.

وقال الراغب في «المفردات»:

وقد يعبر باللطائف عما لا تدركها الحاسة، ويصح أن يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه، وأن يكون لمعرفته بدقائق الأمور، وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ ﴾ [الشورى:١٩]،﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ﴾ [يوسف: ١٠٠]. أي: يحسن الاستخراج تنبيهاً على ما أوصل إليه يوسف حيث ألقاه إخوته في الجب.

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي:

فهو سبحانه يلطف بعبده في أموره الداخلية المتعلقة بنفسه، ويلطف له في الأمور الخارجه عنه؛ فيسوقه ويسوق إليه ما به صلاحه من حيث لا يشعر، وهذا من آثار علمه ورحمته وكرمه.

وقد ذكر المؤلف لهذا الاسم معنيين:

أحدهما: أنه الخبير الذي أحاط علمه بالأسرار وخفيات الأمور ومكنونات الصدور وما لطف ودق من كل شيء، فهو يعلم جميع الوجوه الممكنة له، بحيث لا يشذ شيء منها عن علمه وخبرته.

والثاني: لطفه بعبده ووليه الذي يريد أن يمن عليه ويشمله بلطفه وكرمه، ويرفعه إلى المنازل العالية، وييسره لليسرى ويجنبه العسرى، فهو يجري عليه من أصناف المحن

وألوان البلاء؛ ما علم أن فيه صلاحه وسعادته وحسن العاقبة له في الدنيا والآخرة، كما امتحن الأنبياء بأذى قومهم لهم، وبالجهاد في سبيله، وكما يمتحن أولياءه بما يكرهونه لينيلهم ما يحبون؛ وهذا معنى قول المصنف (فيريك عزته) أي بامتحانك بما تكره (ويبدي لطفه) أي: في العواقب الحميدة والنهايات السارة.

وكم استشرف العبد على مطلوب من مطالب الدنيا، من ولاية أو رئاسة أو سبب من الأسباب المحبوبة، فيصرفه الله عنها ويصرفها عنه رحمة به، لئلا تضره في دينه فيظل العبد حزيناً من جهله وعدم معرفته بربه، ولو علم ما ذخر له في وجودٍ خاصٍ بالسائلين والطالبين، سواء سألوه بلسان المقال أو بلسان الحال، وسواء كان السائل مؤمنا أم كافراً، براً أم فاجرا، فمن سأل الله صادقاً في سؤاله طامعاً في نواله، مستشعراً الذلة والفقر بين يديه، أعطاه سؤله، وأناله ما طلب، فإنه هو البر الرحيم، الجواد الكريم.

ومن جوده الواسع سبحانه ما أعده لأوليائه في دار كرامته ومستقر رحمته، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها (اللطيف): قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك:١٤] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: وهو الذي يريد بعباده الخير واليسر، ويقيض لهم أسباب الصلاح والبر.

قلت: أراد عباده المؤمنين خاصة عند من لا يرى ما يعطيه الله عز وجل الكفار من الدنيا نعمة، أو أراد المؤمنين خاصة في أسباب الدين وأراد المؤمنين والكافرين عامة في أسباب الدنيا عند من يراها نعمة في الجملة.

وقال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون، ويسبب لهم مصالحهم من حيث لا يحتسبون كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ ﴾ [الشورى:١٩].

---

(١) الأسماء والصفات (٩٨).

قال: وحكى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي أنه قال: اللطيف الذي يوصل إليك أربك في رفق، ومن هذا قولهم لطف الله بك أي أوصل إليك ما تحب في رفق. قال: ويقال هو الذي لطف عن أن يدرك بالكيفية.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الحليم العفو

قال ابن القيم نظماً:

وهو الحليم فلا يعاجل عبده بعقوبة ليتوب من عصيان

وهو العفو فعفوه وسع الورى لولاه غار الأرض بالسكان

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي في تعليقه على هذين البيتين: ومن أسمائه سبحانه «الحليم والعفو» فالحليم: الذي له الحلم الكامل الذي وسع أهل الكفر والفسوق والعصيان؛ حيث أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة رجاء أن يتوبوا؛ ولو شاء لأخذهم بذنوبهم فور صدورها منهم؛ فإن الذنوب تقتضي ترتب آثارها عليها من العقوبات العاجلة المتنوعة، ولكن حلمه سبحانه هو الذي اقتضى إمهالهم كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴾ [فاطر:٤٥].

وأما العفو: فهو الذي له العفو الشامل الذي وسع ما يصدر من عباده من الذنوب؛ ولا سيما إذا أتوا بما يوجب العفو عنهم من الاستغفار والتوبة والإيمان والأعمال الصالحة، فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، وهو عفو يحب العفو، ويحب من عباده أن يسعوا في تحصيل الأسباب التي ينالون بها عفوه؛ من السعي في مرضاته.

والإحسان إلى خلقه، ومن كمال عفوه أنه مهما أسرف العبد على نفسه ثم تاب إليه ورجع غفر له جميع جرمه؛ كما قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر:٥٣].

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٨١).

قال البيهقي رحمه الله[1]

ومنها (الحليم): قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [الحج:٥٩] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا أحمد بن عبد الحميد حدثنا أبو أسامة عن أسامة عن محمد بن كعب عن عبد الله بن شداد عن عبد الله بن جعفر قال: «علمني علي ﷺ كلمات علمهن رسول الله ﷺ إياه يقولهن في الكرب والشيء يصيبه: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله وتبارك الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين »[2].

قال الحليمي رحمه الله في معنى الحليم: إنه الذي لا يحبس إنعامه وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم، ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع، ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبقي البر التقي، وقد يقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره فضلاً عن أن يدعوه كما يقيها الناسك الذي يسأله، وربما شغلته العبادة عن المسألة.

قال أبو سليمان رحمه الله: هو ذو الصفح والأناة الذي لا يستفزه غضب، ولا يستخفه جهل جاهل، ولا عصيان عاص، ولا يستحق الصافح مع العجز اسم الحليم، وإنما الحليم هو الصفوح مع القدرة، المتأني الذي لا يعجل بالعقوبة.

ومنها (العفو)[3]: قال الله عز وجل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة:٢] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان حدثنا عمرو بن العنقزي، عن سفيان عن الجريري عن ابن بريدة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله! إن أنا وافقت ليلة القدر ما أقول؟ قال: قولي: «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني أو اعف عنا»[4].

---

(١) الأسماء والصفات (٨١).

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦٢٩، ٦٣٢)، وأحمد (١/ ٩١)، وابن حبان (٨٦٥).

(٣) الأسماء والصفات (٨٦).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٧١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠)، وقال الترمذي:

قال الحليمي رحمه الله في معنى العفو: إنه الواضع عن عباده تبعات خطاياهم وآثامهم، فلا يستوفيها منهم، وذلك إذا تابوا واستغفروا، أو تركوا لوجهه أعظم مما فعلوا، ليكفر عنهم ما فعلوا بما تركوا، أو بشفاعة من يشفع لهم، أو يجعل ذلك كرامة لذي حرمة لهم به، وجزاء له بعمله.

قال أبو سليمان رحمه الله: العفو وزنه فعول من العفو وهو بناء المبالغة، والعفو الصفح عن الذنب، وقيل: إن العفو مأخوذ من عفت الريح الأثر إذا درسته، فكأن العافي عن الذنب يمحوه بصفه عنه.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الشاكر الشكور

إن منزلة الشكر من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة الرضا وزيادة؛ فالرضا مندرج في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان، والإيمان نصفان: نصف شكر، ونصف صبر.

وقد أمر الله به، ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته، وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه؛ فإنه سبحانه هو «الشكور»، وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره، بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة:١٧٢].

وقال: ﴿ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة:١٥٢].

وقال عن خليله إبراهيم ﷺ: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل:١٢٠-١٢١].

وقال عن نوح عليه السلام: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ [الإسراء:٣].

هذا حديث حسن صحيح.

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٨٣).

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [النحل:٧٨].

وقال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [العنكبوت:١٧]، وقال تعالى: ﴿ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٤] وقال تعالى: ﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ ﴾ [إبراهيم:٧].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴾ [لقمان:٣١].

وسمى نفسه «شاكراً» «وشكوراً»، وسمى الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصفه، وسماهم باسمه، وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً وإعادته للشاكر مشكوراً، كقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورًا ﴾ [الإنسان: ٢٢].

ورضا الرب عن عبده به، كقوله: ﴿ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ ﴾ [الزمر:٧] وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه، كقوله: ﴿ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ:١٣].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه فقيل له: تفعل هذا، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فقال: «أفلا أكون عبداً شكورًا؟»[(١)].

وقال لمعاذ: «والله يا معاذ! إني لأحبك، فلا تنس أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»[(٢)].

وفي المسند والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «اللهم أعني ولا تعن عليّ وانصرني ولا تنصر علي، وامكر لي ولا تمكر بي، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى علي. رب اجعلني شكاراً لك، ذكاراً لك، رهاباً لك، مطاوعاً لك، مخبتا إليك، أواها منيباً، رب تقبل توبتي واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، واهد قلبي، وسدد لساني، واسلل سخيمة صدري»[(٣)].

ومبنى الدين على قاعدتين: الذكر والشكر، وليس المراد بالذكر مجرد ذكر اللسان،

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي في المجتبى (٣/ ٥٣)، وأحمد (٥/ ٢٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥١٠)، والترمذي (٣٥٥١)، وابن ماجه (٣٨٣٠)، وأحمد (١/ ٢٢٧).

بل الذكر القلبي واللساني، وذكره يتضمن ذكر أسمائه وصفاته، وذكر أمره ونهيه وذكره بكلامه، وذلك يستلزم معرفته والإيمان به وبصفات كماله ونعوت جلاله والثناء عليه بأنواع المدح؛ وذلك لا يتم إلا بتوحيده، فذكره الحقيقي يستلزم ذلك كله، ويستلزم ذكر نعمه وآلائه وإحسانه إلى خلقه.

وأما الشكر فهو القيام له بطاعته، والتقرب إليه بأنواع محابه ظاهراً وباطناً، وهذان الأمران هما جماع الدين، فذكره مستلزم لمعرفته، وشكره متضمن لطاعته، وهذان هما الغاية التي خلق لأجلها الجن والإنس والسموات والأرض، ووضع لأجلها الثواب والعقاب، وأنزل الكتب وأرسل الرسل، وهي الحق الذي به خلقت السموات والأرض وما بينهما، وضدها هو الباطل والعبث الذي يتعالى ويتقدس عنه وهو ظن أعدائه به.

قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [ص:٢٧].

وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان:٣٨-٣٩].

وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ﴾ [الحجر:٨٥].

وقال بعد ذكر آياته في أول سورة يونس: ﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [يونس:٥].

وقال: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:٣٦].

وقال: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون:١١٥].

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق:١٢].

وقال: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة:٩٧].

فثبت بما ذكر أن غاية الخلق والأمر أن يذكر وأن يشكر؛ يذكر فلا ينسى ويشكر فلا

يكفر، وهو سبحانه ذاكر لمن ذكره، شاكر لمن شكره، فذكره سبب لذكره، وشكره سبب لزيادته من فضله، فالذكر للقلب واللسان والشكر للقلب محبة وإنابة، وللسان ثناء وحمد، وللجوارح طاعة وخدمة.

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي:

ورد «الشكور» مقترنا باسمه «الغفور» في قوله تعالى على لسان أهل الجنة: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر:٣٤].

ومقترنا باسمه الحليم في قوله: ﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [التغابن:١٧].

ومعنى الشكور الذي يتقبل أعمال عباده ويرضاها، ويثيبهم عليها، ويضاعفها لهم أضعافاً كثيرة على قدر إخلاصهم فيها وإتقانهم لها، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾ [الكهف:٣٠].

وقد ضرب الله في كتابه مثلاً للنفقة التي تنفق في سبيله بحبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مئة حبة، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة:٢٦١] إيذانا بأن المضاعفة قد تتجاوز هذا القدر لمن يشاء.

وفي الحديث الصحيح: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب – ولا يقبل الله إلا الطيب– فإن الله يتلقاها بيمنه فيربيها له كما يربي أحدكم فُلُّوه تصير مثل الجبل العظيم»[١].

فسبحان من وفق عباده المومنين لمرضاته، ثم شكرهم على ذلك بحسن ثوابه وجزيل عطائه، منةً منه وتفضلاً لا حقاً عليه واجباً، بل هو الذي أوجبه على نفسه جوداً منه وكرماً.

وقال البيهقي رحمه الله [٢]:

ومنها(الشاكر والشكور): قال الله عز وجل: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء:١٤٧] وقال: ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر:٣٤] وروينا لفظ الشاكر في حديث عبد العزيز بن الحصين، وروينا لفظ الشكور في رواية الوليد بن مسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤).

(٢) الأسماء والصفات (١٠٧).

قال الحليمي: الشاكر معناه المادح لمن يطيعة والمثني عليه والمثيب له بطاعته فضلاً من نعمته، قال: والشكور وهو الذي يدوم شكره ويعم كل مطيع وكل صغير من الطاعة أو كبير. وذكره أبو سليمان- فيما أخبرت عنه- بمعناه فقال: الشكور هو الذي يشكر اليسير من الطاعة فيثيب عليه الكثير من الثواب، ويعطي الجزيل من النعمة، فيرضي باليسير من الشكر قال: وقد يحتمل أن يكون معنى الثناء على الله عز وجل بالشكور ترغيب الخلق في الطاعة. قلت أو كثرت لئلا يستقلوا القليل من العمل فلا يتركوا اليسير من جملته إذا أعوزهم الكثير منه.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

العلي

العلي: الذي علا عن كل عيب وسوء ونقص. ومن كمال علوه ألا يكون فوقه شيء، بل يكون فوق كل شيء.

الكبير المتكبر

الكبير من أسمائه والمتكبر.

قال قتادة وغيره: هو الذي تكبر عن السوء.

وقال أيضًا: الذي تكبر عن السيئات.

وقال مقاتل: المتعظم عن كل سوء.

وقال أبو إسحاق: الذي يكبر عن ظلم عباده.

وقال البيهقي رحمه الله:

ومنها (الكبير): قال الله جل ثناؤه: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩] وقال عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [الحج:٦٢] ورويناه في خبر الأسامي.

- أخبرنا عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة أنا أبو علي الرفاء أنا علي بن عبد العزيز ثنا إسحاق بن محمد الفروي ثنا إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٩٨).

عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الأوجاع كلها ومن الحمى «باسم الله الكبير نعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعَّار وشر حر النار»[١].

قال الحليمي: رحمه الله في معنى الكبير: إنه المصرف عباده على ما يريده منهم من غير أن يروه. وكبير القوم هو الذي يستغني عن التبذل لهم ولا يحتاج في أن يطاع إلى إظهار نفسه، والمشافهة بأمره ونهية، إلا أن ذلك في صفة الله تعالى جده إطلاق حقيقة، وفيمن دونه مجاز؛ لأن من يدعى كبير القوم قد يحتاج مع بعض الناس وفي بعض الأمور إلى الاستظهار على المأمور بإبداء نفسه له ومخاطبته كفاحًا لخشية أن لا يطيعه إذا سمع أمره من غيره، والله سبحانه وتعالى جل ثناؤه لا يحتاج إلى شيء ولا يعجزه شيء.

قال أبو سليمان رحمه الله: الكبير هو الموصوف بالجلال، وكبر الشأن، فصغر دون جلاله كل كبير. ويقال هو الذي كبر عن شبه المخلوقين.

قال ابن القيم رحمه الله[٢]:

الحفيظ

قال ابن القيم نظماً:

وهو الحفيظ عليهم وهو الكفيـ ـل بحفظهم من كل أمر عان

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في شرحه لهذا البيت:

ومن أسمائه سبحانه الحفيظ، وله معنيان:

أحدهما: أنه يحفظ على العباد ما عملوه من خير وشر، وعرف ونكر، وطاعة ومعصية؛ بحيث لا يفوته من ذلك مثقال ذرة، وحفظه لهذه الأعمال بمعنى ضبطه لها وإحصائه إياها، فهو محيط علماً بجميع أعمالهم، ظاهرها وباطنها، وهو قد كتبها في اللوح المحفوظ قبل أن يبرأها، بل قبل أن يخلق السموات والأرض، وهو وكل بها ملائكة

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٧٥)، وابن ماجه (٣٥٢٦)، وأحمد (١/ ٣٠٠)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وإبراهيم يضعف في الحديث.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (١٩١).

حافظين، كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون.

قال تعالى: ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس:١٢].

وقال: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المجادلة:٦].

وقال: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٩].

وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر:٥٢-٥٣].

فهذا المعنى من حفظه سبحانه يقتضي إحاطة علمه بأحوال العباد كلها ظاهرها وباطنها، وكتابتها في اللوح المحفوظ وفي الصحف التي بأيدي الملائكة، كما يقتضي علمه بمقاديرها في كمالها ونقصها ومقادير جزائها في الثواب والعقاب؛ ثم مجازاتهم عليها بفضله وعدله.

والمعنى الثاني: من معنيي الحفيظ أنه تعالى الحافظ لعباده من جميع ما يكرهون. وإلى هذا أشار المؤلف بقوله: «وهو الكفيل بحفظهم من كل أمر عان» أي مشق مكروه.

وحفظه لخلقه نوعان: عام وخاص.

فالعام: هو حفظه لجميع المخلوقات بتيسيره لها ما يقيها ويحفظ بنيتها وإلهامها؛ بتدبير شؤونها والسعي فيما يصلحها، كل حسب خلقته، كما قال تعالى: ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه:٥٠]، يعني هدى كل مخلوق إلى ما قدر له من ضروراته وحاجاته، وأعطاه من الوسائل والآلات ما يتمكن معه من تحصيل مأكله ومشربه ومنكحه والسعي في أسباب ذلك، ولا شك أن هذا أمر يشترك فيه البر والفاجر بل الحيوانات وغيرها، فهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، وهو الذي يحفظ الخلائق بنعمه، وهو الذي وكل بالآدمي حفظة من الملائكة ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ ﴾ [الرعد:١١] أي: يدفعون عنه من الضر والأذى ما لم يقدره الله مما هو بصدد أن يضره لو لا

حفظ الله.

والنوع الثاني: حفظه الخاص لأوليائه حفظاً زائداً على ما تقدم، يحفظهم عما يضر إيمانهم ويزلزل يقينهم من الفتن والشبهات والشهوات؛ فيعافيهم منها، ويخرجهم منها بسلامة وحفظ وعافيه، ويحفظهم من أعدائهم من الجن والإنس؛ فينصرهم عليهم ويدفع كيدهم عنهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الحج:٣٨] وهذا عام في دفع جميع ما يضرهم في دينهم ودنياهم.

فعلى حسب ما عند العبد من الإيمان تكون مدافعة الله عنه بلطفه، كما في الصحيح من حديث ابن عباس ﷺ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك»[١].

وقال البيهقي رحمه الله[٢]:

ومنها (الحفيظ): قال الله عز وجل: ﴿ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴾ [سبأ:٢١] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: ومعناه الموثوق منه بترك التضييع.

وقال أبو سليمان- فيما أخبرت عنه- الحفيظ هو الحافظ، فعيل بمعنى فاعل كالقدير والعليم يحفظ السموات والأرض وما فيهما لتبقى مدة بقائها فلا تزول ولا تدثر قال الله عز وجل: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال جل وعلا: ﴿ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴾ [الصافات:٧] أي حفظناها حفظاً، وهو الذي يحفظ عباده من المهالك والمعاطب. ويقيهم مصارع الشر.

قال الله عز وجل: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الرعد:١١] أي بأمره، ويحفظ على الخلق أعمالهم، ويحصي عليهم أقوالهم، ويعلم نياتهم وما تكن صدورهم، فلا تغيب عنه غائبة، ولا تخفى عليه خافية، ويحفظ أولياءه فيعصمهم عن مواقعة الذنوب، ويحرسهم من مكائد الشيطان، ليسلموا من شره وفتنته.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد (١/ ٣٠٧)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) الأسماء والصفات (١٠٦).

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الرقيب الشهيد

قال ابن القيم نظماً:

وهـو الرقيـب علـى الخـواطر واللـوا حـظ كيـف بالأفعـال بالأركـان؟!

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي شارحاً هذا البيت:

ومن أسمائه الحسنى (الرقيب)، وهو واسمه (الشهيد) مترادفان، كلاهما يدل على حضوره مع خلقه، يسمع ما يتناجون به، ويرى ما يخوضون فيه، ويعلم حركات خواطرهم وهواجس ضمائرهم وتقلب لواحظهم، لا يغيب عنه من أمرهم شيء يقولونه أو يفعلونه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس:٦١].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة:٧].

وكقوله:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦].

وفي الحديث الصحيح: «صريح الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث كنت».

ولهذا كانت المراقبة التي هي من أجل أعمال القلوب هي التعبد لله بأسمه الرقيب الشهيد، فمتى علم العبد أن حركاته الظاهرة والباطنة قد أحاط الله بعلمها، واستحضر هذا العلم في كل أحواله، أوجب له ذلك حراسه باطنة عن كل فكر وهاجس يبغضه الله، وحفظ ظاهره عن كل قول أو فعل يسخط الله، وتعبد بمقام الإحسان فعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه.

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٩٤).

وقول المؤلف رحمه الله: «كيف بالأفعال بالأركان» معناه أنه اذا كان الله عز وجل رقيباً على دقائق الخفيات، مطلعاً على السرائر والنيات، كان من باب أولى شهيداً على الظواهر والجليات، وهي الأفعال التي تفعل بالأركان، أي: الجوارح.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها (الرقيب): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء:١] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: وهو الذي لا يغفل عما خلق فيلحقه نقص أو يدخل عليه خلل من قبل غفلته عنه.

وقال الزجاج: الرقيب الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء. ومنه قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ﴾ [ق:١٨].

ومنها (الشهيد): قال الله جل ثناؤه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ [الحج:١٧] وقال جل وعلا: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴾ [النساء:٧٩] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا الليث بن سعد حدثني جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «إن رجلاً من بني إسرائيل سأل رجلاً من بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار، قال: ائتني بالشهود أشدهم عليك. قال: كفى بالله شهيدًا، قال: فأتني بكفيل: قال: كفى بالله كفيلاً. قال: صدقت. فدفعها إليه إلى أجل مسمى». قال وذكر الحديث. أخرجه البخاري في الصحيح فقال: الليث بن سعد، فذكره.

قال أبو عبد الله الحليمي رحمه الله في معني الشهيد: إنه المطلع على ما لا يعلمه المخلوقون إلا بالشهود وهو الحضور، ومعنى ذلك أنه وإن كان لا يوصف بالحضور الذي هو المجاورة أو المقاربة في المكان، فإن ما يجري ويكون من خلقه لا يخفى عليه كما يخفى على البعيد النائي عن القوم ما يكون منهم، وذلك أن النائي إنما يؤتى من قبل قصور آلته

---

(١) الأسماء والصفات (٨٢، ١١٦).

ونقص جارحته، والله تعالى جل ثناؤه ليس بذي آلة ولا جارحة فيدخل عليه فيهما ما يدخل عى المحتاج إليهما.

قال ابن القيم رحمه الله[١]:

الحميد المجيد

وصف الله تعالى نفسه بالمجيد، وهو المتضمن لكثرة صفات كماله وسعتها، وعدم إحصاء الخلق لها، وسعة أفعاله، وكثرة خيره ودوامه. وأما من ليس له صفات كمال ولا أفعال حميدة فليس له من المجد شيء، والمخلوق إنما يصير مجيداً بأوصافه وأفعاله، فكيف يكون الرب تبارك وتعالى مجيداً، وهو معطل عن الأوصاف والأفعال؟ تعالى الله عما يقول المعطلون علواً كبيراً، بل هو المجيد الفعال لما يريد.

والمجد في لغة العرب كثرة أوصاف الكمال. وكثرة أفعال الخير.

وأحسن ما قرن اسم المجيد، كما قالت الملائكة لبيت الخليل عليه السلام ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود:٧٣].

وكما شرع لنا في آخر الصلاة أن نثني على الرب تعالى بأنه حميد مجيد، وشرع في آخر الركعة عند الاعتدال أن نقول: ربنا ولك الحمد، أهل الثناء والمجد فالحمد والمجد على الإطلاق لله الحميد المجيد.

فالحميد: الحبيب المستحق لجميع صفات الكمال. والمجيد: العظيم الواسع القادر الغنى، ذو الجلال والإكرام.

ومن قرأ (المجيد) بالكسر فهو صفة لعرشه سبحانه، وإذا كان عرشه مجيداً فهو سبحانه أحق بالمجد. وقد استشكل هذه القراءة بعض الناس، وقال لم يسمع في صفات الخلق مجيد، ثم خرجها على أحد الوجهين، إما على الجوار؛ وإما أن يكون صفة لربك، وهذا من قلة بضاعة هذا القائل، فإن الله سبحانه وصف عرشه بالكرم، وهو نظير المجد، ووصفه بالعظمة، فوصفه سبحانه بالمجد مطابق لوصفه بالعظمة والكرم، بل هو أحق المخلوقات أن يوصف بذلك؛ لسعته وحسنه وبهاء منظره، وعلو القدر والرتبة والذات.

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (١٩٦).

ولا يقدر قدر عظمته وحسنه وبهاء منظره إلا الله. ومجده مستفاد من مجدخالقه ومبدعه. والسموات السبع والأرضون السبع في الكرسي- الذي بين يديه- كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والكرسي فيه كتلك الحلقة في الفلاة.

قال ابن عباس: السموات السبع في العرش كسبعة دراهم جعلن في ترس. فكيف لا يكون مجيداً وهذا شأنه؟! فهو عظيم كريم مجيد.

وأما تكلف هذا المتكلف جره إلى الجوار، أو أنه صفه لربك فتكلف شديد، وخروج عن المألوف في اللغة من غير حاجة إلى ذلك.

والحميد: فعيل من الحمد وهو بمعنى محمود، وأكثر ما يأتي فعيلاً في أسمائه تعالى بمعنى فاعل كسميع، وبصير، وعليم، وقدير، وعلي، وحكيم، وحليم، وهو كثير. وكذلك فعول، كغفور وشكور وصبور.

وأما الودود ففيه قولان:

أحدهما: أنه بمعنى فاعل، وهو الذي يحب أنبياءه ورسله وأولياءه وعباده المؤمنين.

والثاني: أنه بمعنى مودود، وهو المحبوب الذي يستحق أن يحب الحب كله، وأن يكون أحب إلى العبد من سمعه وبصره ونفسه وجميع محبوباته.

وأما الحميد فلم يأت إلا بمعنى المحمود، وهو أبلغ من المحمود؛ فإن فعيلاً إذا عدل به عن مفعول دل على أن تلك الصفة قد صارت مثل السجية الغريزية والخلق اللازم، كما إذا قلت: فلان ظريف أو شريف أو كريم، ولهذا يكون هذا البناء غالبا من فعل بوزن شرف وها البناء من أبنية الغرائز والسجايا اللازمة ككبر وصغر وحسن ولطف، ونحو ذلك.

ولهذا كان حبيب أبلغ من محبوب؛ لأن المحبوب هو الذي حصلت فيه الصفات والأفعال التى يحب لأجلها، فهو حبيب في نفسه، وإن قدر أن غيره لا يحبه لعدم شعوره به أو لمانع منعه من حبه، وأما المحبوب فهو الذي تعلق به حب المحب، فصار محبوباً بحب الغير له. وأما الحبيب فهو حبيب بذاته وصفاته تعلق به حب الغير أو لم يتعلق، وهكذا الحميد والمحمود.

فالحميد الذي له من الصفات وأسباب الحمد ما يقتضي أن يكون محموداً وإن لم

يحمده غيره، فهو حميد في نفسه، والمحمود من تعلق به حمد الحامدين، وهكذا المجيد والممجد، والكبير والمكبر، والعظيم والمعظم.

والحمد والمجد إليهما يرجع الكمال كله، فإن الحمد يستلزم الثناء والمحبة للمحمود، فمن أحببته ولم تثن عليه لم تكن حامداً له، وكذا من اثنيت عليه لغرض ما ولم تحبه لم تكن حامداً له حتى تكون مثنياً عليه محباً، وهذا الثناء والحب تبع للأسباب المقتضية له، وهو ما عليه المحمود من صفات الكمال ونعوت الجلال والإحسان إلى الغير، فإن هذه هي أسباب المحبة، وكلما كانت هذه الصفات أجمع وأكمل كان الحمد والحب أتم وأعظم.

والله سبحانه له الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه ما، والإحسان كله له ومنه، فهو أحق بكل حمد، وبكل حب من كل جهة، فهو أهل أن يحب لذاته ولصفاته ولأفعاله ولأسمائه ولإحسانه ولكل ما صدر منه سبحانه.

وأما المجد فهو مستلزم للعظمة والسعة والجلال كما يدل عليه موضوعه في اللغة، فهو دال على صفات العظمة والجلال، والحمد يدل على صفات الإكرام،والله سبحانه ذو الجلال والإكرام، وهذا معنى قول العبد: «لا إله الله والله أكبر»، فلا إله إلا الله دال على ألوهيته وتفرده فيها؛ فالوهيته تستلزم محبته التامة، و «الله أكبر» دال على مجده وعظمته وذلك يستلزم تمجيده وتعظيمه وتكبيره.

ولهذا يقرن سبحانه بين هذين النوعين في القرآن كثيراً كقوله: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود:٧٣].

وقوله سبحانه: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴾ [الإسراء:١١١] فأمر بحمده وتكبيره.

وقال تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٧٨].

وقال: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧].

وفي المسند وصحيح أبي حاتم وغيره من حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «ألظوا بـ: يا ذا الجلال والإكرام»[1]، يعني: الزموها وتعلقوا بها. فالجلال والإكرام هو الحمد والمجد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٥)، وأحمد (٤/ ١٧٧)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

ونظير هذا قوله: ﴿ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل:٤٠].

وقوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء:١٤٩] وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة:٧].

وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج:١٤].

وهو كثير في القرآن.

وفي الحديث الصحيح حديث دعاء الكرب «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم»[1].

فذكر هذين الاسمين «الحميد المجيد» عقيب الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله مطابق لقوله: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود:٧٣].

ولما كانت الصلاة على النبي ﷺ، وهي ثناء الله تعالى عليه،وتكريمه، والتنويه به، ورفع ذكره، وزيادة حبه، وتقريبه، كانت مشتملة على الحمد والمجد، فكأن المصلي طلب من الله تعالى أن يزيد في حمده ومجده، فإن الصلاة عليه هي نوع حمد له وتمجيد، هذا حقيقتها، فذكر في هذا المطلوب الاسمين المناسبين له وهما أسماء الحميد والمجيد.

وهذا يعني أن الداعي يشرع له أن يختم دعاءه باسم من الأسماء الحسنى يناسب لمطلوبه أو يفتتح دعاءه به، وهذا من قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠].

قال سليمان عليه السلام في دعائه ربه: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [ص:٣٥].

وقال الخليل وابنه إسماعيل في دعائهما ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٨].

وكان النبي ﷺ يقول: «رب اغفر لي وتب علي، إنك أنت التواب الغفور»[2] مئة مرة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٣٤)، وابن ماجه (٣٨١٤)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

في مجلسه.

وقال لعائشة رضي الله عنها وقد سألته: إن وافقت ليلة القدر ما أدعو به؟ قال: «قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[١].

وقال للصديق ﷺ وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به في صلاته: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[٢].

وهذا كثير قد ذكرناه في كتاب: «الروح والنفس».

وما قاله الناس في قول المسيح: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة:١١٨] ولم يقل الغفور الرحيم.

وقول الخليل: ﴿ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [إبراهيم:٣٦].

فلما كان المطلوب للرسول ﷺ حمد ومجد بصلاة الله عليه ختم هذا السؤال باسمي «الحميد والمجيد»، وأيضاً فإنه لما كان المطلوب للرسول حمد ومجد، وكان ذلك حاصلاً له، ختم ذلك بالإخبار عن ثبوت ذينك الوصفين للرب بطريق الأولى. وكل كمال في العبد غير مستلزم للنقص فالرب أحق به.

وأيضاً فإنه لما طلب للرسول حمداً ومجداً بالصلاة عليه، وذلك يستلزم الثناء عليه، ختم هذا المطلوب بالثناء على مرسله بالحمد والمجد؛ ليكون هذا الدعاء متضمنا لطلب الحمد والمجد لرسول الله ﷺ والإخبار عن ثبوته سبحانه وتعالى.

والحمد كله لله رب العالمين؛ فإنه المحمود على ما خلقه وأمر به ونهى عنه، فهو المحمود على طاعات العبد ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم، وهو المحمود على خلق الأبرار والفجار والملائكة والشياطين وعلى خلق الرسل وأعدائهم، وهو المحمود على عدله في أعدائه، كما هو المحمود على فضله وإنعامه على أوليائه، فكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بحمده، ولهذا سبح بحمده السموات السبع والأرض ومن فيهن: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء:٤٤].

وكان في قول النبي ﷺ عند الاعتدال من الركوع: «ربنا ولك الحمد، ملء السماء الأرض، وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد»[١].

فله سبحانه الحمد حمداً يملأ المخلوقات والفضاء الذي بين السموات والأرض، ويملأ ما يقدر بعد ذلك مما يشاء الله أن يملأ بحمده.

وذاك يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يملأ ما يخلقه الله مبدع السموات والأرض، والمعنى أن الحمد ملء ما خلقته وملء ما تخلقه بعد ذلك.

الثاني: أن يكون المعنى ملء ما شئت من شيء بعد يملؤه حمدك، أي يقدر مملوءاً بحمدك وإن لم يكن موجوداً.

ولكن يقال: المعنى الأول أقوى؛ لأن قوله: «ما شئت من شيء بعد» يقتضي أنه شيء يشاؤه، ما شاء كان، والمشيئة متعلقة بعينه لا بمجرد ملء الحمد له. فتأمله، لكنه إذا شاء كونه فله الحمد ملؤه، فالمشيئة راجعة إلى المملوء بالحمد، فلا بد أن يكون شيئاً موجوداً يملؤه حمده.

وأيضاً فإن قوله «من شيء بعد» يقتضي أنه بعد ذلك من مخلوقاته ومن القائمة وما بعدها. ولو أريد تقدير خلقه لقيل: وملء ما شئت من شيء مع ذلك، لأن المقدر يكون مع المحقق.

وأيضاً فإنه لم يقل: ملء ما شئت أن يملأه الحمد، بل قال: ما شئت. والعبد حمد حمداً أخبر به، وإن ثناءه ووصفه بأنه يملأ ما خلقه الرب سبحانه وما يشاء بعد ذلك.

وأيضاً فقوله «وملء ما شئت من شيء بعد» يقتضي إثبات مشيئة تتعلق بشيء بعد ذلك وعلى الوجه الثاني قد تتعلق المشيئة بملء المقدر، وقد لا تتعلق.

وأيضاً فإذا قيل «ما شئت من شيء بعد ذلك» كان الحمد مالئاً لما هو موجود يشاؤه الرب دائماً، ولا ريب أن له الحمد دائماً في الأولى والآخرة،وأما إذا قدر ما يملؤه الحمد وهو

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧١)، والترمذي (٢٦٦)، وابن ماجه (٨٧٨)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

غير الموجود فالمقدرات لا حد لها، وما من شيء منها إلا يمكن تقدير شيء تقدير شيء بعده، وتقدير ما لا نهاية له كتقدير الأعداد، ولو أريد هذا المعنى لم يحتج إلى تعليقه بالمشيئة، بل قيل «ملء ما لا يتناهى» فأما ما يشاؤه الرب فلا يكون إلا موجوداً مقدراً، وإن كان لا آخر لنوع الحوادث أو بقاء ما يبقى منها؛ فهذا كله مما يشاؤه بعد.

وأيضاً فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود على وجه الحب له، ومحاسن المحمود تعالى: إما قائمة بذاته، وإما ظاهرة في مخلوقاته، فأما المعدوم المحض الذي لم يخلق ولا خلق قط فذاك ليس فيه محاسن ولا غيرها، فلا محامد فيه ألبتة، فالحمد لله يملأ المخلوقات ما وجد منها ويوجد، هو حمد يتضمن الثناء عليه بكماله القائم بذاته والمحاسن الظاهرة في مخلوقاته، وأما ما لا وجود له فلا محامد فيه ولا مذام، فجعل الحمد مالئا له لما لا حقيقة له.

وقد اختلف الناس في معنى كون حمده يملأ السموات والأرض وما بينهما، فقالت طائفة على جهة التمثيل: أي لو كان أجساماً لملأ السموات والأرض وما بينهما، قالوا: فإن الحمد من قبيل المعاني والأعراض التي لا تملأ بها الأجسام، ولا تملأ الأجسام.

والصواب: أنه لا يحتاج إلى المالئ والمملوء، فإذا قيل: امتلأت الإناء ماء وامتلأت الجفنة طعاماً فهذا الامتلاء نوع. وإذا قيل: امتلأت الدار رجالاً وامتلأت المدينة خيلاً ورجالاً فهذا نوع آخر. وإذا قيل: امتلأ الكتاب سطوراً فهذا نوع آخر، وإذا قيل: امتلأت مسامع الناس حمداً أو ذماً لفلان فهذا نوع آخر.

وفي أثر معروف: «أهل الجنة من امتلأت مسامعه من ثناء الناس عليه، وأهل النار من امتلأت مسامعه من ذم الناس له»[1].

وقال عمر بن الخطاب في عبد الله بن مسعود: كنيف ملئ علماً.

ويقال: فلان علمه قد ملأ الدنيا.

وكان يقال: ملأ ابن أبي الدنيا الدنيا علماً.

ويقال: صيت فلان قد ملأ الدنيا وضيق الآفاق، وحبه قد ملأ القلوب، وبغض فلان قد ملأ القلوب، وامتلأ قلبه رعباً.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٤) بلفظ: «أهل الجنة من ملأ الله أذنيه من ثناء الناس خيرا وهو يسمع، وأهل النار من ملأ أذنيه من ثناء الناس شرا وهو يسمع».

وهذا أكثر من أن تستوعب شواهد، وهو حقيقة في بابه.

وجعل الملء والامتلاء حقيقة للأجسام خاصة تحكم باطل ودعوى لا دليل عليها ألبتة والأصل الحقيقة الواحدة، والاشتراك المعنوي هو الغالب على اللغة والأفهام والاستعمال، فالمصير إليه أولى من المجاز والاشتراك، وليس هذا موضع تقرير المسألة.

والمقصود أن الرب أسماؤه كلها حسنى، ليس فيها اسم سوء، وأوصافه كلها كمال، ليس فيها صفة نقص، وأفعاله كلها حكمة، ليس فيها فعل خال عن الحكمة والمصلحة، وله المثل الأعلى في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم، موصوف بصفة الكمال. مذكور بنعوت الجلال، منزه عن الشبيه والمثال، ومنزه عما يضاد صفات كماله؛ فمنزه عن الموت المضاد للحياة، وعن السنة والنوم والسهو والغفلة المضاد للقومية.

وموصوف بالعلم منزه عن أضداده كلها من النسيان والذهول وعزوب شيء عن علمه، موصوف بالقدرة التامة منزه عن ضدها من العجز واللغوب والإعياء، موصوف بالعدل منزه عن الظلم، موصوف بالحكمة منزه عن العبث، موصوف بالسمع والبصر منزه عن أضدادهما، موصوف بالغنى التام منزه عما يضاده بوجه من الوجوه.

ومستحق للحمد كله، فيستحيل أن يكون غير محمود، كما يستحيل أن يكون غير قادر ولا خالق ولا حي، وله الحمد كله واجب لذاته، فلا يكون إلا محموداً كما لا يكون إلا إلها وربا وقادراً.

فإذا قيل «الحمد كله لله» فهذا له معنيان:

أحدهما: أنه محمود على كل شيء، وهو ما يحمده به رسله أنبياؤه وأتباعهم، فذلك من حمده تبارك وتعالى بل هو المحمود بالقصد الأول، فهو المحمود أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وهذا كما أنه بكل شيء عليم، وقد علم غيره من علمه ما لم يكن يعلمه بدون تعليمه.

وفي الدعاء المأثور: «اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله، أسالك من الخير كله وأعوذ بك من الشر كله»[1].

وهو سبحانه له الملك، وقد آتى من الملك بعض خلقه، وله الحمد، وقد آتى من

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٨٤٦) بنحوه.

الحمد ما شاء. وكما أن ملك المخلوق داخل في ملكه، فحمده أيضاً داخل في حمده، فما من محمود يحمد على شيء، مما دق أو جل إلا والله المحمود عليه بالذات والأولوية أيضاً.

وإذا قال: «اللهم لك الحمد» فالمراد به أنت المستحق لكل حمد، ليس المراد به الحمد الخارجي فقط.

المعنى الثاني: أن يقال: «لك الحمد كله» أي: الحمد التام الكامل هذا مختص بالله ليس لغيره فيه شركة.

والتحقيق أن له الحمد بالمعنيين جميعاً، فله عموم الحمد وكماله، وهذا من خصائصه سبحانه، فهو المحمود على كل حال، وعلى كل شيء أكمل حمد وأعظمه، كما أن له الملك التام العام، فلا يملك كل شيء إلا هو، وليس الملك التام الكامل إلا له، وأتباع الرسل يثبتون له كمال الملك وكمال الحمد فإنهم يقولون: إنه خالق كل شيء وربه ومليكه، لا يخرج عن خلقه وقدرته ومشيئته شيء ألبتة، فله الملك كله.

والقدرية المجوسية يخرجون من ملكه أفعال العباد، ويخرجون سائر حركات الملائكة والجن والإنس عن ملكه.

وأتباع الرسل يجعلون ذلك كله داخلاً في ملكه وقدرته، ويثبتون كمال الحمد أيضاً، وأنه المحمود على جميع ذلك وعلى كمال الحمد أيضاً، وأنه المحمود على جميع ذلك وعلى كل ما خلقه ويخلقه، لما له فيه من الحكم والغايات المحمودة المقصودة بالفعل.

وأما نفاة الحكمة والأسباب من مثبتي القدر فهم في الحقيقة لا يثبتون له حمداً كما لا يثبتون له الحكمة، فإن الحمد من لوازم الحكمة، والحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لشيء فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء ألبتة فلا يتصور في حقه الحكمة. وهؤلاء يقولون: ليس في أفعاله وأحكامه لام التعليل، وما اقترن بالمفعولات من قوى وطبائع ومصالح فإنما اقترنت بها اقترانا عادياً، لا أن هذا كان لأجل هذا، ولا نشأ السبب لأجل المسبب، بل لا سبب عندهم ولا مسبب ألبتة، إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة التي ترجح مثلاً على مثل، بل لا مرجح أصلاً، وليس عندهم في الأجسام وطبائع وقوى تكون أسباباً لحركاتها، ولا في العين قوة امتازت بها على الرجل يبصر بها، ولا في القلب قوة يعقل بها امتاز بها عن الظهر، بل خص سبحانه أحد الجسمين

بالرؤية والعقل والذوق تخصيصاً لمثل على مثل بلا سبب أصلاً ولا حكمة، فهؤلاء لم يثبتوا له كمال الحمد، كما لم يثبت له أولئك كمال الملك، وكلا القولين منكر عند السلف وجمهور الأمة.

والملك والحمد في حقه متلازمان، فكل ما شمله ملكه وقدرته شمل حمده، فهو محمود في ملكه، وله الملك والقدرة مع حمده، فكما يستحيل خروج شيء من الموجودات عن ملكه وقدرته يستحيل خروجه عن حمده وحكمته، ولهذا يحمد سبحانه نفسه عند خلقه وأمره، لينبه عباده على أن مصدر خلقه وأمره عن حمده، فهو محمود على كل ما خلقه وأمر به حمد شكر وعبودية، وحمد ثناء ومدح، ويجمعهما التبارك، فتبارك الله يشمل ذلك كله، ولهذا ذكر هذه الكلمة عقيب قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

فالحمد أوسع الصفات وأعم المدائح، والطرق إلى العلم به في غاية الكثرة، والسبيل إلى اعتباره في ذرات العالم وجزئياته وتفاصيل الأمر والنهي واسعة جدًا، لأن جميع أسمائه تبارك وتعالى حمد وصفاته حمد وأفعاله حمد وأحكامه حمد، وعدله حمد، وانتقامه من أعدائه حمد، وفضله في إحسانه إلى أوليائه حمد، والخلق والأمر إنما قام بحمده، ووجد بحمده وظهر بحمده، وكأن الغاية هي حمده روح كل شيء، وقيام كل شيء بحمده، وسريان حمده في الموجودات وظهور آثاره فيه أمر مشهود بالأبصار والبصائر، من الطرق الدالة على شمول معنى الحمد وانبساطه على جميع المعلومات معرفة أسمائه وصفاته، وإقرار العبد بأن للعالم إلها حياً جامعاً لكل صفة كمال، واسم حسن، وثناء جميل، وفعل كريم، وأنه سبحانه له القدرة التامة والمشيئة النافذة والعلم المحيط والسمع الذي وسع الأصوات، والبصر الذي أحاط بجميع المبصرات، والرحمة التي وسعت جميع المخلوقات، والملك الأعلى الذي لا يخرج عنه ذرة من الذرات، والغني التام المطلق من جميع الجهات، والحكمة البالغة المشهودة آثارها في الكائنات، والعزة الغالبة بجميع الوجوه والاعتبارات، والكلمات التامات النافذات؛ التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من جميع البريات.

ومن أعظم نعمه علينا، وما استوجب حمد عباده له، أن يجعلنا عبيداً له خاصة، ولم يجعلنا ربنا منقسمين بين شركاء متشاكسين، ولم يجعلنا عبيداً لإله نحتته الأفكار، لا يسمع

أصواتنا ولا يبصر أفعالنا ولا يعلم أحوالنا ولا يملك لعابديه ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولا تكلم قط ولا يتكلم ولا يأمر ولا ينهى، ولا ترفع إليه الأيدي ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا يرفع إليه العمل الصالح، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا أمامه ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا محاذياً له ولا مبايناً، ولا هو مستو على عرشه ولا هو فوق عباده.

وقد نبَّه سبحانه على شمول حمده لخلقه وأمره بأن حمد نفسه في أول الخلق وآخره، وعند الأمر والشرع، حمد نفسه على ربوبيته للعالمين، وحمد نفسه على تفرده بالإلهية وعلى حياته، وحمد نفسه على امتناع اتصافه بما لا يليق بكماله، من اتخاذ الولد والشريك وموالاة أحد من خلقه لحاجته إليه، وحمد نفسه على علوه وكبريائه، وحمد نفسه في الأولى والآخرة، وأخبر عن سريان حمده في العالم العلوي والسفلي، ونبه على هذا كله في كتابه وحمد نفسه عليه.

فنوع حمده وأسباب حمده، وجمعها تارة وفرقها أخرى؛ ليتعرف إلى عباده، ويعرفهم كيف يحمدونه وكيف يثنون عليه، وليتحبب إليهم بذلك ويحبهم إذا عرفوه وأحبوه وحمدوه. قال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة:٢-٤].

وقال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام:١].

وقال تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ [الكهف:١، ٢].

وقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ:١].

وقال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

[فاطر:١].

وقال: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص:٧٠].

وقال: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر:٦٥].

وقال: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ [الروم:١٧، ١٨].

وأخبر عن حمد خلقه له بعد فصله بينهم، والحكم لأهل طاعته بثوابه وكرامته، والحكم لأهل معصيته بعقابه وإهانته: ﴿ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الزمر:٧٥]، وأخبر عن حمد أهل الجنة له وأنهم لم يدخلوها إلا بحمده، كما أن أهل النار لم يدخلوها إلا بحمده، فقال عن أهل الجنة: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف:٤٣]، و: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس:١٠].

وقال عن أهل النار: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [القصص:٧٤، ٧٥].

وقال تعالى: ﴿ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك:١١].

وشهدوا على أنفسهم بالكفر والظلم، وعلموا أنهم كانوا كاذبين في الدنيا، مكذبين بآيات ربهم، مشركين به، جاحدين لإلهيته، مفترين عليه، وهذا اعتراف منهم بعدله فيهم، وأخذهم ببعض حقه عليهم، وأنه غير ظالم لهم، وأنهم إنما دخلوا النار بعدله وحمده، وإنما عوقبوا بأفعالهم؛ وبما كانوا قادرين على فعله وتركه، لا كما تقول الجبرية.

وتفصيل هذه الحكمة مما لا سبيل للعقول البشرية إلى الإحاطة به ولا إلى التعبير عنه، ولكن بالجملة فكل صفة عليا واسم حسن وثناء جميل، وكل حمد ومدح وتسبيح وتنزيه وتقديس وجلال وإكرام فهو لله عز وجل، على أكمل الوجوه وأتمها وأدومها، وجميع ما يوصف به ويذكر به ويخبر عنه به فهو محامد له وثناء وتسبيح وتقديس، فسبحانه

وبحمده لا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه وفوق ما يثني به عليه خلقه، فله الحمد أولاً وآخراً حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ورفيع مجده فهذا تنبيه على أحد نوعي حمده، وهو حمد الصفات والأسماء.

والنوع الثاني: حمد النعم والآلاء، وهذا مشهود للخليقة برها وفاجرها مؤمنها وكافرها، من جزيل مواهبه وسعة عطاياه، وكريم أياديه، وجميل صنائعة، وحسن معاملته لعباده، وسعة رحمته لهم، وبره ولطفه وحنانه، وإجابته لدعوات المضطرين، وكشف كربات المكروبين، وإغاثة الملهوفين، ورحمته للعالمين، وابتدا بالنعم قبل السؤال ومن غير استحقاق، بل ابتداء منه بمجرد فضله وكرمه وإحسانه، ودفع المحن والبلايا بعد انعقاد أسبابها وصرفها بعد وقوعها.

ولطفه تعالى في ذلك بإيصاله إلى من أراده بأحسن الألطاف، وتبليغه من ذلك إلى مالا تبلغه الآمال، وهدايته خاصته وعباده إلى سبيل دار السلام، ومدافعته عنهم أحسن الدفاع، وحمايتهم عن مراتع الآثام، وحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، وجعلهم من الراشدين، وكتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه، وسماهم المسلمين قبل أن يخلقهم، وذكرهم قبل أن يذكروه، وأعطاهم قبل أن يسألوه، وتحبب إليهم بنعمه مع غناه، وتبغضهم إليه بالمعاصي وفقرهم إليه.

ومع هذا كله فاتخذ لهم داراً، وأعد لهم فيها من كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، وملأها من جميع الخيرات، وأودعها من النعيم والحبرة والسرور والبهجة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

ثم أرسل إليهم الرسل يدعونهم إليها، ثم يسر لهم الأسباب التى توصلهم إليها وأعانهم عليها، ورضي منهم باليسير في هذه المدة القصيرة جداً بالإضافة إلى بقاء دار النعيم، وضمن لهم إن أحسنوا أن يثيبهم بالحسنة عشراً، وإن أساؤوا واستغفروه أن يغفر لهم، ووعدهم أن يمحو ما جنوه من السيئات بما يفعلونه من الحسنات، وذكرهم بآلائه، وتعرف إليهم بأسمائه، وأمرهم بما أمرهم به رحمة منه بهم وإحساناً لا حاجة منه إليهم، ونهاهم عما نهاهم عنه حماية وصيانة لهم لا بخلا منه عليهم، وخاطبهم بألطف الخطاب وأحلاه، ونصحهم بأحسن النصائح، ووصاهم بأكمل الوصايا، وأمرهم بأشرف

الخصال، ونهاهم عن أقبح الأقوال والأعمال، وصرف لهم الآيات، وضرب لهم الأمثال، ووسع لهم طرق العلم به ومعرفته، وفتح له أبواب الهداية، وعرفهم الأسباب التي تدنيهم من رضاه وتبعدهم عن غضبه، ويخاطبهم بألطف الخطاب ويسميهم بأحسن أسمائهم **كقوله:** ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ **[البقرة:١٥٣]**، ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ **[النور:٣١]**، ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ **[الزمر:٥٣]**، ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ **[الزمر:١٠]**. ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى ﴾ **[البقرة:١٨٦]**، **فيخاطبهم الوداد والمحبة والتلطف كقوله:** ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ **[البقرة:٢١-٢٢]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ **[فاطر:٣]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ **[فاطر:٥]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾ **[الانفطار:٦-٧]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ **[آل عمران:١٠٢-١٠٣]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ **[آل عمران:١١٨]**.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ

خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة:١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الأنفال:٢٤-٢٦].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج:٧٣-٧٤].

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف:٥٠].

فتحت هذا الخطاب: إني عاديت إبليس وطردته من سمائي وباعدته من قربي إذ لم يسجد لأبيكم آدم، ثم أنتم يا بنيه توالونه وذريته من دوني وهم أعداء لكم !.

فليتأمل اللبيب مواقع هذا الخطاب وشدة لصوقه بالقلوب والتباسه بالأرواح، وأكثر القرآن جاء علي هذا النمط من خطابه لعباده بالتودد والتحنن واللطف والنصيحة البالغة، وأعلم عباده أنه لا يرضى لهم إلا أكرم الوسائل وأفضل المنازل وأجل العلوم والمعارف، قال تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر:٧].

وقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣].

وكذلك اسمه الحميد، وهو الذي له الحمد كله، فكمال حمده يوجب ألا ينسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لا في أسمائه ولا في أفعاله فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه، مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء، فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم

وأقوالهم، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء، والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلاً لذلك، وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب، فجعله فاعلاً خير والمفعول شر قبيح، فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها، فهو خير وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشراً، وهذا أمر معقول في الشاهد، فإن الصانع الخبير إذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يمدح به، وإن كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل، ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلاً وصواباً، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها، فمن وضع العمامة على الرأس، والنعل في الرجل، والكحل في العين، والزبالة في الكناسة، فقد وضع الشيء موضعه، ولم يظلم النعل والزبالة إذ هذا محلها.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها(الحميد): قال الله جل ثناؤه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [لقمان:٢٦] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: هو المستحق لأن يحمد لأنه جل ثناؤه بدأ فأوجد، ثم جمع بين النعمتين الجليلتين: الحياة والعقل، ووالى بعد منحه، وتابع آلاه ومننه، حتى فاتت العد، وإن استفرغ فيها الجهد.

فمن الذي يستحق الحمد سواه؟ بل له الحمد كله لا لغيره، كما أن المن منه لا من غيره.

قال الخطابي رحمه الله: هو المحمود الذي استحق الحمد بفعاله، وهو فعيل بمعنى مفعول، وهو الذي يحمد في السراء والضراء، وفي الشدة والرخاء، لأنه حكيم لا يجري في أفعاله الغلط ولا يعترضه الخطأ فهو محمود على كل حال.

ومنها (المجيد): قال الله عز وجل: ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ [البروج:١٥] وقال:

---

(١) الأسماء والصفات (٦٣، ٩٤).

﴿ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود:٧٣] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المنيع المحمود لأن العرب لا تقول لك محمود مجيداً،ولا لكل منيع مجيداً. وقد يكون الواحد منيعاً غير محمود كالمتامر الخليع، الجائز أو اللص المتحصن ببعض القلاع. وقد يكون محموداً غير منيع كأميرالسوقة والمصابرين من أهل القبلة، فلما لم يقل لواحد منهما مجيد علمنا أن المجيد من جمع بينهما وكان منيعاً لا يرام، وكان في منعته حسن الخصال جميل الفعال.

والباري جل ثناؤه يجل عن أن يرام أو يوصل إليه وهو مع ذلك محسن منعم مجمل مفضل لا يستطيع العبد أن يحصي نعمته ولو استنفذ فيه مدته، فاستحق اسم المجيد وما هو أعلى منه.

قال أبو سليمان الخطابي: المجيد الواسع الكريم، وأصل المجد في كلامهم السعة، يقال رجل ماجد إذا كان سخياً واسع العطاء. وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾[ق:١] إن معناه الكريم وقيل الشريف.

قال ابن القيم رحمه الله[1]:

الودود الشكور

الودود: المتوددُ إلى عباده بنعمه، الذي يود من تاب إليه وأقبل عليه، وهو الودود أيضاً أي المحبوب، قال البخاري في صحيحه: الودود: الحبيب،والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين، على كونه وادا لأوليائه ومودودا لهم. فأحدهما بالوضع، والآخر باللزوم. فهو الحبيب المحب لأوليائه يحبهم ويحبونه، وقال شعيب عليه السلام ﴿ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾[هود:٩٠].

وما ألطف اقتران اسم الودود بالرحيم وبالغفور، فإن الرجل قد يغفر لمن أساء إليه ولا يحبه، وكذلك قد يرحم من لا يحب، والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه، ويرحمه مع ذلك، فإنه يحب التوابين، وإذا تاب إليه عبده أحبه ولو كان منه ما كان.

وهـــو الـــودود يحـــبهم ويحبـــه ... أحبابـــه والفضـــل للمنـــان

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (٢٢٢).

وهو الذي جعل المحبة في قلو ... بهم وجازاهم بحب ثان

هذا هو الإحسان حقاً لا معا ... وضة ولا لتوقع الشكران

لكن يحب شكورهم ... لا لا حتياج منه للشكران

وهو الشكور فلن يضيع سعيهم ... لكن يضاعفه بلا حسبان

وذا تفسير لاسمية الكريمين(الودود والشكور)، وقد ورد كل منهما في الكتاب العزيز، فالودود ورد مرة مقترنا باسمه الرحيم في قوله تعالى من سورة هود على لسان شعيب عليه السلام: ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [هود:٩٠].

وورد مرة أخرى مقترنا باسمه الغفور في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج:١٤].

والودود مأخوذ من الود بضم الواو بمعنى خالص المحبة، وهو إما من فعول بمعنى فاعل، فهو سبحانه الواد أي المحب لأنبيائه وملائكته وعباده الصالحين، وإما من فعول بمعنى مفعول، فهو سبحانه المودود المحبوب لهم، بل لا شيء أحب إليهم ولا في كيفيتها، ولا في متعلقاتها، وهذا هو الواجب أن تكون محبة الله في قلب العبد سابقة لكل محبة، وغالبة لها، ويتعين أن تكون بقية المحاب تابعة لها.

يقول العلامة الشيخ السعدي رحمة الله:

ومحبة الله هي روح الأعمال، وجميع العبودية الظاهرة والباطنة ناشئة عن محبة الله، ومحبة العبد لربه فضل من الله وإحسان، ليست بحول العبد ولا قوته، فهو تعالى الذي أحب عبده، فجعل المحبة في قلبه، ثم لما أحبه العبد بتوفيقه جازاه الله بحب آخر، فهذا هو الإحسان المحض على الحقيقة، إذ منه السبب ومنه المسبب. ليس المقصود منها المعاوضة، وإنما ذلك محبة منه تعالى للشاكرين من عباده ولشكرهم، فالمصلحة كلها عائدة إلى العبد، فتبارك الذي جعل وأودع المحبة في قلوب المؤمنين، ثم لم يزل ينميها ويقويها حتى وصلت في قلوب الأصفياء إلى حالة تتضاءل عندها جميع المحاب وتسليهم عن الأحباب، وتهون عليهم المصائب، وتلذذ لهم مشقة الطاعات، وتثمر لهم ما يشاؤون من أصناف الكرامات؛ التي أعلاها محبة الله، والفوز برضاه، والأنس بقربه.

قال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها (الودود): قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤] ورويناه في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الدعاء بعد ركعتي الفجر: «إنك رحيم ودود»:

قال الحليمي: قد قيل: هو الواد لأهل طاعته أي الراضي عنهم بأعمالهم والمحسن إليهم لأجلها والمادح لهم بها.

قال بو سليمان: وقد يكون معناه أن يوددهم إلى خلقه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم:٩٦].

قال الحليمي: وقد قيل: هو المودود لكثرة إحسانه أي المستحق لأن يود فيعبد ويحمد.

قال أبو سليمان فعول محل كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس ركوب بمعنى مركوب.

أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان الدارمي حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: الودود، يقول: الرحيم. وقال في موضع آخر من التفسير: الودود: الحبيب.

قال ابن القيم رحمه الله[2]:

الحي القيوم

معنى اسمه «القيوم»: هو الذي قام بنفسه، فلم يحتج إلى أحد، وقام كل شيء به، فكل ما سواه محتاج إليه بالذات، وليست حاجته إليه معللة بحدوث- كما يقول المتكلمون- ولا بإمكان، كما يقول الفلاسفة المشاؤون، بل حاجته إليه ذاتية، وما بالذات لا يعلل.

---

(١) الأسماء والصفات (١١٩).

(٢) أسماء الله الحسنى ص (٢٢٥).

وإن الله عز وجل له مشهد القيومية الجامع لصفات الأفعال، وأنه قائم على كل شيء، وقائم على كل نفس، وأنه تعالى هو القائم بنفسه، المقيم لغيره، القائم عليه بتدبيره وربوبيته وقهره يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، لا تأخذه سنة ولا نوم،ولا يضل ولا ينسى. وهذا المشهد من أرفع مشاهد العارفين، وهو مشهد الربوبية.

فهو (الحي القيوم) الذي لكمال حياته وقيوميته لا تأخذه سنة ولا نوم، مالك السموات والأرض؛ الذي لكمال ملكه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، العالم بكل شيء، الذي لكمال علمه يعلم ما بين أيدي الخلائق وما خلفهم، فلا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا تتحرك ذرة إلا بإذنه، يعلم دبيب الخواطر في القلوب حيث لا يطلع عليها الملك، ويعلم ما سيكون منها حيث لا يطلع عليه القلب.

ويعلم من اسم الحي القيوم أن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفي كمال الحياة، وبهذا الطريق العقلي أثبت متكلموا أهل الإثبات له تعالى صفة السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال.

وأما (القيوم) فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته؛ فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره؛ فلا قيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التام والقدرة التامة، فكأن المستغيث بهما مستغيث بكل اسم من أسماء الرب تعالى، وبكل صفة من صفاته، فما أولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا في مظنة تفريج الكربات وإغاثة اللهفات، وإنالة الطلبات.

والمقصود أن الرحمة المستغاث بها هي صفة الرب تعالى لا شيء من مخلوقاته، كما أن المستعيذ بعزته في قوله: «أعوذ بعزتك»[1] مستعيذ بعزته التي هي صفته، لا بعزته التي خلقها يعز بها عباد المومنين.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٣)، ومسلم (٢٧١٧).

وهذا كله يقرر قول أهل السنة: إن قول النبي ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات»[١] يدل على أن كلماته تبارك وتعالى غير مخلوقة؛ فإنه لا يستعاذ بمخلوق.

وأما قوله تعالى حكاية عن ملائكته: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر:٧]، فهذه رحمة الصفة التي وسعت كل شيء، كما قال تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[الأعراف:١٥٦]، وسعتها عموم تعلقها بكل شيء، كما أن سعة علمه تعالى عموم تعلقه بكل معلوم.

قال ابن القيم نظماً:

وهـــو الحيـــيُّ فلـــيس يفضـــح عبـــده ... عنـــد التَّجـــاهر منـــه بالعصـــيان

لكنـــه يُلقِـــي عليـــه سْـــتَرهُ ... فهـــو السِّـــتير وصـــاحب الغفـــران

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في التعليق على هذين البيتين:

ورد في السنة وصفه تعالى بالحياء، كقوله ﷺ: «إن الله حيي يستحي من عبده إذا مد يديه أن يردهما صفراً»[٢].

وكقوله ﷺ في شأن النفر الثلاثة الذين وقفوا على مجلسه: «أما أحدهم فأقبل الله عليه، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله عز وجل منه، وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عز وجل عنه»[٣].

وحياؤه تعالى وصف يليق له، ليس كحياء المخلوقين الذي هو تغير وانكسار يعتري الشخص عند خوف ما يعاب أو يذم، بل هو ترك ما ليس يتناسب مع سعة رحمته وكمال جوده وكرمه وعظيم عفوه وحلمه. فالعبد يجاهره بالمعصيه مع أنه أفقر شيء إليه، وأضعفه لديه، ويستعين بنعمه على معصيته، ولكن الرب سبحانه مع كمال غناه وتمام قدرته عليه يستحي من هتك ستره وفضيحته، فيستره بما يهيئوه له من أسباب الستر، ثم بعد ذلك يعفو عنه ويغفر، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «إن الله عز وجل يدني المؤمن فيضع عليه كنفه، ثم يسأله فيما بينه وبينه: ألم تفعل كذا يوم كذا؟ حتى إذا قرره بذنوبه وأيقن أنه

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٧) وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٦٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦)، ومسلم (٢١٧٦).

قد هلك قال له: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم»[١].

وكذلك يستحي سبحانه من ذي الشيبة في الإسلام أن يعذبه، ويستحي ممن يدعوه ويمد إليه يديه أن يردهما خاليتين، وهو من أجل أنه حيي ستير يحب أهل الحياء والستر من عباده، فمن ستر مسلماً ستر الله عليه في الدنيا والآخرة ويكره المجاهرة بالفسوق والإعلان بالفاحشة.

وإن من أمقت الناس عنده من بات على معصية والله يستره، ثم يصبح فيكشف ستر الله عليه. وقد توعد الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنو بأن لهم عذاباً أليما في الدنيا والآخرة، وفي الحديث: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين»[٢].

وقال البيهقي رحمه الله[٣]:

ومنها (الحى): قال الله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر:٦٥] وقد ذكرناه في خبر الأسامي.

وأخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران – ببغداد- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد الصري حدثنا عبد الله بن أبي مريم حدثنا عمرو بن أبي سلمة حدثنا عبد الله بن العلاء بن زبر قال سمعت القاسم أبا عبد الرحمن يقول: إن اسم الله الأعظم لفي سور من القرآن ثلاث: البقرة، وآل عمران، وطه. فقال رجل يقال له عيسى بن موسى لابن زبر، وأنا أسمع: يا أبا زبر سمعت غيلان بن أنس يحدث قال سمعت القاسم أبا عبد الرحمن يحدث عن أبي أمامة الباهلي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن اسم الله الأعظم لفي سور من القرآن ثلاث؛ البقرة، وآل عمران، وطه» قال أبو حفص عمرو بن أبي سلمة: فنظرت أنا في هذه السور فرأيت فيها شيئاً ليس في شيء من القرآن مثله آية الكرسى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وفي آل عمران ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران:١-٢]، وفي طه ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾ [طه:١١١][٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٧٠)، ومسلم (٢٧٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٢٩٩٠).

(٣) الأسماء والصفات (٣٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ٢٨٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٥، ٥٠٦) عن أبي القاسم =

أخبرنا أبو نصر بن قتادة أخبرنا أبو الحسن علي بن الفضل بن محمد بن عقيل حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا خلف بن خليفة عن حفص بن أخي أنس بن مالك عن أنس بن مالك ﷺ قال: كنت مع رسول الله ﷺ جالساً في الحلقة ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد تشهد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسالك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض، ياذا الجلال والإكرام، ياحي ياقيوم، إني أسالك...... إلخ

فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه العظيم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»[(١)]. رواه أبو دواد في كتاب السنن عن عبد الرحمن بن عبيد الله الحلبي عن خلف بن خليفة.

قال الحليمي رحمه الله: وإنما يقال ذلك لأن الفعل على سبيل الاختيار لا يوجد إلا من حي، وأفعال الله جل ثناؤه كلها صادرة عنه باختياره، فإذا أثبتناها له فقد أثبتنا أنه حي، قال أبو سليمان: الحي في صفة الله سبحانه هو الذي لم يزل موجوداً وبالحياة موصوفاً، لم تحدث له الحياة بعد الموت، ولا يعترضه الموت بعد الحياة، وسائر الأحياء يعتورهم الموت والعدم في أحد طرفي الحياة أو فيهما معاً﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص:٨٨].

ومنها (القيوم): قال الله تعالى ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران:١-٢] ورويناه في خبر الأسامي.

وأخبرنا أبو على الروذباري أخبرنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثني حفص بن عمر الشيني، حدثني أبي عمر بن مرة قال سمعت بلال بن يسار بن زيد مولى النبي ﷺ قال سمعت أبي يحدثنيه عن جدي أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له وإن كان فرَّ من الزحف»[(٢)].

=

عبدالرحمن عن أبي أمامة مرفوعا.

(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، والنسائي في المجتبى (٣/ ٥٢)، وأحمد (٣/ ١٥٨، ٢٤٥) أنس بن مالك ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٧)، والترمذي (٣٥٧٧) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن حدثنا إبراهيم بن الحسين حدثنا آدم، حدثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: (القيوم) يعني: «القائم على كل شيء»[١].

قال الحليمي رحمه الله في معنى القيوم: إنه القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد جل وعلا وقال الخطابي: القيوم القائم الدائم بلا زوال، ووزنه فيعول من القيام وهو نعت المبالغة وفي القيام على كل شيء. ويقال هو القيم على كل شيء بالرعاية له، قلت: رأيت في عيون التفسير لإسماعيل الضرير- رحمه الله- في تفسير القيوم قال: ويقال: إنه الذي لا ينام، وكأنه أخذه من قوله عز وجل عقيبه في آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق، أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان ابن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ قال: «السنة هو النعاس، والنوم: هو النوم»[٢].

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني حدثنا عاصم بن علي، حدثنا المسعودي عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه قال: إن موسى عليه السلام قال له قومه أينام ربنا؟ قال: «اتقوا الله إن كنتم مؤمنين، فأوحى الله عز وجل إلى موسى أن خذ قارورتين واملأهما ماء ففعل فنعس فنام فسقطتا من يده فانكسرتا، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام إني أمسك السموات والأرض أن تزولا ولو نمت لزالتا»[٣].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس حدثنا محمد بن إسحاق حدثنا

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣/ ٥) بنحوه.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/ ٣٩١).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٤٢٤، ٤٢٥) من طريق عاصم بن علي حدثنا المسعودي عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى.

وأخرجه أبو يعلى (٦٦٦٩)، والخطيب في تاريخه (١/ ٢٦٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٤٠) من طريق هشام بن يوسف عن أمية بن شبل عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن أبي هريرة مرفوعا.

يحيى بن معين [ح].

- وأخبرنا أبو جعفر العزائمي أخبرنا بشر بن أحمد حدثنا عبد الله بن محمد بن ناجية حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل [قال: حدثنا] هشام بن يوسف عن أمية بن شبل قال: أخبرني الحكم بن أبان عن عكرمة- قال أبو عبد الله عن أبي هريرة وقال العزائمى- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن موسي عليه السلام على المنبر قال: «وقع في نفس موسى عليه السلام هل ينام الله تعالى؟ فبعث الله عز وجل إليه ملكاً فأرقة ثلاثًا ثم أعطاه قارورتين في كل يد قارورة وأمره أن يحتفظ بهما فجعل ينام وتكاد يداه أن تلتقيا ثم يستيقظ فينحي إحداهما عن الأخرى حتى نام نومة فاصطكت يداه فانكسرتا»[1] وقال العزائمي: (فاصطفقت يداه وانكفأت القارورتان. فضرب له مثلاً أن الله سبحانه وتعالى لو كان ينام لم تستمسك السموات والأرض) متن الإسناد الأول أشبه أن يكون هو المحفوظ.

قال ابن القيم رحمه الله[2]:

الواحد الأحد

إن مشهد الإلهية هو مشهد الرسل وأتباعهم الحنفاء، وهو شهادة أن لا إله إلا هو، وأن إلهية ما سواه باطل ومحال، كما أن ربوبية ما سواه كذلك،فلا أحد سواه يستحق أن يؤله ويعبد، ويصلى له ويسجد، ويستحق نهاية الحب مع نهاية الذل لكمال أسمائه وصفاته وأفعاله، فهو المطاع وحده على الحقيقة، والمألوه لغيره عذاب لصاحبها، وكل غنى بغيره فقر وضلال، وكل عز بغيره ذل وصغار، وكل تكثر بغيره قلة وفاقة.

فكما استحال أن يكون للخلق رب غيره فكذلك استحال أن يكون لهم إله غيره، فهو الذي انتهت إليه الرغبات، وتوجهت نحوه الطلبات.

ويستحيل أن يكون معه إله آخر؛ فإن الإله على حقيقته هو الغني الصمد ولا حاجة به إلى أحد، وقيام كل شيء به وليس بغيره، ومن المحال أن يحصل في الوجود اثنان كذلك،

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (٢٢٩).

ولو كان في الوجود إلهان لفسد نظامه أعظم فساد، واختل أعظم اختلال، كما يستحيل أن يكون له فاعلان متساويات كل منهما مستقل بالفعل، فإن استقلالهما ينافي استقلالهما، واستقلال أحدهما يمنع ربوبية الآخر، فتوحيد الربوبية أعظم دليل على توحيد الإلهية.

وكذلك وقع الاحتجاج به في القرآن أكثر مما وقع بغيره؛ لصحة دلالته وظهورها وقبول العقول والفطر لها، ولا عتراف أهل الأرض بتوحيد الربونية وكذلك عباد الأحنام يقرون به وينكرون توحيد الإلهية ويقولون ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ﴾ [ص:٥] مع اعترافهم بأن الله وحده هو الخالق لهم وللسموات والأرض وما بينهما، وأنه المنفرد بملك ذلك كله، فأرسل الله تعالى يذكر بما في فطرهم الإقرار به من توحيده وحده لا شريك له، وأنهم لو رجعوا إلى فطرهم وعقولهم لدلتهم على امتناع إله معه واستحالته وبطلانه، فمشهد الألوهية هو مشهد الحنفاء، وهو مشهد جامع للأسماء والصفات، وحظ العباد منه بحسب حظهم من معرفة الأسماء والصفات.

وقال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء:٢٢]، فإن قوام السموات والأرض والخليقة بأن تؤله الإله الحق، فلو كان فيهما إله آخر غير الله لم يكن إلها حقاً؛ إذ الإله الحق لا شريك له ولا سمي له ولا مثل له، فلو تألهت غيره لفسدت كل الفساد بانتفاء ما به صلاحها؛ إذ صلاحها بتأله الإله الحق كما أنها لا توجد إلا باستنادها إلى الرب الواحد القهار، ويستحيل أن تستند في وجودها إلى ربين متكافئين، فكذلك يستحيل أن تستند في بقائها وصلاحها إلى إلهين متساويين.

والله واحد لا شريك له في ربوبيته ولا في إلهيته، ولا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وليس له من يشركه في ذرة من ذرات ملكه، أو يخلفه في تدبير خلقه، أو يحجبه عن داعيه أو مؤمليه أو سائليه، أو يتوسط بينهم وبينه بتلبيس أو فرية أو كذب كما يكون بين الرعايا وبين الملوك، ولو كان كذلك لفسد نظام الوجود وفسد العالم بأسره ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء:٢٢]ولو كان معه آلهة أخرى كما يقوله أعداؤه المبطلون، لوقع من النقص في التدبير وفساد الأمر كله ما لا يثبت معه حال، ولا يصلح عليه وجود.

إذا عرف هذا فاعلم أن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا في محبته،

ولا في خوفه، ولا في رجائه، ولا في التوكل عليه، ولا في العمل له، ولا في الحلف به، ولا في النذر له، ولا في الخضوع له، ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقرب، أعظم من حاجة الجسد إلى روحه والعين إلى نورها، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به؛ فإن حقيقة العبد روحه وقلبه ولا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره، وهي كادحة إليه كدحاً فملاقيته، ولا بد لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بمحبتها وعبوديتها له ورضاه وإكرامه لها.

ولو حصل للعبد من اللذات والسرور بغير الله ما حصل لم يدم له ذلك؛ بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، ويتنعم بهذا في وقت، ثم يعذب، ولا بد، في وقت آخر، وكثيراً ما يكون ذلك الذي يتنعم به ويلتذ به غير منعم له ولا ملذ، بل قد يؤذيه اتصاله به ووجود عنده ويضره ذلك، وإنما يحصل له بملابسته من جنس ما يحصل للجرب من لذة الأظفار التي تحكه، فهي تدمي الجلد وتخرقه وتزيد في ضرره، وهو يؤثر ذلك لما له في حكها من اللذة، وهكذا ما يتعذب به القلب من محبة غير الله هو عذاب عليه ومضرة وألم في الحقيقة لا تزيد لذته على لذة حك الجرب، والعاقل يوازن بين الأمرين ويؤثر أرجحهما وأنفعهما، والله الموفق المعين، وله الحجة البالغة كما له النعمة السابغة.

والمقصود أن إله العبد الذي لا بد له منه في كل حالة وكل دقيقة وكل طرفة عين، هو الإله الحق الذي كل ما سواه باطل، والذي أينما كان فهو معه، وضرورته وحاجته إليه لا تشبهها ضرورة ولا حاجة، بل هي فوق كل ضرورة وأعظم من كل حاجة، لهذا قال إمام الحنفاء ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ ﴾ [الأنعام:٧٦] والله أعلم.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

منها (الأحد): قال الحليمي: وهو الذي لا سبيه له ولا نظير، كما أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا عديد، ولهذا سمى الله عز وجل نفسه بهذا الاسم، لما وصف نفسه بأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

فكأن قوله جل وعلا: ﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴾ [الإخلاص:٣] من تفسير قوله (أحد)

(١) الأسماء والصفات (٥٣).

والمعنى: لم يتفرع عنه شيء، ولم يتفرع هو عن شيء كما يتفرع الولد عن أبيه وأمه، ويتفرع عنهما الولد، أي: فإذا كان كذلك فما يدعوه المشركون إلها من دونه لا يجوز أن يكون إلها إذ كانت أمارات الحدوث من التجزي والتناهي قائمة فيه لازمة له، والباري تعالى لا يتجزأ ولا يتناهى، فهو إذاً مشبه إياه ولا مشارك له في صفته.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني عبد الرحمن بن الحسن القاضي حدثنا إبراهيم بن الحسين ثنا أبو اليمان الحكم بن نافع أخبرنا شعيب حدثني أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «يعنى يقول الله عز وجل كذبني ابن آدم ولم ينبغ له أن يكذبني، وشتمني ابن آدم ولم ينبغ له أن يشتمني، فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني، وليس أول خلقه بأهون علي من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله: (اتخذ الله ولدًا) وأنا الله الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفوًا أحد»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان.

- حدثنا محمد بن عبد الله الحافظ -إملاء- أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ وأبو جعفر محمد بن صالح بن هانئ قالا: ثنا الحسين بن الفضل ثنا محمد بن سابق ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب ﷺ قال: «إن المشركين قالوا: يا محمد، انسب لنا ربك، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص:١، ٢] قال الصمد: الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله تبارك وتعالى لا يموت ولا يورث، ولم يكن له كفوًا أحد، لم يكن له شبيه ولا عدل ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١]»[2].

قلت: كذا في هذه الرواية جعل قول: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:٣، ٤] تفسيراً للصمد، وذلك صحيح على قول من قال الصمد: الذي لا جوف له، وهو قول مجاهد في آخرين، فيكون هذا الاسم ملحقًا بهذا الباب، ومن ذهب في تفسيره إلى ما يدل عليه الاشتقاق ألحقه بالباب الذي يليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٧٣٩) عن أبي اليمان به.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٦٤)، وأحمد (٥/ ١٢٣).

قال ابن القيم رحمه الله[١]:

الصمد

لما كان سؤال الله الهداية إلى الصراط المستقيم أجل المطالب، ونيله أشرف المواهب؛ علم الله عباده كيفية سؤاله، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه، وتمجيده، ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم.

فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم: توسل إليه بأسمائه وصفاته، وتوسل إليه بعبوديته.

وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء. ويؤيدهما الوسيلتان. المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان في صحيحة والإمام أحمد والترمذي.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو، ويقول: اللهم إني أسالك بأني أشهد أنك الله الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد. فقال: «والذي نفسي بيده! لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»[٢] قال الترمذي: حديث صحيح.

فهذا توسل إلى الله بتوحيده،وشهادة الداعي له بالوحدانية، وثبوت صفاته المدلول عليها باسم «الصمد» وهو كما قال ابن عباس: العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته، وفي رواية عنه: هو السيد الذي قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد.

وقال أبو وائل: هو السيد الذي انتهى سؤدده.

وقال سعيد بن جبير: هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله وأقواله.

وقال البيهقي رحمه الله[٣]:

ومنها (الصمد): قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص:١-٢] ورويناه في خبر الأسامي.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا عبد الصمد بن على بن مكرم البزاز- ببغداد-

(١) أسماء الله الحسنى ص (٢٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٧٥)، وأحمد (٥/ ٣٦٠) وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٣) الأسماء والصفات (٨٩).

حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو حدثنا عبد الوارث بن سعيد حدثنا حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن حنظلة بن علي أن محجن بن الأدرع حدثه قال: «دخل رسول الله ﷺ المسجد فإذا هو برجل قد صلى صلاته وهو يتشهد ويقول: اللهم إني أسألك يا الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، أن تغفر لي ذنوبي إنك أنت الغفور الرحيم. قال: فقال: «قد غفر له، قد غفر له، قد غفر له، قد غفر له»[(١)]. رواه أبو داود في السنن عن أبي معمر.

قال الحليمي رحمه الله: معناه المصمود بالحوائج أي: المقصود بها، وقد يقال ذلك على معنى أنه المستحق لأن يقصد بها، ثم لا يبطل هذا الاستحقاق ولا تزول هذه الصفة بذهاب من يذهب عن الحق، ويضل السبيل، لأنه إذا كان هو الخالق والمدبر لما خلق، لا خالق غيره ولا مدبر سواه، فالذهاب عن قصده بالحاجة وهي بالحقيقة واقعة إليه ولا قاضي لها غيره، جهل وحمق، والجهل بالله -تعالى- جده- كفر.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد ابن عبدوس الطرائفي حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله (الصمد): قال: «السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي كمل في شرفه، والعظيم الذي قدكمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني: الذي قد كمل في غناه، والجبار: الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفو، وليس كمثله شيء، فسبحانه الله الواحد القهار»[(٢)].

- أخبرنا أبو عبد الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا الأعمش عن شقيق في قوله عز وجل (الصمد) قال: «هو السيد إذا انتهى سؤدده»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٨٥)، و النسائي في المجتبى (٣/ ٥٢)، وأحمد (٤/ ٣٣٨).

(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير (٣٠/ ٣٤٦) من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح به.

(٣) أخرجه ابن جرير في التفسير (٣٠/ ٣٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٠) عن الأعمش به.

وأخبرنا أبو عبد الله حدثنا أبو العباس حدثنا محمد بن إسحاق حدثنا أبو نعيم حدثنا سلمة بن سابور عن عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «الصمد الذي لا جوف له»[١]. وروينا هذا القول عن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن والسدي و الضحاك وغيرهم، وروى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، يشك راويه في رفعه.

- أخبرنا أبو عبد الحافظ ومحمد بن موسى بن الفضل قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن إسحاق حدثنا محمد بن بكار حدثنا أبو معشر عن محمد بن كعب في قوله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[الإخلاص:٢] قال: «لو سكت عنها لتبخص لها رجال. فقالوا: ما الصمد؟ فأخبرهم (أن الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد)»[٢]. وروينا عن عكرمة في تفسير الصمد قريباً من هذا.

- وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس حدثنا محمد حدثنى عثمان بن عمرأخبرنا شعبة عن أبي رجاء أنَّ الحسن قال: «الصمد الذي لا يخرج منه شيء»[٣].

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة حدثنا أبو منصور النضروي حدثنا أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: «أخبرت أنه الذي لا يأكل ولا يشرب»[٤].

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى قالا: حدثنا أبو العباس هو الأصم- حدثنا الصاغاني حدثنا أبو سليمان الأشقر حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن قال: «الصمد: الباقي بعد خلقه»[٥].

وقال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: الصمد السيد الذي يصمد إليه في الأمور ويقصد

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٤)من طريق سلمة بن سابور به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٦٩٠) من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب.

(٣) لم أقف عليه من قول الحسن، ولكن أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٦٧)، وابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٣٤٦) من قول عكرمة.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٨٤) من طريق هشيم به.

(٥) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٣٤٧)، وابن أبي عاصم في السنة (٦٧٩)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٣٨٤) من طريق يزيد بن زريع به.

إليه في الحوائج والنوازل، وأصل الصمد القصد، للرجل: أصمد صمد فلان أي: اقصد قصده، وأصح ما قيل فيه ما يشهد له معنى الاشتقاق.

وقال ابن القيم رحمه الله[1]:

الغني الكريم

الله سبحانه غني حميد كريم رحيم، فهو محسن إلى عبده لا لدفع مضرة، بل رحمة وإحسانا وجوداً محضاً؛ فإنه رحيم لذاته، محسن لذاته، جواد لذاته، كريم لذاته، كما أنه غني لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، فإحسانه وجوده وبره ورحمته من لوازم ذاته فلا يكون إلا كذلك، وأما العباد فلا يتصور أن يحسنوا إلا لحظوظهم، فأكثر ما عندهم للعبد أن يحبوه ويعظموه ليجلبوا له منفعة ويدفعوا عنه مضرة، وذلك من تيسير الله وإذنه لهم به، فهو في الحقيقة ولي هذه النعمة ومسديها ومجريها على أيديهم، ومع هذا فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لحظوظهم من محبته سواء أحبوه لجماله الباطن أو الظاهر؛ فإذا أحبوا الأنبياء والأولياء فطلبوا لقاءهم، فهم يحبون التمتع برؤيتهم وسماع كلامهم ونحو ذلك، وكذلك من أحب إنساناً لشجاعته أو رئاسته أو جماله أو كرمه؛ فهو يحب أن ينال حظه من تلك المحبة، ولولا التذاذه بها لما أحب ذلك، وإن جلبوا له منفعة أو دفعوا عنه مضرة -كمرض وعدو- ولو بالدعاء، فهم يطلبون العوض إذا لم يكن العمل لله، فأجناد الملوك وعبيد المماليك، وأجراء المستأجر، وأعوان الرئيس، كلهم إنما يسعون في نيل أغراضهم به، لا يعرج أكثرهم على قصد منفعة المخدوم إلا أن يكون قد علم وهذب من جهة أخرى فيدخل ذلك في الجهة الدينية، أو يكون فيه طبع عدل وإحسان من باب المكافأة والرحمة، وإلا فالمقصود بالقصد الأول هو منفعة نفسه. وهذا من حكمة الله التي أقام بها مصالح خلقه، إذ قسم بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريًّا.

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (٢٣٥).

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

ومنها (الغني): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد:٣٨] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني محمد صالح بن هاني ثنا محمد بن إسماعيل بن مهران ثنا هارون بن سعيد الأيلي حدثني خالد بن نزار ثنا القاسم بن مبرور عن يونس بن يزيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ في حديث الاستسقاء قال فيه: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة:٢-٤] «لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين»[2].

قال الحليمي رحمه الله في معنى (الغني): إنه الكامل بما له وعنده فلا يحتاج معه إلى غيره، وربنا جل ثناؤه بهذه الصفة؛ لأن الحاجة نقص والمحتاج عاجز عن ما يحتاج إليه إلى أن يبلغه ويدركه، وللمحتاج إليه فضل بوجود ما ليس عند المحتاج، فالنقص منفي عن القديم بكل حال، والعجز غير جائز عليه ولا يمكن أن يكون لأحد عليه فضل إذ كل شيء سواه خلق له وبدع أبدعه لا يملك من أمره شيئاً، وإنما يكون كما يريد الله عز وجل، ويدبره عليه، فلا يتوهم له مع هذا اتساع لفضل عليه.

ومنها (الكريم): قال الله جل ثناؤه: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار:٦] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف أخبرنا أبو سعيد بن الأعرابي حدثنا أبو أسامة الكلبي حدثنا أحمد بن يونس حدثنا فضيل بن عياض عن الصنعاني محمد بن ثور عن معمر عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز اسمه كريم يحب مكارم الأخلاق ويبغض سفسافها»[3].

---

(١) الأسماء والصفات (٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٨٦)، ومسلم (٢٥٨٣) عن محمد بن عبد الله بن نمير كلاهما عن أبي معاوية به.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٩١)، وفي الشعب (٨١١)، والطبراني في الكبير (٦/ ١٨١)، والأوسط (٢٩٤٠) من طرق عن أحمد بن عبد الله بن يونس به.

- وأخبرنا أبو محمد بن يوسف، أخبرنا أبو سعيد، حدثنا الرمادي، حدثنا عبد الرازق، أخبرنا معمر، عن أبي حازم عن طلحة بن كريز الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى كريم يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها»[1]. هذا منقطع. وكذا رواه سفيان الثوري عن أبي حازم.

قال الحليمي رحمه الله في معنى (الكريم): إنه النفاع من قولهم: شاة كريمة إذا كانت غزيرة اللبن تدر على الحالب ولا تقلص بأخلافها، ولا تحبس لبنها، ولا شك في كثرة المنافع التي منَّ الله عز وجل بها على عباده ابتداء منه وتفضلاً، فهو باسم الكريم أحق.

قال أبو سليمان رحمه الله: من كرم الله سبحانه وتعالى أنه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق، ويتبرع بالإحسان من غير استثابة، ويغفر الذنب ويعفو عن المسيء ويقول الداعي في دعائه: ياكريم العفو.

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة: قال قرئ على أبي الفضل أحمد بن محمد السلمي الهروي حدثكم محمد بن عبد الرحمن الشامي حدثنا خالد بن الهياج عن أبيه عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء جبريل عليه الصلاة والسلام إلى رسول الله ﷺ في أحسن صورة، رآه ضاحكاً مستبشرًا لم ير مثل ذلك، فقال: السلام عليك يا محمد.

قال: وعليك السلام يا جبريل، قال: يا محمد إن الله تعالى أرسلني إليك بهدية لم يعطها أحدًا قبلك، وإن الله تعالى أكرمك، قال: «فما هي يا جبريل؟» قال كلمات من كنوز عرشه. قال قل: «يا من أظهر الجميل، وستر القبيح، يامن لم يؤاخذ بالجريرة، ولم يهتك الستر، يا عظيم العفو، يا حسن التجاوز، يا واسع المغفرة، ويا باسط اليدين بالرحمة يا منتهى كل شكوى، ويا صاحب كل نجوى، يا كريم الصفح، وياعظيم المن، ويا مبدئ النعم قبل استحقاقها، يا رباه ويا سيداه ويا أملا ويا غاية رغبتاه. أسألك بك أن لا تشوي

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في جامعه (١١/١٤٣)، عن معمر به، وأخرجه هناد في الزهد (٨٢٨)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (ص٥٥) من طريق أبي معاوية الضرير عن الحجاج بن أرطاة عن سليمان بن سحيم عن طلحة بن عبيد الله بن كريز، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/٤٨) من طريق سفيان عن أبي حازم به.

خلقي بالنار»[1]. ثم ذكر الحديث في ثواب هؤلاء الكلمات.

وقد رويناه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وهو دعاء حسن، وفي صحته عن النبي ﷺ نظر.

قال أبو سليمان: وقيل إن من كرم عفوه أن العبد إذا تاب عن السيئة محاها عنه وكتب له مكانها حسنة.

قلت: وفي كتاب الله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٧٠] وقد ثبت عن النبي ﷺ في الإخبار عن كرم عفو الله ما هو أبلغ من ذلك.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان العامري حدثنا عبد الله بن نمير عن الأعمش، عن المعرور ابن سويد عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها: رجل يؤتى به فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه- يعني وارفعوا عنه كبارها- فيعرض عليه صغار ذنوبه فيقال: عملت يوم كذا وكذا، كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا، كذا وكذا؟ فيقول: نعم، لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه. قال: فيقال: فإن لك مكان كل سيئة حسنة. قال فيقول رب قد عملت أشياء ما أراها ههنا. قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه»[2] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٤٤، ٥٤٥) من طرق عن إسماعيل بن أبي أويس ثنا أحمد بن محمد بن داود الصنعاني أخبرني أفلح بن كثير ثنا ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد فإن رواته كلهم مدنيون ثقات ولم يتعقبه الذهبي في التلخيص بل تعقبه في الميزان (١/ ١٣٦) في ترجمة أحمد بن محمد بن داود الصنعاني، أتى بخبر لا يحتمل، رواه إسماعيل بن أبي أويس عنه فذكره، ثم قال: قال الحاكم: صحيح الإسناد، قلت: كلا، قال: فرواته كلهم مدنيون، قلت: كلا، قال: ثقات، قلت: أنا أتهم به أحمد، وأما أفلح فذكره ابن أبي حاتم ولم يضعفه. اهـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٠) عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه عن الأعمش به.

قال ابن القيم رحمه الله [١]:

الصبور

أما الصبر فقد أطلقه عليه أعرف الخلق به، وأعظمهم تنزيها له بصيغة المبالغة، ففي الصحيحين من حديث الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «ما أحد أصبر على أذي سمعه من الله عز وجل، يدعون له ولداً وهويعافيهم ويرزقهم»[٢].

وفي أسمائه الحسنى (الصبور) وهو من أمثلة المبالغة، أبلغ من الصابر والصبار. وصبره تعالى يفارق صبر المخلوق ولا يماثله من وجوه متعددة، منها: أنه عن قدرة تامة.

ومنها: أنه لا يخاف الغوث، والعبد إنما يستعجل الخوف الغوث.

ومنها:أنه لا يلحقه بصبره ألم ولا حزن ولا نقص بوجه ما وظهور أثر الاسم في العالم مشهود بالعيان كظهور اسمه الحليم.

والفرق بين الصبر والحلم؛ أن الصبر ثمرة الحلم وموجبه، فعلى قدر حلم العبد يكون صبره، فالحلم في صفات الرب تعالى أوسع من الصبر ؛ ولهذا جاء اسمه الحليم في القرآن في غير موضع، ولسعته يقرنه سبحانه باسم العليم كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾[الأحزاب:٥١]، ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء:١٢].

وفي أثر: «إن حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك»[٣].

فإن المخلوق يحلم عن جهل، ويعفو عن عجز، والرب تعالى يحلم مع كمال علمه، ويعفو مع تمام قدرته، وما أضيف شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم، ومن عفو إلى

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (٢٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٧٨)، ومسلم (٢٨٠٤).

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب (٣٦٤) بلفظ: «حملة العرش يتجاوبون بصوت حسن رخيم، يقول الأربعة: سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك، ويقول الأربعة الآخرون: سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك».

اقتدار، ولهذا كان في دعاء الكرب وصفه سبحانه بالحلم مع العظمة، وكونه حليماً من لوازم ذاته سبحانه.

وأما صبره سبحانه فمتعلق بكفر العباد وشركهم ومسبتهم له سبحانه، وأنواع معاصيهم وفجورهم، فلا يزعجه ذلك كله إلى تعجيل العقوبة، بل يصبر على عبده، ويمهله، ويستصلحه، ويرفق به، ويحلم عنه، حتى إذا لم يبق فيه موضع للصنيعة، ولا يصلح على الإمهال والرفق والحلم، ولا ينيب إلى ربه ويدخل عليه، لامن باب الإحسان والنعم ولا من باب البلاء والنقم، أخذه. أخذ عزيز مقتدر؛ بعد غاية الأعذار إليه، وبذل النصيحة له، ودعائه إليه من كل باب. وهذا كله من موجبات صفة حلمه، وهي صفة ذاتية له لا تزول.

وأما الصبر فإذا زال متعلقه كان كسائر الأفعال التي توجد بوجود الحكمة وتزول بزوالها؛ فتأمله فإنه فرق لطيف ما عثرت الحذاق بعشره، وقل من تنبه له ونبه عليه، وأشكل على كثير منهم هذا الاسم. وقالوا: لم يأت في القرآن، فأعرضوا عن الاشتغال به صفحاً، ثم اشتغلوا بالكلام في صبر العبد وأقسامه، ولو أنهم أعطو هذا الاسم حقه؛ لعلموا أن الرب تعالى أحق به من جميع الخلق، كما هو أحق باسم العليم والرحيم والقدير والسميع والبصير والحي وسائر أسمائه الحسنى من المخلوقين، وأن التفاوت الذي بين صبره سبحانه وصبرهم كالتفاوت الذي بين حياته وحياتهم، وعلمه وعلمهم، وسمعه وأسماعهم، وكذا سائر صفاته.

ولما علم ذلك أعرف خلقه به قال: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله»[1]، فعلم أرباب البصائر بصبره سبحانه كعلمهم برحمته وعفوه وستره، مع أنه صبر مع كمال علم وقدرة وعظمة وعزة، وهو صبر من أعظم مصبور عليه، فإن مقابلة أعظم العظماء وملك الملوك وأكرم الأكرمين، ومن إحسانه فوق كل إحسان بغاية القبح وأعظم الفجور وأفحش الفواحش، ونسبته إلى كل ما لا يليق به، والقدح في كماله وأسمائه وصفاته، والإلحاد في آياته، وتكذيب رسله عليهم السلام، ومقابلتهم بالسب والشتم والأذى، وتحريق أوليائه وقتلهم وإهانتهم، أمر لا يصبر عليه إلا الصبور الذي أحد أصبر منه ولا

---

(١) سبق تخريجه.

نسبة لصبر جميع الخلق من أولهم إلى آخرهم إلى صبره سبحانه.

وإن العبد بحسب نصيبه من معية الله له يكون صبره، وإذا كان الله معه أمكن أن يأتي من الصبر بما لا يأتي به غيره. قال أبو علي: «فاز الصابرون بعز الدارين»؛ لأنهم نالوا من الله معيته. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣].

وههنا سر بديع وهو أن من تعلق بصفة من صفات الرب تعالى أدخلته تلك الصفة عليه وأوصلته إليه، والرب تعالى هو الصبور، بل لا أحد أصبر على أذى سمعه منه. وقد قيل: إن الله سبحانه أوحى إلى داود: «تخلق بأخلاقي فإن من أخلاقي أني أنا الصبور».

والرب تعالى يحب أسماءه وصفاته، ويحب مقتضى صفاته وظهور آثارها في العبد؛ فإنه جميل يحب الجمال، عفو يحب أهل العفو، كريم يحب أهل الكرم، عليم يحب أهل العلم، وتر يحب أهل الوتر، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف، صبور يحب الصابرين، شكور يحب الشاكرين.

وإذا كان سبحانه يحب المتصفين بآثار صفاته فهو معهم بحسب نصيبهم من هذا الاتصاف، فهذه المعية الخاصة عبر عنها بقوله: «كنت له سمعاً وبصراً ويداً، ومؤيداً»[1].

ومن أقسام الصبر: الصبر مع الله، وجعلوه أعلى أنواع الصبر، وقالوا: هو الوفاء، ولو سئل هذا عن حقيقة الصبر مع الله لما أمكنه أن يفسره بغير الأنواع الثلاثة التي ذكرت؛ وهي الصبر على أقضيته، والصبر على أوامره، والصبر عن نواهيه، فإن زعم أن الصبر مع الله هو الثبات معه على أحكامه، يدور معها حيث دارت فيكون دائماً من الله لا مع نفسه، فهو مع الله بالمحبة وبالموافقة، فهذا المعنى حق، ولكن مداره على الصبر على الأنواع المتقدمة، وإن زعم أن الصبر مع الله هو الجامع لأنواع الصبر، فهذا حق ولكن جعله قسماً رابعاً من أقسام الصبر غير مستقيم.

واعلم أن حقيقة الصبر مع الله هو ثبات القلب بالاستقامة معه، وهو ألا يروغ عنه روغان الثعالب ههنا، فحقيقة هذا هو الاستقامة إليه وعكوف القلب عليه.

وزاد بعضهم قسماً آخر من أقسامه وسماه: الصبر فيه، وهذا أيضا غير خارج عن

---

(١) جزء من حديث رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء رقم (١)، والحلية (٨/ ٣١٩) وقال: غريب من حديث أنس.

أقسام الصبر المذكورة، ولا يعقل من الصبر فيه معى غير الصبر له، وهذا كما يقال: فعلت هذا في الله وله، كما قال خبيب:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وقد قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت:٦٩] وقال: ﴿ وَجَـٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ ﴾ [الحج:٧٨].

وفي حديث جابر أن الله تعالى لما أحيا أباه وقال له: «تمن، قال: يارب أن ترجعني إلى الدنيا حتى أقتل فيك مرة ثانية»[١].

وقال ﷺ: «ولقد أوذيت في الله وما يؤذى أحد»[٢].

وهذا يفهم منه معنيان:

أحدهما: أن ذلك في مرضاته وطاعته وسبيله. وهذا فيما يفعله الإنسان باختياره، كما في الحديث «تعلمت فيك العلم»[٣].

والثاني: أنه بسببه وبجهته حصل ذلك، وهذا فيما يصيبه بغير اختياره، وغالب ما يأتي قولهم «ذلك في الله» في هذا المعنى.

وقال ابن القيم نظماً:

وهو الصبور على أذى أعدائه شتموه بل نسبوه للبهتان

قالوا: له ولد، وليس يعيدنا شتما وتكذيبا من الإنسان

هذا وذاك بسمعه وبعلمه لو شاء عاجلهم بكل هوان

لكن يعافيهم ويرزقهم وهم يؤذونه بالشرك والكفران

وقد شرح الشيخ عبد الرحمن السعدي هذه الأبيات بقوله: ومن أسمائه الحسنى «الصبور» وهو مبالغة من صابر، ومعنى الصبر: حبس النفس على ما تكره، وضده الجزع،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠١٠) وقال: هذا حديث حسن غريب، والحاكم (٣/ ٢٠٤) وصححه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٧٢)، وابن ماجه (١٥١)، وأحمد (٣/ ١٢٠، ٢٨٦) وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٠٥)، والنسائي في المجتبى (٦/ ٢٤)، وأخرجه أحمد (٢/ ٣٢٢) بلفظ: «تعلمت العلم وقرأت فيك القرآن».

وهو في حق الله تعالى معناه حلمه على أعدائه مع ارتكابهم ما يوجب غضبه؛ من شتمه وتكذيبه وتكذيب رسله ومعاندتهم لآياته ومحاربتهم لدينه وشرعه، وهو لا يزال يتابع عليهم نعمه ويدر عليهم أخلاف رزقه، وصبره تعالى أكمل صبر؛ لأنه عن كمال قدرة، وكمال غنى عن الخلق، وكمال رحمة وإحسان.

وقد فسر المؤلف هذا الاسم الكريم بما ورد به الحديث الصحيح من قوله ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يجعلون له الولد، وهو يعافيهم ويرزقهم»(١).

وبما ثبت أيضاً في الصحيح من قوله تعالى في الحديث القدسي: «كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله: إن لي ولداً، وأنا الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد»(٢).

ومن أجل أنه سبحانه صبور فهو يحب الصابرين من عباده، ويعينهم في كل أمورهم، وسيوفيهم أجرهم بغير حساب.

وقال البيهقي رحمه الله(٣):

ومنها (الصبور): وذلك مما ورد في خبر الأسامي: قال الحليمي: ومعناه الذي لا يعاجل بالعقوبة وهذه صفة ربنا جل ثناؤه، لأنه يملي ويمهل وينظر ولا يعجل.

قال ابن القيم رحمه الله(٤):

الجميل

ومن أسمائه الحسنى: الجميل، ومن أحق بالجمال ممن كل جمال في الوجود فهو من آثار صنعه، فله جمال الذات، وجمال الأوصاف، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء، فأسماؤه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها جميلة، فلا يستطيع بشر النظر إلى جلاله

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٨٤)، والنسائي في المجتبى (٤/ ١١٢)، وأحمد (٢/ ٣١٧).
(٣) الأسماء والصفات (٨٦).
(٤) أسماء الله الحسنى ص (٢٤٤).

وجماله في هذه الدار، فإذا رأوه سبحانه في جنات عدن أنستهم رؤيته ما هم فيه من النعيم، فلا يلتفتون حينئذ إلى شيء غيره.

ولولا حجاب النور على وجهه لأحرقت سبحات وجهه سبحانه وتعالى ما انتهى إليه بصره من خلقه، كما في صحيح البخاري من حديث أبي موسى ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1].

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عند الله اثنتا عشرة ساعة، فتعرض عليه أعمالكم بالأمس؛ فتعرض عليه أول النهار، أو اليوم، فينظر فيها ثلاث ساعات، فيطلع منها على بعض ما يكره فيغضبه ذلك، فأول من يعلم بغضبه الذين يحملون العرش؛ يجدونه يثقل عليهم، فيسبحه الذين يحملون العرش، وسرادقات العرش، والملائكة المقربون، وسائر الملائكة، وينفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء إلا الثقلين: الجن والإنس، فيسبحونه ثلاث ساعات حتى يمتلئ الرحمن رحمة، فتلك ست ساعات، ثم يؤتى بما في الأرحام فينظر فيها ثلاث ساعات؛ فيصوركم في الأرحام كيف يشاء، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، فتلك تسع ساعات، ثم ينظر في أرزاق الخلق كلهم ثلاث ساعات، فيبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إنه بكل شيء عليم، ثم قرأ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩] ثم قال عبدالله: هذا من شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى[2].

رواه عثمان بن سعيد الدرامي: حدثنا موسي بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن الزبير بن عبد السلام، عن أيوب بن عبد الله الفهري، عن ابن مسعود ﷺ، رواه الحسن بن إدريس، عن خالد بن الهياج، عن أبيه، عن عباد بن كثير، عن جعفر بن الحارث، عن معدان، عن ابن مسعود ﷺ قال: إن ربكم ليس عنده نهار ولا ليل، وإن السموات

---

(١) لم أقف عليه في صحيح البخاري، والحديث أخرجه مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٦)، وأحمد (٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٧).

مملوءات نوراً من نور الكرسي، وإن يوماً عند ربك اثنتا عشر ساعة، فترفع فيها أعمال الخلائق في ثلاث ساعات، فيرى فيها ما يكره فيغضبه ذلك، وإن أول من يعلم بغضبه حملة العرش؛ يرونه يثقل عليهم فيسبحون له، ويسبح له سرادقات العرش في ثلاث ساعات من النهار، حتى يمتلئ فتلك ست ساعات من النهار، ثم يأمر بأرزاق الخلائق فيعطي من يشاء في ثلاث ساعات من النهار، فتلك تسع ساعات. ثم يرفع إليه أرحام كل دابة فيخلق فيها ما يشاء، ويجعل المدة لمن يشاء من ثلاث ساعات من النهار، فتلك اثنتا عشر ساعة، ثم تلا ابن مسعود ﷺ هذه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩] هذا من شأن ربنا تبارك وتعالى.

وفي دعاء النبي ﷺ الذي دعا به يوم الطائف: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل علي غضبك، أو ينزل على سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك»[1].

وإذا جاء سبحانه وتعالى يوم القيامة لفصل القضاء بين عبادة تشرق لنوره الأرض كلها، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [الزمر:٦٩].

وقال البيهقي رحمه الله[2]:

ومنها (الجميل): قال الحليمي رحمه الله: وهذا الاسم في بعض الأخبار عن النبي ﷺ، ومعناه ذو الأسماء الحسنى، لأن القبائح إذا لم تلق به لم يجز أن يشتق اسمه ومن أسمائها، وإنما تشتق أسماؤه من صفاته التي كلها مدائح، وأفعاله التي أجمعها حكمة.

وقال الخطابي رحمه الله: الجميل هو المُجَمِّلْ المحسن، فعيل بمعنى مُفَعِّلْ، وقد يكون الجميل معناه ذو النور والبهجة، وقد روي في الحديث «إن الله جميل يحب الجمال».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أبو بكر يحيى بن حماد [ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب حدثنا علي بن الحسن الهلالي ثنا يحيى بن حماد حدثنا شعبة حدثنا أبان بن تغلب عن فضيل بن عمرو عن

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ٢٦٤)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٥): رواه الطبراني وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ثقة وبقية رجاله ثقات.

(٢) الأسماء والصفات (٦٦).

إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»، فقال رجل: يارسول الله!، الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر من بطر الحق وغمص الناس»[1]. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن مثنى وغيره عن يحيى بن حماد ورويناه من وجه آخر عن ابن مسعود ﷺ، ومن وجه آخر عن أبي ريحانة، ومن وجه آخر عن ثابت بن قيس ابن شماس عن النبي ﷺ، ورويناه في خبر عبد العزيز بن الحصين.

وقال ابن القيم رحمه الله[2]:

الرفيق

قال ابن القيم نظماً:

وهو يحب أهل الرفق بل يعطيهم بالرفق فوق أمان

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في شرحه بهذا البيت:

ومن أسمائه سبحانه (الرفيق)، وهو مأخوذ من الرفق؛ الذي هو التأني في الأمور والتدرج فيها، وضده العنف؛ الذي هو الأخذ فيها بشدة واستعجال.

وتفسير المصنف لهذا الاسم الكريم مأخوذ من قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إن الله رفيق يحب أهل الرفق،وإن الله يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»[3].

فالله تعالى رفيق في أفعاله؛ حيث خلق المخلوقات كلها بالتدريج شيئًا فشيئاً بحسب حكمته ورفقه، مع أنه قادر على خلقها دفعة واحدة وفي لحظة واحدة.

وهو سبحانه رفيق في أمره ونهيه، فلا يأخذ عباده بالتكاليف الشاقة مرة واحدة؛ بل يتدرج معهم من حال إلى حال، حتى تألفها نفوسهم، وتأنس إليها طباعهم، كما فعل ذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) من طريق محمد بن المثنى ومحمد بن بشار وإبراهيم بن دينار جميعا عن يحيى بن حماد به.

(٢) أسماء الله الحسنى ص (٢٤٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٩٣) من حديث عائشة.

سبحانه في فرضية الصيام وفي تحريم الخمر والربا ونحوها.

فالمتأني الذي يأتي الأمور برفق وسكينة اتباعاً لسنن الله في الكون، واقتداء بهدي رسول الله ﷺ تتيسر له الأمور وتذلل الصعاب، لا سيما إذا كان ممن يتصدى لدعوة الناس إلى الحق؛ فإنه مضطر إلى استشعار اللين والرفق، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

وقال ابن القيم رحمه الله[١]:

المغيث

قال ابن القيم نظماً:

وهـــو المغيـــث لكـــل مخلوقاتـــه   وكـــذا يجيـــب إغاثـــة اللـــهفان

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في شرحه لهذا البيت:

المغيث اسم فاعل من الغوث، وهو تفريج الكرب وإزالة الشدة، فهو سبحانه المغيث لجميع المخلوقات عندما تتعسر أمورها، وتقع في الشدائد والكربات. وفي الحديث: «يعجب ربنا من قنوط عباده وقرب خيره، ينظر إليكم أزلين قنطين، يظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب»[٢].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ [الشورى: ٢٨].

وهو الذي يجيب إغاثة اللهفان، أي: دعوة من دعاه في حال اللهف والشدة والاضطراب، فمن استغاث به سبحانه أغاثه من لهفته، وأنقذه من شدته.

وقال البيهقي رحمه الله[٣]:

ومنها (العالم): قال الله عز وجل ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الرعد: ٩].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي المقري أخبرنا الحسن بن محمد بن إسحاق

---

(١) أسماء الله الحسنى ص (٢٤٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٥)، وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٥٩) من حديث أبي رزين.

(٣) الأسماء والصفات (٣٨).

حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي حدثنا عمرو بن مرزوق. قال: أخبرنا شعبة عن يعلى بن عطاء عن عمرو بن عاصم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال أبو بكر الصديق ﷺ: « يا رسول الله! مرني بشيء أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت، قال ﷺ: قل اللهم عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه. قال ﷺ: قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك»[1].

قال الحليمي –رحمه الله– في معنى العالم: أنه مدرك الأشياء على ما هي به، وإنما وجب أن يوصف القديم عز اسمه بالعالم لأنه قد ثبت أن ما عداه من الموجودات فعل له وأنه لا يمكن أن يكون فعل إلا باختيار وإرادة، والفعل على هذا الوجه لا يظهر إلا من عالم كما لا يظهر إلا من حي.

ومنها (القادر): قال الله عز وجل ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٤٠] وقال ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

– أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي حدثنا سعيد بن مسعود حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا يزيد بن عياض عن إسماعيل بن أمية عن أبي اليسع عن أبي هريرة ﷺ: «أن النبي ﷺ كان إذا قرأ: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٤٠] قال: بلى. وإذا قرأ: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴾ [التين: ٨] قال: بلى». هكذا رواه يزيد بن عياض ورواه سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أمية، قال سمعت أعرابيًّا يقول: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول:« قال رسول الله ﷺ: من قرأ: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٤٠] فليقل: بلى»[2].

– أخبرنا أبو علي الروذباري أخبرنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود حدثنا عبد الله

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٠، ٢/ ٢٩٧)، والطيالسي (٢٥٨٢) ومن طريقه الترمذي (٣٣٩٢)، والدارمي (٢٦٨٩)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٨٧)، والترمذي (٣٣٤٧)، وأحمد (٢/ ٢٤٩) من طريق سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أمية قال: سمعت أعرابيا، يقول: سمعت أبا هريرة فذكره، وأخرجه الحاكم (٢/ ٥١٠) عن أبي العباس المحبوبي به. وقال الترمذي: هذا حديث إنما يروى بهذا الإسناد عن هذا الأعرابي عن أبي هريرة ولا يسمى. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

بن محمد الزهري حدثنا سفيان فذكره [١]، وقد ذكرنا هذا الاسم في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: وهذا على معنى أنه لا يعجزه شيء، بل يستتبُّ له ما يريد على ما يريد، لأن أفعاله قد ظهرت، ولا يظهر الفعل اختيارًا إلا من قادر غير عاجز، كما لا يظهر إلا من حي عالم.

ومنها (السيد): وهذا اسم لم يأت به الكتاب ولكنه مأثور عن الرسول ﷺ.

- أخبرنا أبو علي الروذباري قال: أخبرنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود ثنا مسدد ثنا بشر بن المفضل: ثنا أبو مسلمة سعيد بن يزيد عن أبي نضرة عن مطرف وهو ابن عبد الله بن الشِّخِّير. قال:« قال أبي ﷺ انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ فقلنا: أنت سيدنا. فقال رسول الله ﷺ السيد الله قلنا: فأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً. فقال ﷺ: «قولوا بقولكم أو ببعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان»[٢].

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المحتاج إليه بالإطلاق، فإن سيد الناس إنما هو رأسهم الذي إليه يرجعون، وبأمره يعملون، وعن رأيه يصدرون، ومن قوله يستهدون، فإذا كانت الملائكة والإنس والجن خلقًا للباري جل ثناؤه، ولم يكن بهم غنية عنه في بدء أمرهم وهو الوجود، إذ لو لم يوجدهم لم يوجدوا، ولا في الإبقاء بعد الإيجاد، ولا في العوارض العارضة أثناء البقاء، كان حقًّا له جل ثناؤه أن يكون سيدًا، وكان حقًّا عليهم أن يدعوه بهذا الاسم.

ومنها (الجليل): وذلك مما ورد به الأثر عن النبي ﷺ في خبر الأسامي وفي الكتاب ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ومعناه المستحق للأمر والنهي، فإن جلال الواحد فيما بين الناس إنما يظهر بأن يكون له على غيره أمر نافذ لا يجد من طاعته فيه بدًا، فإذا كان من حق الباري جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذاً، وطاعته له لازمة، وجب له اسم الجليل حقًّا، وكان لمن عرفه أن يدعوه بهذا الاسم، وبما يجري مجراه، ويؤدي

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٠٦)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٢٤٤، ٢٤٧)، وأحمد (٤/ ٢٤، ٢٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٢١١)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٧٠) من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه مرفوعا، وقال الحافظ في الفتح (٥/ ١٧٩): رجاله ثقات وقد صححه غير واحد.

معناه. قال أبو سليمان هو من الجلال والعظمة، ومعناه منصرف إلى جلال القدر، وعظم الشأن، فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل، ويتضع معه كل رفيع.

ومنها (البديع): قال الله جل ثناؤه: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٠١] وقد رويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا عبد الله بن وهب قال أخبرني عياض بن عبد الله الفهري عن إبراهيم بن عبيد عن أنس بن مالك ﷺ:« أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام، أسألك الجنة وأعوذ بك من النار. فقال النبي ﷺ: لقد كاد يدعو الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»(١) تابعه عبد العزيز بن مسلم مولى آل رفاعة عن إبراهيم بن عبيد بن رفاعةبن رافع الأنصاري عن أنس بن مالك ﷺ.

قال الحليمي في معنى «البديع»: إنه المبدع وهو محدث ما لم يكن مثله قط، قال الله عز وجل: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٠١] أي مبدعها والمبدع من له إبداع، فلما ثبت وجود الإبداع من الله جل وعز لعامة الجواهر والأعراض، استحق أن يسمى بديعًا أو مبدعًا.

ومنها (الباري): قال الله عز وجل: ﴿ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤] وقد رويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: وهذا الاسم يحتمل معنيين.

أحدهما: الموجد لما كان في معلومه من أصناف الخلائق وهذا هو الذي يشير إليه قوله عز وجل: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ [الحديد: ٢٢] ولا شك أن إثبات الإبداع والاعتراف به للباري جل وعز ليس يكون على أنه أبدع بغتة من غير علم سبق له بما هو مبدعه، لكن على أنه كان عالمًا بما أبدع قبل أن يبدع، فكما وجب له عند الإبداع اسم البديع، وجب له اسم البارئ.

والآخر: أن المراد بالبارئ قالب الأعيان، أي أنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لا

(١) سبق تخريجه.

من شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة كما قال جل وعز: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وقال: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ٤]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

فيكون هذا من قولهم برأ القواس القوس إذا صنعها من موادها التي كانت لها فجاءت منها لا كهيئتها، والاعتراف لله عز وجل بالإبداع يقتضي الاعتراف له بالبرء إذا كان المعترف يعلم من نفسه أنه منقول من حال إلى حال، إلى أن صار ممن يقدر على الاعتقاد والاعتراف. والله أعلم.

ومنها (الذارئ): قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المنشئ والمنمي قال الله عز وجل: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي جعل لكم أزواجًا ذكورًا وإناثًا ليُنشئكم ويكثركم وينميكم، فظهر بذلك أن الذرء ما قلنا، وصار الاعتراف بالإبداع يُلْزِمُ من الاعتراف بالذرء ما أَلْزَم من الاعتراف بالبرء.

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي قالا: أخبرنا أبو عمرو بن مطر حدثنا إبراهيم بن علي حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا جعفر بن سليمان عن أبي التياح قال: قال رجل لعبد الرحمن بن خنبش: كيف صنع رسول الله ﷺ حين كادته الشياطين؟ قال: نعم: تحدرت الشياطين من الجبال والأودية يريدون رسول الله ﷺ وفيهم شيطان معه شعلة من نار يريد أن يحرق بها رسول الله ﷺ فلما رآهم رسول الله ﷺ فزع منهم وجاءه جبريل عليه السلام فقال: «قل يا محمد، قال: «ما أقول؟»، قال: قل: أعوذ بكلمات الله التامات اللاتي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شرِّ ما خلق وبرأ وذرأ، ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن. قال: فطفئت نار

الشياطين وهزمهم الله عز وجل»[١].

ومنها (الخالق): قال الله عز وجل: ﴿ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣] قال الحليمي: ومعناه الذي صنف المبدعات، وجعل لكل صنف منها قدرًا. فوجد فيها الصبر والكبير، والطويل والقصير، والإنسان والبهيمة، والدابة والطائر، والحيوان والموات، ولا شك في أن الاعتراف بالإبداع يقتضي الاعتراف بالخلق، إذ أن الخلق هيئة الإبداع، فلا يُعَرَّى أحدهما عن الآخر، وهو في جبر الأسامي مذكور.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار- إملاءً- حدثنا أبو بكر محمد الفرج حدثنا حجاج بن محمد قال أخبرني ابن جريج، قال أخبرنا إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبثَّ فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»[٢] رواه مسلم في الصحيح عن شريح بن يونس وهارون بن عبد الله عن حجاج بن محمد.

ومنها (الخلاق): قال الله عز وجل: ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يس: ٨١]، ومعناه الخالق خلقًا بعد خلق.

ومنها (الصانع): ومعناه المركب والمهيِّئ، قال الله عز وجل: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨] وقد يكون الصانع الفاعل، فيدخل فيه الاختراع والتركيب معًا.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أخبرنا أبو أحمد حمزة بن محمد بن العباس حدثنا محمد بن غالب حدثنا القعنبي حدثنا مروان الفزاري عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة ﷺ. قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله عز وجل صنع كل صانع

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤١٩)، وأبو يعلى (٦٨٤٤) من طريق جعفر بن سليمان به.
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٩) من طريق حجاج بن محمد به.

وصنعته»[1].

ومنها (الفاطر): قال الله جل ثناؤه: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر:١].

وذكرناه في خبر الأسامي في رواية عبد العزيز بن الحصين.

- وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أحمد بن سلمان قال قرئ على يحيى بن جعفر وأنا أسمع حدثنا يحيى بن السكن حدثنا شعبة عن يعلى بن عطاء عن عمرو بن عاصم عن أبي هريرة ﷺ أن أبا بكر ﷺ قال: يا رسول الله، علمني شيئًا أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت قال ﷺ: «قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، قُلْهُ إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك»[2].

قال الحليمي رحمه الله في معنى الفاطر: إنه فاتق المرتنق من السماء والأرض.

قال الله عز وجل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] فقد يكون المعنى كانت السماء دخانًا فسواها ﴿ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴾ [الضحى: ٢٩] وكانت الأرض غير مدحوة فدحاها، ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ [النازعات: ٣١] ومن قال هذا قال: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] معناه اولم يعلموا. وقد يكون المعنى ما روي في بعض الآثار: (فتقنا السماء بالمطر والأرض بالنبات).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه حدثنا بشر بن موسى الأسدي حدثنا خلاد بن يحيى حدثنا سفيان عن طلحة عن عطاء عن ابن عباس في

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١١٧)، وابن أبي عاصم في السنة (٣٥٧)، والبزار في مسنده (٢٨٣٧)، والبيهقي في الشعب (١٩٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٥) من طريق أبي مالك الأشجعي به، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٥٨، ٥٣٠).
وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١٩٧): رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبد الله أبو الحسين بن الكردي وهو ثقة.

(٢) سبق تخريجه.

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] قال: «فتقت السماء بالغيث، وفتقت الأرض بالنبات»[١].

قال الحليمي: والإقرار بالإبداع يأتي على هذا المعنى ويقتضيه.

وقال أبو سليمان: الفاطر هو الذي فطر الخلق أي ابتدأ خلقهم كقوله عز وجل: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء: ٥١] ومن هذا قولهم: فطر ناب البعير، وهو أول ما يطلع.

قال الشيخ: وأخبرت عن أبي سليمان الخطابي رحمه الله قال: «أخبرني الحسن بن عبد الرحيم حدثنا عبد الله بن زيدان قال: قال أبو روق عن ابن عباس ﷺ: «لم أكن أعلم معنى فاطر السموات والأرض حتى اختصم أعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يريد استحدثت حفرها»[٢].

ومنها (البادئ): قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧] وهو في رواية عبد العزيز بن الحصين: قال أبو سليمان الخطابي فيما أخبرت عنه: معناه المبدئ يقال: بدأ وأبدأ بمعنى واحد، وهو الذي ابتدأ الأشياء مخترعًا لها عن غير أصل.

ومنها (المصوِّر): قال الله جل ثناؤه: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: معناه المهيئ لمناظر الأشياء على ما أراده من تشابه أو تخالف، والاعتراف بالإبداع يقتضي الاعتراف بما هو من لواحقه.

قال الخطابي: المصوِّر الذي أنشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها، ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل، وخلق الله عز وجل الإنسان في أرحام الأمهات ثلاث خلق يعرف بها ويتميز عن غيره بسمتها جعله علقة، ثم مضغة، ثم جعله صورة، وهو التشكيل الذي يكون به ذا صورة وهيئة﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٢) من هذا الطريق وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: طلحة واه.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ١٥٩) والبيهقي في الشعب (٢/ ٢٥٨)، وابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٧٨) من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان عن إبراهيم بن المهاجر عن مجاهد عن ابن عباس. ويعتبر إسناد البيهقي ضعيفا لإبهام شيخه.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري قال أخبرني القاسم بن محمد أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن رسول الله ﷺ دخل عليها وهي مستترة بقرام فيه صورة تماثيل، فتلون وجهه ثم أهوى إلى القرام فهتكه بيده، ثم قال: «إن من أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله تعالى»[١] رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن إبراهيم، وعبد بن حميد عن عبد الرزاق. وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الزهري.

- أخبرنا أبو عمر محمد بن عبد الله الأديب أخبرنا أبو بكر الإسماعيلي أخبرنا أبو يعلى حدثنا أبو خيثمة ثنا جرير عن عمارة عن أبي زرعة قال: دخلت أنا وأبو هريرة ﷺ داراً تبنى بالمدينة لسعيد -يعني: ابن العاص- أو لمروان. قال: فتوضأ أبو هريرة ﷺ وغسل يديه حتى بلغ إبطيه وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه فقلت: ما هذا يا أبا هريرة؟ قال: إنه منتهى الحلية. قال فرأى مصورًا يصور في الدار فقال: قال رسول الله ﷺ «قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة»[٢] وورواه مسلم في الصحيح عن أبي خيثمة، وأخرجاه من حديث محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع.

ومنها (المقتدر): قال الله عز وجل: ﴿ فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٤٢] وهو في خبر الأسامي.

قال الحليمي: المقتدر المظهر قدرته بفعل ما يقدر عليه، وقد كان ذلك من الله تعالى فيما أمضاه وإن كان يقدر على أشياء كثيرة لم يفعلها، ولو شاء لفعلها، فاستحق بذلك أن يسمى مقتدراً، وقال أبو سليمان: المقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه بمنعة وقوة، ووزنه مُفْتَعِل من القدرة، إلا أن الاقتدار أبلغ وأعلم لأنه يقتضي الإطلاق، والقدرة قد يدخلها نوع من التضمين بالمقدور عليه.

ومنها (العظيم): قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وذكرناه في خبر الأسامي.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥١٧)، ومسلم (١٦٦٧) من طريق الزهري به بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١١١) عن أبي خيثمة به.

وأخرجه البخاري (١٣/ ٥٢٨)، ومسلم (٢١١١) من طريق محمد بن فضيل عن عمارة به.

- وأخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله أخبرنا عبد الله بن جعر بن أحمد الأصباهاني ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود الطيالسي ثنا هشام عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يقول عند الكرب: «

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيح من حديث هشام الدستوائي وغيره.

قال الحليمي رحمه الله في معنى العظيم: إنه الذي لا يمكن الامتناع عليه بالإطلاق، لأن عظيم القوم إنما يكون مالك أمورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة أمره، إلا أنه وإن كانت كذلك ماهيته فقد يلحقه العجز بآفات تدخل عليه فيما بيده فيوهنه ويضعفه حتى يستطاع مقاومته، بل قهره وإبطاله، والله تعالى جل ثناؤه قادر لا يعجزه شيء، ولا يمكن أن يعصى كرها أو يخالف أمره قهرًا، فهو العظيم إذاً حقًّا وصدقًا، وكان هذا الاسم لمن دونه مجازاً. قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: العظيم هو ذو العظمة والجلال ومعناه ينصرف إلى عظم الشأن وجلالة القدر، دون العظيم الذي هو من نعوت الأجسام.

قال الله عز وجل: [الرعد: ٩] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المرتفع عن أن يجوز عليه ما يجوز على المحدثين، من الأزواج والأولاد والجوارح والأعضاء واتخاذ السرير للجلوس عليه، والاحتجاب بالستور. عن أن تنفذ الأبصار إليه، والانتقال من مكان إلى مكان،ونحو ذلك، فإن إثبات بعض هذه الأشياء يوجب النهاية، وبعضها يوجب الحاجة، وبعضها يوجب التغير والاستحالة، وشيء من ذلك غير لائق بالقديم ولا جائز عليه.

قال الله عز وجل:

[الحديد: ٣] ورويناه في خبر الأسامي وغيره.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة بن عبد الله ثنا محمد بن العلاء، أبو كريب الهمداني، ثنا أبو أسامة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي

---

(١) سبق تخريجه.

هريرة ﷺ قال: جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى رسول الله ﷺ تسأله خادمًا فقال ﷺ لها: «قولي: اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، منزل التوراة والإنجيل والفرقان، فالق الحب والنوى، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدَّين وأغننا من الفقر»[(١)]. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن العلاء.

قال الحليمي رحمه الله: (الباطن) الذي لا يُحَسُّ وإنما يدرك بآثاره وأفعاله.

قال الخطابي -رحمه الله-: وقد يكون معنى الظهور والبطون: تجليه لبصائر المتفكرين، واحتجابه عن أبصار الناظرين، وقد يكون معناه العالم بما ظهر من الأمور، والمطلع على ما بطن من الغيوب.

ومنها: (السُّبوح):

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز ثنا جعفر بن محمد بن شاكر ثنا عفان ثنا شعبة عن قتادة عن مطرف عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»[(٢)] قال: فذكرت ذلك لهشام الدستوائي فقال: (في ركوعه وسجوده) أخرجه مسلم في الصحيح من حديث شعبة وهشام وابن أبي عروبة.

قال الحليمي رحمه الله في معنى (السبوح): إنه المنزه عن المعائب والصفات التي تعتور المحدثين من ناحية الحدوث، والتسبيح: التنزيه.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا محمد بن يوسف الفريابي ثنا سفيان عن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة قال: سئل النبي ﷺ عن التسبيح؟ فقال: «تنزيه الله تعالى عن السوء»[(٣)] هذا منقطع وروي من وجه آخر.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) عن أبي كريب.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٧).

(٣) أخرجه الطبراني في الدعاء (١٧٥٣) من طريق سفيان به. وذكره الدارقطني في العلل (٤/ ٢٠٨) رقم (٥١٤): وسئل عن حديث موسى بن طلحة عن أبيه عن النبي ﷺ في سبحان الله قال: تنزيه الله عن السوء، فقال: رواه الثوري عن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة مرسلا، وروي عن المختار بن =

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق أنا علي بن عبد العزيز وزياد بن الخليل التستري ومحمد بن أيوب البجلي ومحمد بن شاذان الجوهري ومحمد بن إبراهيم العبدي قالوا: ثنا عبيد الله بن محمد القرشي التيمي.

وحدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف- إملاء- وأبو محمد الحسن بن أحمد بن فراس. قراءة عليه بمكة. قالا: ثنا أبو حفص عمر بن محمد الجمحي ثنا علي بن عبد العزيز قال: أنا عبيد الله بن محمد العيشي ثنا عبد الرحمن بن حماد ثنا جعفر بن سليمان ثنا طلحة بن يحيى بن طلحة عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله ﷺ قال سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله؟ فقال: «هو تنزيه الله عز وجل عن كل سوء»[1].

ومنها (القريب): قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال جل وعلا: ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ [سبأ: ٥٠] ورويناه في حديث عبد العزيز بن الحصين.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري حدثنا عبد الله بن أبي مريم حدثنا الفريابي حدثنا سفيان عن عاصم بن سليمان عن أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ كلما أشرفنا على واد هللنا وسَبَّحْنا وارتفعت أصواتنا فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا إنه معكم سميع قريب»[2].

رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن يوسف الفريابي، وأخرجاه من أوجه أخر ورواه خالد الحذاء عن أبي عثمان وزاد فيه: «إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

=

يزيد بن عبد الرحمن وهو ابن أبي خالد الدالاني عن ابن موهب عن موسى بن طلحة عن أبيه عن النبي ﷺ في فضل التسبيح والمرسل أصح.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٢)، والشاشي في مسنده (١٠)، والخطيب في الكفاية (ص٣٣٦) من طريق عبيد الله بن محمد العيشي به، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩٢) عن الفريابي به، وأخرجه أيضا (٦٦١٠)، ومسلم (٢٧٠٤) من طريق خالد الحذاء عن أبي عثمان به، وأخرجه مسلم (٢٧٠٤) من طريق عاصم به.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه أنه لا مسافة بين العبد وبينه فلا يسمع دعاءه أو يخفى عليه حاله، كيفما تصرفت به فإن ذلك يوجب أن يكون له نهاية، وحاشا له من النهاية.

وقال الخطابي رحمه الله: معناه أنه قريب بعلمه من خلقه قريب ممن يدعوه بالإجابة كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦].

منها (المحيط): قال الله عز وجل: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] ورويناه في خبر عبد العزيز بن الحصين.

قال الحليمي: ومعناه أنه الذي لا يقدر على الفرار منه، وهذه الصفة ليست حقًّا إلا لله جل ثناؤه، وهي راجعة إلى كمال العلم والقدرة وانتفاء الغفلة والعجز عنه.

قال أبو سليمان. هو الذي أحاطت قدرته بجميع خلقه، وهو الذي (أحاط بكل شيء علمًا وأحصى كل شيء عدداً).

ومنها (الفعال): قال الله عز وجل: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[البروج: ١٦].

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه الفاعل فعلاً بعد فعل كلما أراد فَعل، وليس كالمخلوق الذي إن قدر على فعل عجز عن غيره.

ومنها (القدير): قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: ٢٠] ورويناه في خبر عبد العزيز.

قال الحليمي: والقدير التام القدرة لا يلابس قدرته عجز بوجه.

ومنها (الغالب): قال الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾[يوسف: ٢١].

قال الحليمي: وهو البالغ مراده من خلقه، أحبوا أو كرهوا، وهذا أيضًا إشارة إلى كمال القدرة والحكمة، وأنه لا يقهر ولا يخدع.

ومنها (الطالب): قال: وهذا اسم جرت عادة الناس باستعماله في اليمين مع الغالب ومعناه المتتبع غير المهمل، وذلك أنه الله عز وجل يمهل ولا يهمل وهو على الإمهال بالغ أمره كما قال جل وعلا في كتابه: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[آل عمران: ١٧٨] وقال تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾[مريم: ٨٤] وقال جل جلاله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر الفقيه حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا حسين بن عبد الأول الكوفي حدثنا أبو معاوية حدثنا بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده أبي بردة عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته. ثم قرأ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ ﴾ [هود: ١٠٢]»[1] رواه البخاري في الصحيح عن صدقة بن الفضل، ورواه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير كلاهما عن أبي معاوية.

ومنها (الواسع): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٧] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: ومعناه الكثير مقدوراته ومعلوماته، واعتراف له بأنه لا يعجزه شيء، ولا يخفى عليه شيء،ورحمته وسعت كل شيء.

قال أبو سليمان: الواسع الغني الذي وسع غناه مفاقر عباده، ووسع رزقه جميع خلقه.

ومنها (الواجد): وهو في خبر الأسامي.

قال الحليمي: ومعناه الذي لا يضل عنه شيء، ولا يفوته شيء، وقيل هو الغني الذي لا يفتقر، والوَجْدُ الغنى. ذكره الخطابي.

ومنها (المحصي): وهو في خبر الأسامي، وفي الكتاب: ﴿ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ﴾ [الجن: ٢٧].

قال الحليمي: ومعناه العالم بمقادير الحوادث ما يحيط به منها علوم العباد، وما لا يحيط به ومنها علومهم، كالأنفاس والارزاق والطاعات والمعاصي، والقرب وعدد القطر والرمل والحصا والنبات وأصناف الحيوان والموات وعامة الموجودات، وما يبقى منها أو يضمحل ويفنى، وهذا راجع إلى نفي العجز الموجود في المخلوقين عن إدراك ما يكثر مقداره، ويتوالى وجوده، وتتفاوت أحواله عنه عز اسمه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٦) عن صدقة بن الفضل، ومسلم (٢٥٨٣) عن محمد بن عبد الله بن نمير كلاهما عن أبي معاوية.

وفي إسناد البيهقي حسين بن عبد الأول وهو متروك، ولكنه متابع كما عند البخاري ومسلم.

ومنها (القوي): قال الله وعز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٤٠] ورويناه في خبر الأسامي.

قال أبو سليمان: القوي قد يكون بمعنى القادر ومن قوي على شيء فقد قدر عليه، وقد يكون معناه التام القوة الذي لا يستولي عليه العجز في حال من الأحوال، والمخلوق وإن وصف بالقوة فإن قوته متناهية، وعن بعض الأمور قاصرة.

ومنها (المتين): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨] وهو في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي حدثنا سعيد بن مسعود ثنا عبيد الله بن موسى أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «أقرأني رسول الله ﷺ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات:٥٨]»[(١)].

قال الحليمي: وهو الذي لا تتناقص قوته فيهن ويفتر، إذ كان يحدث ما يحدث في غيره لا في نفسه، وكان التغير لا يجوز عليه.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (المتين): يقول: «الشديد»[(٢)].

ومنها (ذو الطول): قال الله عز وجل: ﴿ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾ [غافر: ٣] ورويناه في خبر عبد العزيز بن الحصين.

قال: الحليمي: ومعناه الكثير الخير لا يعوزه من أصناف الخيرات شيء، إن أراد أن يكرم به عبده، وليس كذا طول ذي الطول من عباده قد يحب أن يجود بالشيء فلا يجده.

- أخبرنا أبو زكريا أخبرنا الطرائفي أخبرنا عثمان أخبرنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ ذِى

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٩٣)، والترمذي (٢٩٤٠)، وأحمد (١/ ٣٩٤، ٣٩٧، ٤١٨)، والطيالسي (٣١٧)، وأبو يعلى (٥٣٣) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٧/ ١٣) من طريق أبي صالح به.

ﭐلطَّوۡلِ﴾ [غافر: ٣] يعني: «ذا السعة والغنى»(١).

ومنها (الخبير): قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: ومعناه المتحقق لما يعلم كالمستيقن من العباد إذا كان الشك غير جائز عليه فإن الشك ينزع إلى الجهل وحاشا له من الجهل، ومعنى ذلك أن العبد قد يوصف بعلم الشيء إذا كان ذلك مما يوجبه أكثر رأيه ولا سبيل له إلى أكثر منه، وإن كان يجيز الخطأ على نفسه فيه، والله جل ثناؤه لا يوصف بمثل ذلك، إذ كان العجز غير جائز عليه، والإنسان إنما يؤتى فيما وصفت من قبل القصور والعجز.

ومنها (الحسيب): قال الله جل ثناؤه: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٩] ورويناه في خبر الأسامي

قال الحليمي: ومعناه المدرك للأجزاء والمقادير التي يعلم العباد أمثالها بالحساب من غير أن يحسب، لأن الحاسب يدرك الأجزاء شيئًا فشيئًا ويعلم الجملة عند انتهاء حسابه، والله تعالى لا يتوقف علمه بشيء على أمر يكون، وحال يحدث، وقد قيل الحسيب هو الكافي، فعيل بمعنى مفعل، تقول العرب نزلت بفلان فأكرمني وأحسبني أي: أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي.

قال الحليمي رحمه الله:

فأول ذلك (المدبر) ومعناه مصرف الأمور علي ما يوجب حسن عواقبها واشتقاقه من الدبر فكان المدبر هو الذي ينظر إلى دبر الأمور فيدخل فيه على علم به، والله جل جلاله عالم بكل ما هو كائن قبل أن يكون، فلا يخفى عليه عواقب الأمور، وهذا الاسم فيما يؤثر عن نبينا ﷺ.

قال البيهقي: قد رويناه في حديث عبد العزيز بن الحصين وفي الكتاب ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦ﴾ [يونس: ٣].

ومنها (الأكرم): قال الله عز وجل ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العلق: ٣] ورويناه في خبر

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ١٤) من طريق أبي صالح به.

الأسامي عن عبد العزيز بن الحصين، قال أبو سليمان: هو أكرم الأكرمين، لا يوازيه كريم، ولا يعادله فيه نظير، وقد يكون الأكرم بمعنى الكريم، كما جاء الأعز بمعنى العزيز.

ومنها (الغافر):قال الله جل ثناؤه: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾[غافر:٣].

قال الحليمي رحمه الله: وهو الذي يستر على المذنب ولا يؤاخذه به فيشهره ويفضحه.

أخبرنا أبو الحسين بن بشران- ببغداد- أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن جعفر بن بُرقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة ﷺ قال:« قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم»[(1)] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرازاق وأخرجه أيضاً من حديث أبي أيوب الأنصاري سماعًا من النبي ﷺ.

ومنها (الغفار):قال الله جل ثناؤه: ﴿ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾[الزمر: ٥] ورويناه في خبر الأسامي وفي حديث عائشة رضي الله عنها.

قال الحليمي رحمه الله: وهو المبالغ في الستر فلا يشهر الذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر بن إسحاق أخبرنا محمد بن أيوب أخبرنا موسى بن إسماعيل حدثنا همام حدثني قتادة عن صفوان بن محرز: قال بينا أنا أمشي مع ابن عمر آخذا بيده إذ عرض له رجل فقال: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى يوم القيامة؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل يدني منه المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره من الناس، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم،قال : فيعطى كتاب حسناته،قال : وأما الكفار والمنافقون. فيقول الأشهاد:

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين»[1] رواه البخاري في الصحيح عن موسى بن إسماعيل. وأخرجه هو ومسلم من وجه آخر عن قتادة.

وقوله في الحديث: « يدني منه المؤمن» يريد به يقربه من كراماته. وقوله «فيضع عليه كنفه»يريد به عطفه ورأفته ورعايته. والله أعلم.

ومنها (الغفور): قال الله جل ثناؤه: ﴿ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان حدثنا يحيى- هو ابن بكير- حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عبد الله بن عمرو عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم أنه قال لرسول الله ﷺ: «عملني دعاء أدعو به في صلاتي قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[2] رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن قتيبة وغيره عن الليث بن سعد.

قال الحيلمي رحمه الله: وهو الذي يكثر منه الستر على المذنبين من عباده ويزيد عفوه على مؤاخذته.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر إسحاق حدثنا محمد بن غالب ومحمد بن أيوب ويوسف بن يعقوب- قال ابن أيوب- أخبرنا- وقالا: حدثنا أبو الوليد الطيالسي حدثنا همام بن يحيى قال: سمعت إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة يقول: سمعت عبد الرحمن بن أبي عمرة يقول سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:« إن عبداً أصاب ذنبًا فقال: يا رب إني أذنبت ذنبًا فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له. ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبًا آخر- وربما قال: ثم أذنب ذنبًا آخر- فقال: يا رب إني أذنبت ذنبًا آخر فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له، ثم مكث ما شاء الله ثم أاب ذنبا آخر- وربما قال: ثم أذنب ذنبا آخر فقال: يارب أني أذنبي ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه: علم عبدي أن له ربا

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٩٦)، ومسلم (٢٧٦٨) من طريق قتادة به.
(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣١٧، ١١/ ١٣١)، ومسلم (٢٧٠٥) من طريق الليث به.

يغفر الذنب ويأخذ به فقال ربه: غفرت لعبدي فليعمل ما شاء»[1] رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد عن أبي الوليد وأخرجه البخاري من وجه آخر عن همام.

ومنها (الرءوف): قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٧] ورويناه في خبر الأسامي:

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المساهل عباده لأنه لم يُحَمِّلهم - يعني من العبادات - ما لا يطيقون - يعني بزمانة أو علة أو ضعف - بل حَمَّلهُم أقل مما يطيقونه بدرجات كثيرة، ومع ذلك غلظ فرائضه في حال شدة القوة، وخففها في حال الضعف ونقصان القوة. وأخذ المقيم بما لم يأخذ به المسافر، والصحيح بما لم يأخذ به المريض، وهذا كله رأفة ورحمة.

قال الخطابي رحمه الله: وقد تكون الرحمة في الكراهة للمصلحة ولا تكاد الرأفة تكون في الكراهة.

ومنها (القاضي): قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِي بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسن بن الحسين ابن منصور التاجر أخبرنا أبو بكر محمد بن يحيى بن سليمان حدثنا عاصم بن علي بن عاصم حدثنا قيس بن الربيع عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن عبد الله عباس رضي الله عنهما قال: «بعثني العباس ﷺ إلى رسول الله ﷺ فأتيته ممسيا وهو في بيت خالتي ميمونة قال: فقام رسول الله ﷺ يصلي من الليل فلما صلى الركعتين قبل الفجر قال: «اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي. وتجمع بها شملي وتلم بها شعثي، وترد بها ألفتي وتصلح بها ديني، وتحفظ بها غائبي، وترفع بها شاهدي، وتزكي بها عملي، وتبيض بها وجهي، وتلهمني بها رشدي، وتعصمني بها من كل سوء. اللهم أعطني إيمانًا صادقًا، ويقينًا ليس بعده كفر، ورحمة أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك الفوز عند القضاء، ونزل الشهداء، وعيش السعداء، ومرافقة الأنبياء، والنصر على الأعداء؛ اللهم إني أنزل بك حاجتي وإن قصر رأيي وضعف عملي وافتقرت إلى رحمتك، فأسألك يا قاضي الأمور، ويا شافي الصدور، كما تجير بين البحور أن تجيرني من عذاب السعير، ومن دعوة الثبور، ومن

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٦٦)، ومسلم (٢٧٥٨) من طريق همام بن يحيى به.

فتنة القبور، اللهم ما قصر عنه رأيي وضعف عنه عملي ولن تبلغه نيتي- أو أمنيتي شك عاصم- من خير وعدته أحدًا من عبادك، أو خير أنت معطيه أحدًا من خلقك، فإني أرغب إليك فيه وأسألك يارب العالمين؛ اللهم اجعلنا هادين مهديين غير ضالين ولا مضلين، حربًا لأعدائك سلمًا لأوليائك نحب بحبك الناس، ونعادي بعداوتك من خالفك من خلقك، اللهم هذا الدعاء وعليك الإجابة وهذا الجهد وعليك التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم ذا الحبل الشديد، والأمر الرشيد، أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود، الموفين بالعهود، إنك رحيم ودود، وأنت تفعل ما تريد، سبحان الذي يعطف بالعز وقال به سبحان الذي لبس المجد وتكرم به، سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلا له سبحان ذي الفضل والنعم، سبحان ذي القدرة والكرم، سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه، اللهم اجعل لي نوراً في قلبي، ونوراً في قبري، ونورًا في سمعي ونورًا في بصري ونورًا في شعري ونورًا في بشري ونورًا في لحمي ونورًا في دمي ونورًا في عظامي ونورًا من بين يدي ونورًا من خلفي ونورًا عن يميني ونورًا عن شمالي ونورًا من فوقي ونورًا من تحتي، اللهم زدني نورًا وأعطني نورًا واجعل لي نورًا»[1].

هذا الحديث يشتمل على عدد أسماء الله تعالى وصفات له منها: (القاضي):

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه الملزم حكمه، وبيان ذلك أن الحاكم من العباد لا يقول إلا ما يقوله المفتي، غير أن الفتيا لما كانت لا تلزم لزوم الحكم، والحكم يلزم، سمي الحاكم قاضيًا ولم يسم المفتي قاضيًا، فعلمنا أن القاضي هو الملزم، وحكم الله تعالى جده كله لازم فهو إذًا قاضٍ وحكمه قضاء.

ومنها (القاهر): قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه أنه يدبر خلقه بما يريد فيقع في ذلك ما يشق ويثقل،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤١٩)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٤٣، ٣٤٤)، وفي الدعاء (٤٨٢)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٠٩، ٢١٠)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٩٧٥) من طرق ابن أبي ليلى به، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي ليلى إلا من هذا الوجه، وقد روى شعبة وسفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن كريب عن ابن عباس عن النبي ﷺ بعض هذا الحديث ولم يذكره بطوله.

ويغم ويحزن ويكون منه سلب الحياة أو بعض الجوارح فلا يستطيع أحد رد تدبيره والخروج من تقديره.

ومنها (القهار): قال عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ ﴾ [الرعد: ١٦] ورويناه في خير الأسامي، وفي حديث عائشة رضي الله عنها.

قال الحليمي: الذي يقهر ولا يُقهر بحال.

وقال الخطابي: هو الذي قهر الجبابرة من عتاة خلقه بالعقوبة، وقهر الخلق كلهم بالموت.

ومنها (الفتاح): قال الله عز وجل ﴿ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سبأ:٢٦] ورويناه في خبر السامي.

قال الحليمي: وهو الحاكم أي يفتح ما انغلق بين عباده ويميز الحق من الباطل ويعلي المحق ويخزي المبطل، وقد يكون ذلك منه في الدنيا والآخرة.

قال الخطابي رحمه الله: ويكون معنى الفتاح أيضًا الذي يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده، ويفتح المنغلق عليهم من أمورهم وأسبابهم، ويفتح قلوبهم وعيون بخصائرهم؛ ليبصروا الحق ويكون الفاتح أيضا بمعنى الناصر كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ [الأنفال:١٩] قال أهل التفسير معناه إن تستنصروا فقد جاءكم النصر.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سبأ: ٢٦] يقول: «القاضي»[1].

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر القطان حدثنا أحمد بن يوسف السلمي حدثنا عبيد الله بن موسى أخبرنا مسعر عن قتادة عمن أخبره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما كنت أدري ما قوله ﴿ ٱفْتَحْ بَيْنَنَا ﴾ حتى سمعت بنت ذي يزن أو ابنة ذي يزن تقول تعالِ: أفاتحك. أقاضيك.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٩٥) من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح به.

ومنها (الكاشف):

قال الحليمي رحمه الله: ولا يدعى بهذا الاسم إلا مضافا إلى شيء فيقال يا كاشف الضر، أو كاشف الكرب، ومعناه الفارج والمجلي. يكشف الكرب ويجلي القلب ويفرج الهم ويزيح الضر والغم.

قلت: قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] وروي في حديث دعاء المديون: «اللهم فارج الهم كاشف الغم».

ومنها (المؤمن): قال الله عز وجل: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه المصدق، لأنه إذا وعد صدق وعده، ويحتمل: المؤمن عباده بما عرفهم من عدله ورحمته من أن يظلمهم ويجور عليهم.

قال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: أصل الإيمان في اللغة التصديق، فالمؤمن المصدق ويحتمل ذلك وجوهًا:

أحدهما: أنه يصدق عباده وعده ويفي بما ضمنه لهم من رزق في الدنيا، وثواب على أعمالهم الحسنة في الآخرة.

والآخر: أنه يصدق ظنون عباده المؤمنين ولا يخيب آمالهم كقول النبي ﷺ فيما يحكيه عن ربه عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء».

وقيل بل المؤمن الموحد نفسه لقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] وقيل: بل المؤمن الذي آمن عباده المؤمنين من عذابه في القيامة. وقيل: هو الذي آمن خلقه من ظلمه، وقد دخل أكثر هذه الوجوه فيما قاله الحليمي رحمه الله إلا أن هذا أبين.

ومنها (المهيمن): قال الله عز وجل: ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: ومعناه لا ينقص المطيعين يوم الحساب من طاعاتهم شيئًا فلا يثيبهم عليه لأن الثواب لا يعجزه ولا هو مستكره عليه فيضطر إلى كتمان بعض الأعمال أو جحدها، وليس ببخيل فيحمله استكثار الثواب إذا كثرت الأعمال على كتمان بعضها ولا

يلحقه نقص بما يثبت فيحبس بعضه، لأنه ليس منتفعًا. يملكه حتى إذا نفع غيره به زال انتفاعه عنه بنفسه، وكما لا ينقص المطيع من حسناته شيئًا لا يزيد العصاة على ما اجترحوه من السيئات شيئًا، فيزيدهم عقابًا على ما استحقوه لأن واحدًا من الكذب والظلم غير جائز عليه، وقد سمى عقوبة أهل النار جزاءً، فما لم يقابل منها ذنبًا لم يكن جزاء، ولم يكن وفاقًا، فدل ذلك على أنه لا يفعله.

قلت: وهذا الذي ذكره شرح قول أهل التفسير في المهيمن أنه الأمين.

قال أبو سليمان: وأصله مؤيمن فقلبت الهمزة هاء، لأن الهاء أخف من الهمزة وهو على وزن مسيطر ومبيطر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا إبراهيم بن مرزوق حدثنا أبو عامر عن سفيان عن أبي إسحاق عن التميمي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] قال: «مؤتمنًا عليه»[١].

- وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق ثنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ في قوله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] قال: «المهيمن الأمين، قال: القرآن أمين عل كل كتاب قبله»[٢].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن حدثنا إبراهيم بن الحسين حدثنا آدم حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] قال: بمعنى مؤتمنًا على الكتب، وبإسناده عن مجاهد قال: «المهيمن الشاهد على ما قبله من الكتب»[٣].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ٢٧٦) من طرق عن أبي إسحاق به. وأخرجه سعيد بن منصور في السنن (٦٧٣) من طريق أبي إسحاق عن رجل من ني تميم عن ابن عباس قوله: وقال: سنده ضعيف.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٠/ ٣٧٩) من طريق عبد الله بن صالح به.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٠/ ٣٨٠، ٣٨١) من طريقين عن ابن أبي نجيح به.

قال أبو سليمان: فالله عز وجل المهيمن أي الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول وفعل كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [يونس: ٦١]: وقيل: المهيمن الرقيب على الشيء، والحافظ له. قال: وقال: بعض أهل اللغة، الهيمنة القيام على الشيء والرعاية له وأنشد.

ألا إن خـــير النـــاس بعـــد نبيـــه مهيمنـــة التأليـــه في العـــرف والنكـــر

يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم.

ومنها (الباسط القابض): قال الله تعالى عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ [الرعد: ٢٦]، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ﴾ [البقرة: ٢٤٥] ورويناهما في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله في معنى (الباسط): إنه الناشر فضله على عباده، يرزق ويوسع، ويجود ويفضل ويمكن ويخول ويعطي أكثر مما يحتاج إليه، وقال في معنى القابض: يطوي بره ومعروفه عمن يريد ويضيق ويقتر أو يحرم فيفقر.

قال أبو سليمان: وقيل القابض هو الذي يقبض الأرواح بالموت الذي كتبه على العباد. قالا ولاينبغي أن يدعى ربنا جل جلاله باسم القابض حتى يقال معه الباسط.

-أخبرنا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد- هو ابن سلمة- عن قتادة وثابت وحميد عن أنس بن مالك ﷺ قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله قد غلا السعر فسعر لنا. قال ﷺ: «إن الله تعالى هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر، إني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[1].

ومنها (الجواد): قال الحليمي رحمه الله: ومعناه الكثير العطايا.

- حدثنا أبو الحسن العلوي أخبرنا أبو حامد، -هو ابن الشرقي- حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن موسى بن

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٥١)، والترمذي (١٣١٤)، وابن ماجه (٢٢٠٠)، وأحمد (٣/ ١٥٦، ٢٨٦)من طريق حماد بن سلمة به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

المسيب عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل... فذكر الحديث، قال فيه: «ولو أن أولكم وآخركم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني ما نقص ذلك مما عندي كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر وذلك أني جواد ماجد واجد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون»[(١)].

ومنها (المنّان): قال الحليمي: وهو العظيم المواهب، فإنه أعطى الحياة والعقل والمنطق وصور فأحسن الصور، وأنعم فأجزل وأسنى النعم، وأكثر العطايا والمنح، قال وقوله الحق: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[إبراهيم: ٣٤] قال أبو سليمان: والمن والعطاء لمن لا يستثيبه. قلت: وقد رويناه في رواية عبد العزيز بن الحصين، وفي حديث انس بن مالك ﷺ.

ومنها (المقيت): قال الله عز وجل: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾ [النساء: ٨٥] وهو في خبر الأسامي، قال الحليمي: وعندنا أنه الممد، وأصله من القوت الذي هو مدد البنية، ومعناه أنه دبر الحيوانات بأن جبلها على أن يحلل منها على ممر الأوقات شيئًا بعد شيء ويعوض مما يتحلل غيره، فهو يمدها في كل وقت بما جعله قوامًا لها إلى أن يريد إبطال شيء منها، فيحبس عنه ما جعله مادة لبقائه فيهلك.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان ابن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾[النساء: ٨٥] يقول: «حفيظًا».

وروي عن ابن عباس أنه قال: «(مقيتًا) يعني مقتدرا»[(٢)].

ومنها (الرازق): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[البقرة: ٢١٢] وقال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾[العنكبوت: ٦٠].

قال الحليمي: ومعناه المفيض على عباده ما لم يجعل لأبدانهم قوامًا إلا به، والمنعم

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وابن ماجه (٤٢٥٧)، وأحمد (٥/ ١٥٤، ١٧٧) من طريق شهر بن حوشب به، وأخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر بلفظ آخر.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٥٨٣) من طريق عبد الله بن صالح به.

عليهم بإيصال حاجتهم من ذلك إليهم لئلا ينغص عليهم لذة الحياة بتأخره عنهم، ولا يفقدوها أصلاً لفقدهم إياه.

ومنها (الرزاق): قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨] ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد الأصبهاني حدثنا أحمد بن مهران الأصبهاني حدثنا عبيد الله بن موسى أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: اقرأني رسول الله ﷺ: «إني أنا الرزاق ذو القوة المتين»[1].

قال الحليمي: وهو الرزاق رزقًا بعد رزق، والمكثر الموسع له، قال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: الرزاق هو المتكفل بالرزق والقائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها، قال: وكل ما وصل منه إليه من مباح وغير مباح فهو رزق الله، على معنى أنه قد جعله له قوتًا ومعاشًا، قال الله عز وجل: ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [ق: ١٠-١١] وقال: ﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٣] إلا أن الشيء إذا كان مأذونًا له في تناوله فهو حلال حكمًا، وما كان منه غير مأذون له فيه فهو حرام حكمًا. وجميع ذلك رزق على ما بيناه.

ومنها (الغياث): قال النبي ﷺ في خبر الاستسقاء: «اللهم أغثنا اللهم أغثنا» ورويناه في خبر الأسامي المغيث بدل المقيت في إحدى الروايتين.

قال الحليمي رحمه الله: الغياث هو المغيث وأكثر ما يقال غياث المستغيثين، ومعناه المدرك عباده في الشدائد إذا دعوه، ومريحهم ومخلصهم.

ومنها (المجيب): قال لله عز وجل ﴿ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: وأكثر ما يدعى بهذا الاسم مع القريب فيقال القريب المجيب، أو يقال مجيب الدعاء ومجيب دعوة المضطرين ومعناه الذي ينيل سائله ما يريد، ولا يقدر على ذلك غيره.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها (الولي): قال الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [الشورى: ٢٨] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: الولي هو الوالي، ومعناه مالك التدبير، ولهذا يقال للقيم على اليتيم ولي اليتيم؛ وللأمير الوالي.

قال أبو سليمان: والولي أيضًا الناصر ينصر عباده المؤمنين قال الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال الله جل وعلا: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ١١] المعنى لا ناصر لهم.

ومنها (الوالي): وهو في خبر الأسامي.

قال أبو سليمان: الوالي هو المالك للأشياء والمتولي لها والمتصرف فيها، يصرفها كيف يشاء ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه، وقد يكون الوالي بمعنى المنعم عودًا على بدء.

ومنها (المولى): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]، وذكرناه في رواية عبد العزيز بن الحصين.

أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله أخبرنا عبد الله بن جعفر الأصبهاني ثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود الطيالسي حدثنا زهير عن أبي إسحاق عن البراء ﷺ قال: «استعمل رسول الله ﷺ على رماة الناس يوم أحد عبد الله بن جبير وكانوا خمسين رجلاً، وقال لهم: «كونوا مكانكم لا تبرحوا وإن رأيتم الطير تخطفنا»، قال البراء ﷺ: فأنا والله رأيت النساء باديات خلاخيلهن، قد استرخت ثيابهن، يصعدن الجبل، -يعني حين انهزم الكفار- قال فلما كان من الأمر ما كان والناس يغيرون مضوا فقال عبد الله بن جبير أميرهم: كيف تصنعون بقول رسول الله ﷺ؟ فمضوا فكان الذي كان، فلما كان الليل جاء أبو سفيان بن حرب فقال: أفيكم محمد؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تجيبوه» ثم قال: أفيكم محمد؟ فلم يجيبوه، ثم قال: أفيكم محمد؟ الثالثة؛ فلم يجيبوه، فقال: أفيكم ابن أبي قحافة؟ فلم يجيبوه- قالها ثلاثًا- ثم قال: أفيكم ابنالخطاب؟- قالها ثلاثاً- فلم يجيبوه.

فقال: أما هؤلاء فقد كفيتموهم. فلم يملك عمر نفسه، فقال: كذبت يا عدو الله، ها هو ذا رسول الله ﷺ وأبو بكر وأنا أحياء،ولك منا يوم سوء. فقال: يوم بيوم بدر،

والحرب سجال، وقال: اعلُ هُبَل.

فقال رسول الله ﷺ:«أجيبوه» قالوا يا رسول الله وما نقول؟ قال رسول الله ﷺ: «قولوا: الله أعلا وأجل» فقال: لنا العُزى ولا عُزى لكم، فقال رسول الله ﷺ: «أجيبوه» فقالوا: يا رسول الله وما نقول؟ قال ﷺ: «قولوا اللهم ولانا ولا مولى لكم»ثم قال أبو سفيان: إنكم سترون في القوم مثلة لم آمر بها، ثم قال ولم تسؤني»[1]. أخرجه البخاري في الصحيح عن عمرو بن خالد عن زهير بن معاوية.

قال الحليمي رحمه الله في معنى (المولى): إنه المأمول منه النصر والمعونة، لأنه هو المالك ولا مفزع للمملوك إلا مالكه.

ومنها (الحافظ): قال الحليمي: ومعناه الصائن عبده عن أسباب الهلكة في أمور دينه ودنياه. قال: وجاء في القرآن: ﴿ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا ﴾ [يوسف: ٦٤] وقد قرئ ﴿ خَيْرٌ حفِظًا ﴾ وجاء: ﴿ بِمَا ٱللَّهُ حَفِظَ ﴾ [النساء: ٣٤] ومن حفظ فهوحافظ. وقال جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

- أخبرنا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى أخبرنا عبد الله بن إسحاق أبو محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن منصور أبو سعيد حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله بن عمر حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة ﷺعن النبي ﷺ قال: «إذا آوى أحدكم إلى فراشه فلينزع داخلة إزارة فلينفض بها فراشه، ثم ليتوسد يمينه ويقول: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، اللهم إن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[2]. أخرجه البخاري في الصحيح من حديث مالك عن سعيد ثم قال: وتابعه يحيى.

ومنها (الناصر): قال الله عز وجل: ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٠]. قال الحليمي رحمه الله: وهو الميسر للغلبة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٧٤) عن عمرو بن خالد عن زهير بن معاوية به.
وأخرجه أيضا (٣٨١٧) عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق به.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦١)، ومسلم (٢٧١٤) من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا.

ومنها (النصير): قال الله عز وجل: ﴿ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الحج: ٧٨] وهو في خبر الأسامي رواية عبد العزيز بن الحصين.

أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان ثنا أبو حامد بن بلال البزاز حدثنا أبو الأزهر حدثنا أبو قتيبةحدثنا المثنى.[ح].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن علي الوراق حدثنا عمرو بن العباس حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا المثنى بن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»، فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴾ [طه: ١٤] وكان ﷺ إذا غزا قال: «اللهم أنت عضدي وأنت نصيري وبك أقاتل»[1] لفظ حديث عبد الرحمن.

وفي رواية أبي قتيبة قال: فكان النبي ﷺ إذا غزا قال: «أنت عضدي وأنت ناصري وبك أقاتل».

وقال الحليمي في معنى (النصير): إنه الموثوق منه بأن لا يسلم وليه ولا يخذله.

ومنها (البر): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور: ٢٨] ورويناه في خبر الأسامي.

قال الحليمي: ومعناه الرفيق بعباده يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر،ويعفوا عن كثير من سيئاتهم ولا يؤاخذهم بجميع جناياتهم، ويجزيهم بالحسنة عشر أمثالها، ولا يجزيهم بالسيئة إلا مثلها، ويكتب لهم الهم بالحسنة، ولا يكتب عليهم الهم بالسيئة،والولد البر بأبيه: هو الرفيق به، المتحري لمحابه، المتوقي لمكارهه.

قال أبو سليمان: البر هو العطوف على عباده المحسن إليهم، عم بره جميع خلقه فلم يبخل عليهم برزقه، وهو البر بأوليائه إذ خصهم بولايته واصطفاهم لعبادته، وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له، والبر بالمسيء في الصفح والتجاوز عنه.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان بن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٣٢)، والترمذي (٣٥٨٤)، والنسائي في اليوم والليلة (٦٠٤)، وأحمد (٣/ ١٨٤) من طريق المثنى بن سعيد به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْبَرُّ﴾ [الطور: ٢٨] يقول: «اللطيف»[١].

- حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي رحمه الله- ببغداد إملاء- أخبرنا أبو القاسم عبيد الله بن إبراهيم بن بالويه المزكي.[ح]:

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان حدثنا أحمد بن يوسف السلمي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعملها، فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها، وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها ما لم يعملها فإذا عملها فإنا أكتبها له بمثلها»[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر القطان حدثنا أحمد بن يوسف حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها، حتى يلقى الله عز وجل». قال: قال رسول الله ﷺ: «قالت الملائكة: يارب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به، فقال: ارقبوه فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنه تركها من جرائي»[٣] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني أبو جعفر محمد بن صالح بن هاني حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى الشهيد حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا جعفر بن سليمان.[ح]:

- وأخبرنا أبو صالح بن أبي طاهر العنبري أخبرنا جدي يحيي بن منصور القاضي حدثنا أحمد بن سلمة حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن الجعد أبي

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ٢٢٧) من طريق أبي صالح به.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به، وأخرجه البخاري (٧٠٦٢)، ومسلم (١٢٨) من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٠٠)، ومسلم (١٢٩) من طريق عبد الرزاق به.

عثمان عن أبي رجاء العطاردي، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل:« إن ربكم رحيم، من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة وإن عملها كتبت عشر أمثالها إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له واحدة أو محاها الله عز وجل ولا يهلك على الله إلا هالك»[١] رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى.

قال الحليمي وقد قيل: إن البر في صفات الله تعالى هو الصادق من قولهم بر في يمينه وأبرها إذا صدق فيها أو صدقها.

ومنها (فالق الحب والنوى): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ [الأنعام: ٩٥].

قال الحليمي رحمه الله: يصونهما في الأرض عن العفن والفساد ويهيئهما للنشوء والنمو ثم يشقهما للإنبات ويخرج من الحب الزرع ومن النوى الشجر لايقدر على ذلك غيره، وقد روينا هذا الاسم في حديث سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ.

ومنها (الرب): قال الله عز وجل: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة:٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو الحسن بن منصور حدثنا هارون بن يوسف حدثنا ابنأبي عمر حدثنا عبد العزيز الدراوردي (ح):

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو منصور محمد بن القاسم العتكي حدثنا إسماعيل بن قتيبة حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن إدريس الشافعي المطلبي ﷺ ثنا عبد العزيز الدراوردي عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:«ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًا»[٢] رواه مسلم في الصحيح عن ابن أبي عمر وغيره.

قال الحليمي رحمه الله في معنى الرب: هو المبلغ كل ما أبدع حد كماله الذي قدره له، فهو يسل النطفة من الصلب، ثم يجعلها علقة، ثم العقلة مضغة، ثم يخلق المضغة عظامًا، ثم

(١) أخرجه مسلم (١٣١) عن يحيى بن يحيى حدثنا جعفر بن سليمان به، وأخرجه أيضا (١٣١) عن شيبان بن فروخ حدثنا عبد الوارث عن الجعد به.

(٢) أخرجه مسلم (٣٤) حدثنا محمد بن يحيى بن أبي عمر المكي وبشربن الحكم قالا: ثنا عبد العزيز به.

يكسو العظم لحمًا، ثم يخلق في البدن الروح ويخرجه خلقًا آخر وهو صغير ضعيف، فلا يزال ينميه وينشيه حتى يجعله رجلاً ويكون في بدء أمره شابًا، ثم يجعله كهلاً ثم شيخًا. وهكذا كل شيء خلقه، فهو القائم عليه والمبلغ إياه الحد الذي وضعه له وجعله نهاية ومقداراً له،وقال أبو سليمان فيما أخبرت عنه.

قد روي عن غير واحد من أهل التفسير في قوله جل وعلا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة:٢]. إن معنى الرب: السيد. وهذا يستقيم إذا جعلنا العالمين معناه المميزين دون الجماد، لأنه لا يصح أن يقال سيد الشجر والجبال ونحوها كما يقال سيد الناس ومن هذا قوله: ﴿ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف: ٥٠]. أي: إلى سيدك.وقيل إن الرب المالك وعلى هذا تستقيم الإضافة إلى العموم وذهب كثير منهم إلى أن اسم العالم يقع على جميع المكونات واحتجوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤]

ومنها (المبدئ المعيد): وقد رويناهما في خبر الأسامي

قال أبو سليمان رحمه الله: المبدئ الذي أبدأ الإنسان أي ابتدأه مخترعًا، فأوجده عن عدم. يقال: بدأ وأبدأ وابتدأ بمعنى واحد، والمعيد الذي يعيد الخلق بعد الحياة إلى المات ثم يعيدهم بعد الموت إلى الحياة كقوله عز وجل: ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨] وكقوله جل وعلا: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴾ [البروج: ١٣].

ومنها (المحيي المميت): وقد رويناهما في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله في معنى المحيي: إنه جاعل الخلق حيًا بإحداث الحياة فيه. وقال في معنى المميت: إنه جاعل الخلق ميتًا بسلب الحياة وإحداث الموت فيه وفي القرآن: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ [الجاثية: ٢٦] وقال تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨] وقال جل وعلا: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

قال أبو سليمان- فيما أخبرت عنه- في معنى المحيي: هو الذي يحيي النطفة الميتة

فيخرج منها النسمة الحياة، ويحيي الأجسام البالية بإعادة الأرواح إليها عند البعث ويحيي القلوب بنور المعرفة، ويحيي الأرض بعد موتها بإنزال الغيث وإنبات الرزق.

وقال في معنى (المميت): هو الذي يميت الأحياء ويوهن بالموت قوة الأصحاء الأقوياء: ﴿ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحديد: ٢]. تمدح سبحانه بالإماتة، كما تمدح بالإحياء ليعلم أن مصدر الخير والشر والنفع والضر من قبله وأنه لا شريك له في الملك استأثر بالبقاء وكتب على خلقه الفناء.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرنا أحمد بن جعفر حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن خالد الحذاء: قال سمعت عبد الله بن الحارث يحدث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه -أمر رجلاً إذا أخذ مضجعه- قال: «اللهم أنت خلقت نفسي وأنت توفاها لك محياها ومماتها إن أحييتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين، وإن أمتها فاغفر لها، اللهم إني أسألك العافية». فقال له رجل: أسمعت هذا من عمر ﷺ؟ قال: من خير من عمر: رسول الله ﷺ»[١] رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن نافع وغيره عن محمد بن جعفر.

- حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أخبرنا عبد الله بن جعفر الأصبهاني حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود الطيالسي حدثنا وهيب بن خالد حدثنا جعفر بن محمد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم في قصة حج النبي ﷺ قال فيه: «فرقي على الصفا حتى بدا له البيت وكبر ثلاثًا وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير »[٢] وكذلك رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد في إحدى الروايتين عنه وذكر فيه (يحيي ويميت).

ومنها (الضار النافع): قال الحليمي في معنى (الضار): إنه الناقص عبده مما جعل له إليه الحاجة.

وقال في معنى (النافع): إنه الساد للخلة أو الزائد على ما إليه الحاجة وقد يجوز أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٢) من طريق محمد بن جعفر به.

(٢) هو جزء من حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ أخرجه مسلم (١٢١٨) بتمامه.

يدعى الله جل ثناؤه باسم النافع وحده ولا يجوز أن يدعى بالضار وحده حتى يجمع بين الاسمين كما قلت في الباسط والقابض وهذان الاسمان قد ذكرناهما في خبر الأسامي.

قال أبو سليمان وفي اجتماع هذين الاسمين لله تعالى بالقدرة على نفع من يشاء وضر من يشاء وذلك أن من لم يكن على النفع والضر قادراً لم يكن مرجوًا ولا مخوفًا.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري -ببغداد- اخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا عباس بن عبد الله الترقفي حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ حدثنا نافع بن يزيد وابن لهيعة وكهمس بن الحسن وهمام عن قيس بن الحجاج عن حنش عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنت رديف رسول الله ﷺ فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام – أو يا بني- ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟"، قلت: بلى قال: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله نجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فسألت الله تعالى، وإذا استعنت فاستعن بالله عز وجل، قد جف القلم بما هو كائن فلو أنْ الخلق كلهم جميعًا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله عليك لم يقدورا عليه، واعمل لله بالشكر في اليقين، واعلم أن الصبر على ما تكره خير كثير وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً»[1].

ومنها (الوهاب): قال الله عز وجل فيما يقوله الراسخون في العلم: ﴿ وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [آل عمران:٨]، وقال جل وعلا: ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡوَهَّابِ﴾ [ص:٩]. ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أبو عبد الرحمن المقري حدثنا سعيد بن أبي أيوب عن عبد الله بن الوليد عن سعيد بن المسيب عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا استيقظ من الليل قال:«لا إله إلا أنت سبحانك اللهم إني أستغفرك لذنبي وأسألك برحمتك اللهم زدني علمًا ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، و أحمد (١/ ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٧)، وأبو يعلى (٢٥٥٦) من طرق عن قيس بن الحجاج به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الوهاب»[١].

قال الحليمي رحمه الله في معنى الوهاب: إنه المتفضل بالعطايا المنعم بها لا عن استحقاق عليه.

وقال أبو سليمان: لايستحق أن يسمى وهابًا إلا من تصرفت مواهبه في أنواع العطايا فكثرت نوافله ودامت، والمخلوقون إنما يملكون أن يهبوا مالاً ونوالاً في حال دون حال، ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم، ولا ولدًا لعقيم ولا هدىً لضال، ولا عافية لذي بلاء، والله الوهاب سبحانه يملك جميع ذلك وسع الخلق جوده ورحمته، فدامت مواهبه واتصلت مننه وعوائده.

ومنها (المعطي والمانع):

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ وأبو صادق محمد بن أحمد العطار حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان. قال حدثنا أسباط بن محمد عن عبد الملك بن عمير عن وارد عن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ كان يقول في دبر صلاته: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له. له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[٢] أخرجاه في الصحيح من حديث عبد الملك بن عمير وغيره.

قال الحليمي رحمه الله: فالمعطي هو الممكن من نعمه، والمانع هو الحائل دون نعمه قال: ولايدعى الله عز وجل باسم المانع حتى يقال مع المعطي كما قلت في الضار والنافع.

قال أبو سليمان: فهو يملك المنع والعطاء وليس منعه بخلاً منه لكن منعه حكمة وعطاؤه جود ورحمة.

وقيل: المانع هو الناصر أي الذي يمنع أولياءه أي: يحوطهم وينصرهم على عددهم، ويقال: فلان في منعة قومه أي: في جماعة تمنعه وتحوطه.

قلت: وعلى هذا المعنى يجوز أن يدعى به دون ايم المعطي. وقد ذكرنا في خبر

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٦١)، والنسائي في الكبرى (١٠٧٠١)، وابن حبان (٥٥٣١) من طريق عبد الله بن الوليد به.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣٢٥، ١٣/ ٢٦٤)، ومسلم (٥٩٣) من طريق عبد الملك بن عمير به.

الأسامي المانع دون اسم المعطي وبعضهم قال: الدافع بدل المانع وذلك يؤكد هذا المعنى في المانع. والله أعلم.

ومنها (الخافض الرافع): وهذان الاسمان قد ذكرناهما في خبر الأسامي.

قال الحليمي رحمه الله: ولا ينبغي أن يفرد الخافض عن الرافع في الدعاء فالخافض هو الواضع من الأقدار والرافع المعلي للأقدار.

- أخبرنا أبو اسحاق سهل بن أبي سهل المهراني حدثنا أبو العباس محمد ابن إسحاق الصبغي، حدثنا أحمد بن عثمان النسوي، حدثنا هشام- هو ابن عمار- حدثنا الوزير ابن صبيح، حدثنا يونس بن ميسرة بن حلبس، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قال: «من شأنه أن يغفر ذنبًا ويفرج كربًا ويرفع قومًا ويضع آخرين»[١].

ومنها (التواب): قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [التوبة: ١١٨]، ورويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر حدثنا محمد بن سابق حدثنا مالك بن مغول قال سمعت محمد بن سوقة يذكر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في مجلس يقول: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم، مائة مرة»[٢].

قال الحليمي رحمه الله: وهو المعيد إلى عبده فضل رحمته إذا هو رجع إلى طاعته وندم على معصيته، فلا يحبط ما قدم من خير ولا يمنعه ما وعد المطيعين من الإحسان.

قال أبو سليمان: التواب هو الذي يتوب على عباده، فيقبل توبتهم كلما تكررت التوبة تكرر القبول، وهو يكون لازمًا ويكون متعدياً بحرف يقال تاب الله على العبد بمعنى للتوبة فتاب العبد، كقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ ﴾ [التوبة: ١١٨]،

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٢)، وابن حبان (٦٨٩)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٥٣)، والبيهقي في الشعب (١١٠١) من طريق هشام بن عمار ثنا الوزير بن صبح ثنا يونس بن حلبس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعا.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٤٥)، وابن ماجه (٣٨١٤)، وأحمد (٢/ ٢١) من طريق محمد بن سوقة به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ومعنى التوبة: عود العبد إلى الطاعة بعد المعصية.

ومنها (الديان): قال الحليمي أخذ من ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾، وهو الحاسب والمجازي ولا يضيع عملاً ولكنه يجزي بالخير خيرًا وبالشر شرًا.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي- بمرو حدثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هارون أخبرنا همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «بلغني حديث عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ سمعه من رسول الله ﷺ في القصاص لم أسمعه، فابتعت بعيرًا فشددت عليه رحلي ثم سرت إليه شهرًا حتى قدمت مصر، فأتيت عبد الله بن أنيس فقلت للبواب قل له: جابر على الباب. فقال ابن عبد الله؟ قلت: نعم، فأتاه فأخبره فقام يطأ ثوبه، حتى خرج إلي فاعتنقني واعتنقته، فقلت له: حديث بلغني عنك سمعته من رسول الله ﷺ ولم أسمعه في القصاص فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه.

فقال عبد الله ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يحشر الله تعالى العباد -أو قال الناس- عراة بُهْمًا». قال: قلنا: ما بُهْمًا؟ قال: «ليس معهم شيء، ثم يناديهم -فذكر كلمة أراد بها نداء- يسمعه من بَعُدَ كما يسمع من قَرُبَ: أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وعنده مظلمة حتى أقصه منه حتى اللطمة». قال: قلنا: كيف وإنما نأتي الله تعالى غُرلاً بُهمًا؟ قال: «بالحسنات والسيئات». قال: وتلا رسول الله ﷺ ﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَ ﴾ [غافر: ١٧]»[(١)].

-أخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت، فكن كما شئت كما تدين تدان»[(٢)] هذا مرسل.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٧٠)، وفي خلق أفعال العباد (٤٦٣) من طريق القاسم بن عبد الواحد المكي به.

(٢) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٧١٠) بنفس الإسناد، ووصله أحمد في الزهد (ص١٤٢) حدثنا عبد =

ومنها (الوفي) : قال الحليمي: أي: الموفي من قوله عز وجل: ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ [النساء: ١٧٣]، وقوله: ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠]، ومعناه لا يعجزه جزاء المحسنين ولا يمنعه مانع من بلوغ تمامه ولا تلجئه ضرورة إلى النقص من مقداره.

ومنها (المقسط): وهو في خبر الأسامي مذكور.

قال الحليمي رحمه الله: وهو المنيل عباده القسط من نفسه وهو العدل، وقد يكون الجاعل لكل منهم قسطًا من خيره.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان- ببغداد- أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أبو اليمان قال: أخبرني شعيب عن الزهري [ح]:

قال يعقوب: وحدثنا حجاج- هو ابن أبي منيع- حدثنا جدي عن الزهري قال: حدثني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله الخولاني أنه أخبره يزيد بن عميرة صاحب معاذ أن معاذًا ﷺ كان يقول- كلما جلس للذكر- «الله حكم عدل» وقال أبو اليمان في رواية: «الله حكم قسط تبارك اسمه هلك المرتابون»[1] وذكر الحديث.

ومنها (الصادق) : وهو في خبر عبد العزيز بن الحصين مذكور وفي كتاب الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ﴾ [النساء: ١٢٢] وقوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ ﴾ [الزمر: ٧٤].

قال الحليمي: خاطب الله تعالى عباده وأخبرهم بما يرضيه عنهم ويسخطه عليهم وبما لهم من الثواب عنده إذا أرضوه والعقاب لديه إذا أسخطوه فصدقهم ولم يعزرهم ولم يلبس عليهم.

=

الرزاق أنبأنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة قال: قال أبو الدرداء فذكره موقوفا، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٢١٦٨) من حديث ابن عمر مرفوعا وسنده ضعيف جدا فيه محمد بن عبد الملك الأنصاري، قال أحمد: كان يضع الحديث ويكذب، وإسناد البيهقي رجاله ثقات وذكر ذلك أيضا الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٥٨) ولكنه مرسل.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦١١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٣٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٠٧) من طريق ابن شهاب به.

ومنها (النور): قال الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٣٥]، ورويناه في خبر الأسامي وغيره.

قال الحليمي:وهو الهادي لا يعلم العباد إلا ما علمهم، ولا يدركون إلا ما يسر لهم إدراكه، فالحواس والعقل فطرته وخلقه وعطيته.

-أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان الدارمي حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٣٥] يقول: «الله سبحانه وتعالى هادي أهل السموات والأرض، مثل نوره مثل هداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوءاً على ضوء، كذلك يكون قلب المؤمن يعمل الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا أتاه العلم ازداد هدى على هدى ونورًا على نور»[1].

وقال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: ولا يجوز أن يتوهم أن الله سبحانه وتعالى نور من الأنوار فإن النور تضاده الظلمة وتعاقبه فتزيله، وتعالى الله أن يكون له ضد أو ند.

ومنها (الرشيد): قال الحليمي رحمه الله: وهو المرشد وهذا مما يؤثر عن النبيء ﷺ يعني: في خبر الأسامي ومعناه الدال على المصالح والداعي إليها، وهذا من قوله عز وجل: ﴿ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا ﴾ [الكهف: ١٠]، فإن مهيئ الرشد مرشد وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴾ [الكهف: ١٧] فكان ذلك دليلاً على أن من هداه فهو وليه ومرشده.

ومنها (الهادي): قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الحج: ٥٤]. وهو في خبر الأسامي مذكور.

قال الحليمي رحمه الله: وهو الدال على سبيل النجاة، والمبين لها لئلا يزيغ العبد ويضل، فيقع فيما يرديه ويهلكه.

قال أبو سليمان فيما أخبرت عنه: هو الذي مَنَّ بهداه على من أراد من عباده فخصه بهدايته وأكرمه بنور توحيده، كقوله تعالى: ﴿ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴾

(١) سبق تخريجه.

[يونس: ٢٥]وهو الذي هدى سائر الخلق من الحيوان إلى مصالحها، وألهمها كيف تطلب الرزق، وكيف تتقي المضار والمهالك. كقوله عز وجل:﴿ ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حدثنا عبيد بن غنام، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع[ح]: قال وأخبرنا أبو القاسم قال: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثنا حبان بن موسى حدثنا ابن المبارك، جميعا عن سفيان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر ﷺ قال:«كان النبي ﷺ في خطبته يحمد الله تعالى ويُثني عليه بما هو أهله» ثم يقول:من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأحسن الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة،وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» ثم يقول ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وكان ﷺ إذا ذكر الساعة احمرت وجنتاه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه نذير جيش صبحتكم أمستكم، ثم يقول ﷺ:«من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دينًا أو ضياعًا فإلي وعلي، وأنا ولي المؤمنين »[1] رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا العباس بن محمد الدوري حدثنا قراد أبو نواح حدثنا عكرمة بن عمار [ح]:

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أخبرنا أبو بكر بن داسة، حدثنا أبو داود، حدثنا ابن المثنى، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا عكرمة، حدثني يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال: سألت عائشة ﷺ: بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتتح الصلاة إذا قام من الليل؟ قالت: كان إذا قام من الليل يفتتح صلاته بـ «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلفوا فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[2] لفظ حديث الروذباري. وفي رواية قراد قال: «إذا قام كبر يقول». والباقي

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧) عن أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن سفيان به.

(٢) أخرجه مسلم (٧٧٠) حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن حاتم وعبد بن حميد وأبو معن الرقاشي قالوا: حدثنا عمر بن يونس به.

بمعناه. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن المثنى وغيره.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدثنا عثمان ابن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٦]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقوله: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقوله: ﴿ مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٠٠]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩] وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا ﴾ [يس:٨]، وقوله: ﴿ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾ [الكهف: ٢٨]. وقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦]. وقوله: ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٥]. ونحو هذا من القرآن قال:« إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويبايعوه على الهدى، الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبقت له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبقت له من الله الشقاوة في الذكر الأول، ثم قال لنبيه ﷺ ﴿ لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء: ٣، ٤].

وقال عز وجل: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [فاطر: ٢]، وقوله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا ﴾ [الأنعام: ١١١]، يعني معاينة ما كانوا ليؤمنوا وهم أهل الشقاء. ثم قال: ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١١] وهم أهل السعادة الذين سبق لهم في علمه أن يدخلوا في الإيمان، وبهذا الإسناد عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]. يقول: خلق الله لكل شيء روحه، ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه ومولده.

ومنها (الحنان): قال الحليمي: وهو الواسع الرحمة، وقد يكون المبالغ في إكرام أهل طاعته إذا وافوا دار القرار، لأن من حن من الناس إلى غيره أكرمه عند لقائه وكلف به عند قدومه، قلت: وهو في خبر عبد العزيز بن الحصين مذكور.

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل حدثنا سلام بن مسكين حدثنا أبو ظلال عن أنس بن مالك ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «إن رجلاً في النار ينادي ألف سنة يا حنان يا منان، فيقول الله عز وجل لجبريل عليه السلام: اذهب فأتني بعبدي هذا، فذهب جبريل عليه السلام فوجد أهل النار منكبين يبكون، قال فرجع فأخبر ربه، قال: اذهب إليه فأتني به فإنه مكان كذا وكذا قال فذهب فجاء به قال: يا عبدي، كيف وجدت مكانك ومقيلك؟ قال: يا رب، شر مكان وشر مقيل. قال ردوا عبدي. قال: ما كنت أرجو أن تعيدني إليها بعد إذا أخرجتني منها. قال الله تعالى لملائكته: دعوا عبدي»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا إسحاق بن الحسن الحربي حدثنا أبو حذيفة حدثنا سفيان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ [مريم: ١٣] قال التعطف بالرحمة[2].

قال أبو سليمان الخطابي فيما أخبرت عنه: الحنان معناه ذو الرحمة والعطف، والحنان مخففاً: الرحمة قلت: وفي كتاب الغريبين عن أبي عبيد الهروي قال: قال ابن الأعرابي: الحنان من صفات الله الرحيم، والحنان مخففًا العطف والرحمة، والرزق والبركة.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران رحمه الله أخبرنا أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد. -غلام ثعلبة أو ثعلب- في كتاب ياقوتة الصراط الذي يروي أكثره عن ثعلب عن ابن الأعرابي قي قوله عز وجل: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ ﴾ أي تفضل الله ﴿ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤] المصدقين، والمنان المتفضل، والحنان الرحيم. وقال في قوله تعالى﴿ وَحَنَانًا

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٣٠)، وأبو يعلى (٤٢١٠)، وابن خزيمة (٤٧٩)، والبيهقي في الشعب (٣٢٠) من طرق عن سلام بن مسكين عن أبي ظلال عن أنس مرفوعا.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

مِّن لَّدُنَّا ﴾[مريم: ١٣].

- أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي عن المفضل قال: الحنان الرحمة، والحنان الرزق، والحنان البركة، والحنان الهيبة.

ومنها (الجامع): وهو في خبر الأسامي مذكور، وفي القرآن: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾[آل عمران: ٩].

قال الحليمي: ومعناه الضامّ لأشتات الدارسين من الأموات، وذلك يوم القيامة، وذكره أبو سليمان بمعناه، قال: ويقال: الجامع الذي جمع الفضائل وحوى المكارم والمآثر.

ومنها (الباعث): وهو في خبر الأسامي مذكور، وفي القرآن: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾[الحج: ٧].

وقال الحليمي رحمه الله: يبعث من في القبور أحياء ليحاسبهم ويجزيهم بأعمالهم. قال أبو سليمان رحمه الله: يبعث الخلق بعد الموت، أي: يحييهم فيحشرهم للحساب: ﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴾ قال: ويقال: هو الذي يبعث عباده عند السقطة، ويبعثهم بعد الصرعة.

ومنها (المقدم والمؤخر): وهما في خبر الأسامي مذكوران.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب حدثنا إبراهيم بن محمد الصيدلاني حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الملك بن الصباح حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن ابن أبي موسى عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يدعو بهذا الدعاء: اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وجدي وهزلي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير»[(١)] رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن محمد بن بشار.

قال الحليمي رحمه الله: المقدم هو المعطي لعوالي الرتب، والمؤخر هو الدافع عن عوالي الرتب. وقال أبو سليمان: هو المنزل للأشياء منازلها، يقدم ما شاء منها ويؤخر ما

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ١٩٦)، ومسلم (٢٧١٩) عن محمد بن بشار به.

شاء، قَّدم المقادير قبل أن يخلق الخلق، وقدّم من أحب من أوليائه على غيرهم من عبيده، ورفع الخلق بعضهم فوق بعض درجات، وقدّم من شاء بالتوفيق إلى مقامات السابقين، وأخَّر من شاء عن مراتبهم وثبطهم عنها، وأخر الشيء عن حين توقعه؛ لعلمه بما في عواقبه من الحكمة، لا مقدم لما أخر، ولا مؤخر لما قدَّم. قال: والجمع بين هذين الاسمين أحسن من التفرقة.

- أخبرنا أبو علي الروذباري وأبو عبد الله الحسين بن عمر بن برهان وأبو الحسن بن الفضل القطان. وغيرهم. قالوا: أنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا إسماعيل بن علية عن يزيد، يعني الرِّشك عن مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير عن عمران بن حصين ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله! أعلم أهل الجنة من النار؟ قال ﷺ: «نعم» قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» . أو كما قال[1].

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن محمويه حدثنا جعفر بن محمد حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا يزيد الرِّشك قال: سمعت مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير يحدث عن عمران بن حصين ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله! أيُعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم» قال: فلِمَ يعمل العاملون؟ قال: «كل يعمل لما خلق له، أو لما يسر له»[2]. رواه البخاري في الصحيح عن آدم بن أبي إياس، ورواه مسلم عن ابن نمير عن ابن علية.

ومنها (المعز المذل): قد رويناهما في خبر الأسامي، وفي كتاب الله عز وجل: ﴿ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦] قال الحليمي: المعز هو الميسر أسباب المنعة، والمذل هو المعرِّض للهوان والضعة، ولا ينبغي أن يدعى الله جل ثناؤه بالمؤخر إلا مع المقدم، ولا بالمذل إلا مع المعز، ولا بالمميت إلا مع المحيي، كما قلنا في المانع، والمعطي، والقابض، والباسط.

قال أبو سليمان: أعز بالطاعة أولياءه، وأظهرهم على أعدائهم في الدنيا وأحلَّهم دار الكرامة في العقبى، وأذل أهل الكفر في الدنيا بأن ضربهم بالرق وبالجزية والصغار، وفي الآخرة بالعقوبة والخلود في النار.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٤٩١)، ومسلم (٢٦٤٩) من طريق يزيد الرشك به.

(٢) انظر سابقه.

ومنها (الوكيل): وفي كتاب الله عز وجل: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلاً ﴾ [النساء: ٨١]، ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾[آل عمران: ١٧٣]وقد رويناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أخبرنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا يحيى بن أبي بكير، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي حصين عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان آخر كلام إبراهيم عليه السلام -حين ألقي في النار- حسبنا الله ونعم الوكيل قال: وقال بيكم ﷺ مثلها: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾[آل عمران: ١٧٣]»[1] رواه البخاري في الصحيح عن أحمد بن يونس عن أبي بكر بن عياش.

قال الحليمي رحمه الله: الوكيل هو الموكول والمفوض إليه، علمًا بأن الخلق والأمر له لا يملك أحد من دونه شيئًا.

- وأخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو حدثنا أبو العباس الأصم حدثنا محمد ابن الجهم صاحب الفراء قال: قال الفراء قوله: ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلاً ﴾ [الإسراء: ٢]. يقال: ربا، ويقال: كافيًا.

قال أبو سليمان رحمه الله: ويقال: معناه أنه الكفيل بأرزاق العباد والقائم عليهم بمصالحهم، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه، ومن هذا قول المسلمين: حسبنا الله ونعم الوكيل، أي نعم الكفيل بأمورنا والقائم بها. وأما قوله في قصة موسى وشعيب عليهما السلام: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾[القصص: ٢٨] فقد:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن حدثنا إبراهيم ابن الحسين حدثنا آدم حدثنا ورقاء عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج قال: يعني: شهيدًا.

ومنها (سريع الحساب): قال الله عز وجل:﴿ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [البقرة: ٢٠٢].

- أخبرنا أبو نصر محمد بن علي الفقيه حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني، حدثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء ثنا يعلى بن عبيد، حدثنا إسماعيل ابن أبي خالد قال:

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٢٩) من طريق أبي بكر بن عياش به.

سمعت عبد الله بن أبي أوفى قال: دعا رسول الله ﷺ على الأحزاب وقال: «اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم»[١] أخرجاه في الصحيح من حديث إسماعيل بن أبي خالد.

قال (الحليمي): فقيل معناه لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره، فيطول الأمر في محاسبة الخلق عليه، وقد قيل معناه أنه يحاسب الخلق يوم القيامة في وقت قريب، لو تولى المخلوقون مثل ذلك الأمر في مثله لما قدروا عليه ولاحتاجوا إلى سنين لا يحصيها إلا الله تعالى.

ومنها (ذو الفضل): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: ١٠٥].

قال الحليمي: وهو المنعم بما لا يلزمه. قلت: وقد روي في تسمية المنعم المفضل. حديث منقطع.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن علي بن خشيش- المقرئ بالكوفة- أخبرنا أبو إسحاق بن أبي العزائم أخبرنا أحمد بن حازم أخبرنا جعفر بن عون عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت قال: حدثنا شيخ لنا: «أن رسول الله ﷺ كان إذا جاءه شيء يكرهه قال: الحمد لله على كل حال. وإذا جاءه شيء يعجبه قال: الحمد لله المنعم المفضل الذي بنعمته تتم الصالحات»[٢].

ومنها (ذو انتقام): قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [آل عمران: ٤]، وقال: ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ [الدخان: ١٦]، ورويناه في خبر الأسامي: المنتقم.

قال الحليمي: هو المبلغ بالعقاب قدر الاستحقاق.

ومنها (المغني): وهو في خبر الأسامي مذكور.

قال أبو سليمان رحمه الله هو الذي جبر مفاقر الخلق وساق إليهم أرزاقهم فأغناهم

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٠٦، ٧/ ٤٠٦)، ومسلم (١٧٤٢) من طريق إسماعيل بن أبي خالد به.

(٢) أخرجه الطبراني في الدعاء (١٧٧٠) من طريق سفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت قال: كان رسول الله ﷺ. فذكره مرسلا.

عما سواه، كقوله عز وجل: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ﴾[النجم: ٤٨]. ويكون المغني بمعنى الكافي من الغناء ممدوداً مفتوح الغين.

قال الحليمي: ومنها ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تقولوا: الطبيب ولكن قولوا: الرفيق، فإن الطبيب هو الله». قال: ومعنى هذا أن المعالج للمريض من الآدميين وإن كان حاذقًا متقدمًا في صناعته فإنه قد لا يحيط علمًا بنفس الداء، ولئن عرفه وميزه فلا يعرف مقداره ولا مقدار ما استولى عليه من بدن العليل وقوته، ولا يقدم على معالجته إلامتطيباً عاملاً بالأغلب من رأيه وفهمه، لأن منزلته في علم الدواء كمنزلته التي ذكرتها في علم الداء، فهو لذلك ربما يصيب وربما يخطئ وربما يزيد فيغلو وربما ينقص فيكبوا، فاسم الرفيق إذاً أولى به من اسم الطبيب، لأنه يرفق بالعليل فيحميه مما يخشى أن لا يحتمله بدنه ويطعمه ويسقيه ما يرى أنه أرفق به، فأما الطبيب فهو العالم بحقيقة الداء والدواء القادر على الصحة والشفاء، وليس بهذه الصفة إلا الخالق البارئ المصور، فلا ينبغي أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه، فأما صفة تسمية الله جل ثناؤه فهي أن يذكر ذلك في حال الاستشفاء مثل أن يقال: اللهم إنك أنت المصح والممرض والمداوي والطبيب، ونحو ذلك فأما أن يقال: يا طبيب! كما يقال: يا رحيم! أو يا حليم! أو يا كريم! فإن ذلك مفارقة لآداب الدعاء. والله أعلم.

قلت: وفي مثل هذه الحالة ورد تسميته به في الآثار.

-أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن إسحاق الفاكهي -بمكة- أخبرنا أبو يحيى بن أبي مسرة حدثنا العلاء بن عبد الجبار أخبرنا نافع بن عمر الجمحي عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تمسح صدر النبي ﷺ وتقول: اكشف الباس رب الناس، أنت الطبيب وأنت الشافي، فيقول النبي ﷺ: ألحقني بالرفيق الأعلى»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر محمد بن المؤمل حدثنا الفضل ابن محمد الشعراني حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا سفيان بن عيينة حدثنا عبد الملك بن أبجر عن إياد بن

(١) أخرجه النسائي (٦/ ٢٥١) من طريق نافع عن ابن عمر به، وأخرجه أحمد (٩/ ١٠٨) ثنا شريح ثنا نافع به.

لقيط عن أبي رمثة ﷺ قال:« أتيت النبي ﷺ مع أبي فرأى التي بظهره فقال: يا رسول الله ألا أعالجها فإني طبيب؟ قال ﷺ: أنت رفيق والله الطبيب». قال: من هذا معك؟ قال: قلت: ابني أشهد به. قال ﷺ: أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»[١].

قال الحليمي: ومنها ما جاء عن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اشف أنت الشافي».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو بكر بن إسحاق أخبرنا إسماعيل بن قتيبة حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا هشيم، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن رسول الله ﷺ كان إذا دخل على مريض وضع يده حيث يشتكي ثم يقول: أذهب الباس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا». قالت رضي الله عنها: «فلما مرض النبي ﷺ وضعت يدي عليه وذهبت أقول ذلك فدفعني وقال: اللهم الرفيق الأعلى، اللهم الرفيق الأعلى»[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أخبرنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا محمد بن إسحاق أبو بكر، حدثنا محمد بن سابق، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن منصور، عن إبراهيم بن يزيد عن مسروق، وعن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة رضي الله عنهما قالت: إن النبي ﷺ كان إذا أتي بمريض قال: «اذهب الباس رب الناس، اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقمًا»[٣]. أخرجه البخاري في الصحيح فقال: وقال إبراهيم بن طهمان.

قال الحليمي رحمه الله: قد يجوز أن يقال في الدعاء يا شافي يا كافي لأن الله عز وجل يشفي الصدور من الشبه والشكوك، ومن الحسد والغلول، والأبدان من الأمراض والآفات، ولا يقدر على ذلك غيره ولا يدعى بهذا الاسم سواه، ومعنى الشفاء: رفع ما يؤذي أو يؤلم عن البدن.

قال: ومنها ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله حيي كريم»،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٠٨)، والنسائي (٨/ ٥٣)، وأحمد (٤/ ١٦٣) عن عبد الملك بن أبجر به.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٠٦، ٢١٠)، ومسلم (٢١٩١) من طريق منصور عن إبراهيم بن يزيد عن مسروق به.

(٣) انظر سابقه.

- أخبرنا أبو علي الروذباري أخبرنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود حدثنا مؤمل بن الفضل الحراني حدثنا عيسى بن يونس حدثنا جعفر يعني ابن ميمون صاحب الأنماط- حدثني أبو عثمان عن سلمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم عز وجل حيي كريم، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا»[١] كذا رواه الأنماطي.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن ثابت وحميد وسعيد الجريري عن أبي عثمان النهدي عن سلمان أنه قال: «أجد في التوراة: أن الله حيي كريم يستحيي أن يرد يدين خائبتين سئل بهما خيرًا».

- وأخبرنا أبو عبد الله حدثنا أبو العباس حدثنا محمد أنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر بن عياش عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه قال:« قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل حيي ستير فإذا أراد- يعني أحدكم- أن يغتسل فليتوار بشيء»[٢].

قال الحليمي: ومعناه أنه يكره أن يرد العبد إذا دعاه فسأله ما لا يمتنع في الحكمة إعطاؤه إياه، وإجابته إليه، فهو لا يفعل ذلك إلا أنه لا يخاف من فعله ذمًا، كما يخافه الناس فيكرهون لذلك فعل أمور وترك أمور، فإن الخوف غير جائز عليه. والله أعلم.

قلت: وقوله: ستير يعني: أنه ساتر يستر على عباده كثيرًا ولا يفضحهم في المشاهد، كذلك يحب من عباده الستر على أنفسهم، واجتناب ما يشينهم. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد (٥/ ٤٣٨) من طرق عن جعفر بن ميمون به.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠١٣)، ومن طريقه النسائي (١/ ٢٠٠)، وأحمد (٤/ ٢٢٤)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٩٨)، وفي الشعب (٧٧٨٣) من طريق الأسود بن عامر به.

فصل
ولله جل ثناؤه أسماء سوى ما ذكرنا

قال الشيخ أبو عبد الله الحليمي: ولله جل ثناؤه أسماء سوى ما ذكرنا تدخل في أبواب مختلفة.

ومنها (ذو العرش): قال الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ [البروج: ١٤، ١٥].

قال الحليمي: معناه الملك الذي يقصد الصافّون حول العرش تعظيمه وعبادته، فهذا قد يتبع إثبات الباري جل ثناؤه، على معنى أن للعباد ملكًا وربًا يستحق عليهم أن يعبدوه- يعني إذا أمرهم به- وقد يتبع التوحيد على معنى أن المعبود واحد والملك واحد. وليس العرش إلا لواحد، وقد يتبع إثبات الإبداع والاختراع له؛ لأنه لا يثبت العرش إلا من ينسب الاختراع إليه، وقد يتبع إثبات التدبير له على معنى أنه هو الذي رتب الخلائق ودبر الأمور فَعَلا بالعرش على كل شيء، وجعله مصدراً لقضاياه وأقداره، ورتب له حَمَلَة من ملائكته وآخرين منهم يصفون حوله ويعبدونه.

ومنها (ذو الجلال والإكرام): قال الله عز وجل: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]. ورويناه في خبر الأسامي وغيره.

- وأخبرنا أبو الحسن محمد بن محمد بن أبي المعروف المهرجاني بها أنا أبو سهل بشر بن أحمد أنا أبو جعفر أحمد بن الحسين الحذاء ثنا علي بن عبد الله المديني ثنا بشر بن المفضل ثنا الجريري عن أبي الورد بن ثمامة عن اللجلاج قال: حدثني معاذ بن جبل ﷺ قال: «أتى النبي ﷺ على رجل يقول: يا ذا الجلال والإكرام. قال: قد استجيب لك فَسَل»[1].

قال الحليمي: ومعناه المستحق لأن يهاب لسلطانه ويثنى عليه بما يليق بعلو شأنه، وهذا قد يدخل في باب الإثباتِ على معنى أن للخلق ربًا يستحق عليهم الإجلال والإكرام، ويدخل في باب التوحيد على معنى أن هذا الحق ليس إلا لمستحق واحد.

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٧)، وأحمد (٥/ ٢٣٥)، وعبد بن حميد (١٠٧) من طرق عن سعيد الجريري عن أبي الورد عن اللجلاج عن معاذ مرفوعا.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: الجلال: مصدر الجليل، يقال: جليل من الجلالة والجلال، والإكرام: مصدر أكرم يكرم إكرامًا، والمعنى أن الله عز وجل يستحق أن يُجل ويكرم فلا يجحد ولا يكفر به، وقد يحتمل المعنى أنه يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم بالتوفيق لطاعته في الدنيا، ويجلهم بأن يتقبل أعمالهم ويرفع في الجنان درجاتهم، وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين- وهو الجلال- مضافًا إلى الله تعالى بمعنى الصفة له، والآخر مضافًا إلى العبد بمعنى الفعل منه، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ [المدثر: ٥٦]. فانصرف أحد الأمرين إلى الله سبحانه وتعالى وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهو أهل التقوى. والله أعلم.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنبأ أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] يقول: «ذو العظمة والكبرياء»(١).

قال الحليمي ومنها: (الفرد): لأن معناه المنفرد بالقدم والإبداع والتدبير.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي -ببغداد- أنبا أحمد بن سلمان الفقيه حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا ثنا محمد بن يزيد الرفاعي ثنا أبو بكر بن عياش ثنا الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: حدثني جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قرأ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] الآية. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إنك أمرت بالدعاء وتكفلت بالإجابة. لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، أشهد أنك فرد أحد صمد، لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوًا أحد، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءك حق، والجنة حق والنار حق، والساعة آتية لا ريب فيها. وأنك تبعث من في القبور»(٢).

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أنبا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا أحمد بن يوسف

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (١٥٥)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ (١٨٨) من طريق الرفاعي به.

السلمي ثنا أبو المغيرة ثنا إسماعيل بن عياش قال حدثني محمد بن طلحة عن رجل قال: إن عيسى ابن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١] وفي الثانية (تنزيل السجدة) فإذا فرغ في مدح الله تعالى فأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا حفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد» ليس هذا بالقوي وكذلك ما قبله. والله أعلم.

ومنها (ذو المعارج): قال الحليمي رحمه الله: وهو الله يعرج إليه بالأرواح والأعمال وهذا أيضًا يدخل في باب الإثبات والتوحيد والإبداع والتدبير، وبالله التوفيق. وفي كتاب الله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴾ [المعارج: ٣].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو نصر أحمد بن سهل الفقيه. ببخارى ثنا قيس بن أنيف البخاري ثنا قتيبة بن سعيد ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «أتيته فسألته عن حجة رسول الله ﷺ فذكر الحديث قال فيه: ثم أهل رسول الله ﷺ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك وأهل الناس، قال: ولبى الناس: لبيك ذا المعارج، ولبيك ذا الفواضل فلم يَعِبْ على أحد منهم شيئًا».

ومنها (القديم): وذلك مما يؤثر عن رسول الله ﷺ، وقد ذكرناه في رواية عبد العزيز بن الحصين.

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان -ببغداد- أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا جامع بن شداد عن صفوان بن محرز أنه حدثه عن عمران بن حصين ﷺ قال: دخلت على رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه: قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر قال: «كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن عمر بن حفص.

قال الحليمي، رحمه الله تعالى، في معنى القديم: إنه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء، والموجود الذي لم يزل،وأصل القديم في اللسان: السابق، لأن القديم هو القادم، قال الله عز وجل فيما أخبر به عن فرعون: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [هود: ٩٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٨٦) عن عمر بن حفص به.

فقيل لله عز وجل: قديم، بمعنى أنه سابق للموجودات كلها ولم يجز إذا كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء؛ لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غيرٌ له أوجده، ولوجب أن يكون ذلك الغير موجوداً قبله، فكان لا يصح حينئذٍ أن يكون هو سابقًا للموجودات، فبان أنا إذا وصفناه بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا ألا يكون لوجوده ابتداء، فكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى، وبالله التوفيق.

ومنها (الأول والآخر): قال الله جل ثناؤه: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]. وقد ذكرناهما في رواية الوليد بن مسلم.

- وأخبرنا أبو علي الحسين بن محمد بن محمد بن علي الروذباري بطوس أخبرنا أبو بكر محمد بن بكر بن داسة- بالبصرة- حدثنا أبو داود السجستاني حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب.[ح]:

قال أبو داود: وحدثنا وهب بن بقية عن خالد ونحوه، جميعًا عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه: «اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شيء فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء- زاد وهب في حديثه:- اقض عني الدين وأغنني من الفقر»[1] رواه مسلم في الصحيح عن عبد الحميد ابن بيان عن خالد بن عبد الله.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعراني حدثنا جدي حدثنا إبراهيم بن حمزة الزبيري حدثنا ابن أبي حازم عن سهيل بن أبي صالح عن موسى بن عقبة عن عاصم بن أبي عبيد عن أم سلمة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ: أنه كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «اللهم أنت الأول فلا شيء قبلك وأنت الآخر فلا شيء بعدك، اعوذ بك من شر كل دابة ناصيتها بيدك وأعوذ بك من الإثم والكسل،ومن عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة الغنى، ومن فتنة الفقر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من طريق سهيل بن أبي صالح به.

وأعوذ بك من المأثم والمغرم»[1].

- أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش الفقيه أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان حدثنا أحمد بن يوسف السلمي حدثنا محمد بن يوسف الفريابي قال: ذكر سفيان عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يسألكم الناس عن كل شيء، حتى يسألوكم: هذا الله خلق كل شيء فمن خلق الله؟ قال سفيان: قال جعفر: فحدثني رجل آخر عن أبي هريرة ﷺ قال جعفر كان يرفعه: فإذا سئلتم فقولوا: الله قبل كل شيء وخالق كل شيء، وهو كائن بعد كل شيء»[2].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا محمد بن حاتم حدثنا فتح بن عمرو حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن هشام عن ابن سيرين قال كنت عند أبي هريرة ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن رجالاً سترفع بهم المسألة حتى يقولوا الله خلق الخلق فمن خلقه؟ قال عبد الرزاق: قال معمر: وزاد فيه رجل آخر: فقال رسول الله ﷺ: فقولوا: الله كان قبل كل شيء، وهو خالق كل شيء، وهو كائن بعد كل شيء»[3].

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران- ببغداد- أخبرنا أبو علي الحسين بن صفوان ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا حدثني أحمد بن عبد الأعلى الشيباني ثنا أبو عبد الرحمن الكوفي عن صالح بن حيان عن محمد بن علي: أن النبي ﷺ علم عليًا ﷺ دعوة يدعو بها عندما أهمه، فكان علي ﷺ يعلمها ولده: «يا كائنًا قبل كل شيء ويا مكون كل شيء ويا كائنًا بعد كل شيء، افعل بي كذا وكذا» هذا منقطع.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف حدثنا محمد بن سنان القزاز حدثنا محمد بن الحارث مولى بني هاشم حدثنا محمد بن عبد الرحمن

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٣/ ٣١٦، ٣١٧)، والأوسط (٦٢١٨) من طريق ابن أبي حازم به، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٧٦، ١٧٧): رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار أسانيد، وأحد إسنادي الكبير والسياق له ورجال الأوسط ثقات.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٥) من طريق جعفر بن برقان به دون قوله: «فإن سئلتم»، وأخرجه البخاري (٦/ ٣٣٦)، ومسلم (١٣٥) من طرق أخرى عن أبي هريرة بمعناه.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٥) من طريق أيوب عن محمد بن سيرين به بنحوه دون قوله: «قولوا: الله كان قبل كل شيء».

بن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ الذي كان يقول: «يا كائنًا قبل أن يكون شيء، والمكوِّن لكل شيء، والكائن بعدما لا يكون شيء، أسألك بلحظة من لحظاتك الحافظات الغافرات الواجبات المنجيات». قال الشيخ أحمد: إن صح هذا فإنما أراد باللحظة النظرة ونظره في أمور عباده رحمته إياهم.

قال الحليمي، رحمه الله: فالأول: هو الذي لا قبل له، والآخر: هو الذي لا بعد له، وهذا لأن قبل وبعد نهايتان، فقبل نهاية الموجود من قبل ابتدائه، وبعد غايته من قبل انتهائه، فإذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد، فكان هو الأول والآخر.

ومنها (الباقي): قال الله عز وجل: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقد رويناه في حديث الوليد بن مسلم.

قال الحليمي- رحمه الله-: وهذا أيضًا من لوازم قوله: قديم، لأنه إذا كان موجوداً لا عن أول، ولا بسبب لم يجز عليه الانقضاء والعدم، فإن كل منقض بعد وجوده فإنما يكون انقضاؤه لانقطاع سبب وجوده، فلما لم يكن لوجود القديم سبب فيتوهم أن ذلك السبب إن ارتفع عدم علمنا أنه لا انقضاء له.

قال الشيخ أحمد: وفي معنى الباقي: (الدائم) وهو في رواية عبد العزيز بن الحصين قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله فيما أخبرت عنه: الدائم الموجود لم يزل، الموصوف بالبقاء الذي لا يستولي عليه الفناء: قال: وليست صفة بقائه ودوامه كبقاء الجنة والنار ودوامهما وذلك أن بقاءه أبدي أزلي وبقاء الجنة والنار أبدي غير أزلي، وصفة الأزل ما لم يزل، وصفة الأبد ما لا يزال، والجنة والنار مخلوقتان كائنتان بعد أن لم يكونا، هذا فرق ما بين الأمرين. والله أعلم.

ومنها (الحق المبين): قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٢٥].

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أخبرنا أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني حدثنا حفص بن عمر الرقي حدثنا قبيصة.[ح]:

قال سليمان: وحدثنا محمد بن الحسن بن كيسان حدثنا أبو حذيفة قالا حدثنا سفيان

عن ابن جريج عن سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل يدعو: «اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض وما فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض وما فيهن، ولك الحمد أنت قيّم السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، وقولك حق ووعدك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت إلهي لا إله إلا أنت»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن قبيصة، وهما مذكوران في خبر الأسامي: أحدهما في رواية الوليد بن مسلم والآخر في رواية عبد العزيز.

قال الحليمي -رحمه الله-: الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري عز ذكره أولى ما يجب الاعتراف به- يعني عند ورود أمره بالاعتراف به-، ولا يسع جحوده إلا مثبت تتظاهر عليه من الدلائل البينة الباهرة ما تظاهرت على وجود الباري جل ثناؤه.

وقال: (والمبين) هو الذي لا يخفى ولا ينكتم، والباري جل ثناؤه ليس بخاف ولا منكتم لأن له من الأفعال الدالة عليه ما يستحيل معها أن يخفى فلا يوقف عليه ولا يُدْرَى.

ومنها (الظاهر): قال الله جل ثناؤه: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣] وهو في خبر الأسامي وغيره.

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي المقري أخبرنا الحسن بن محمد بن إسحاق حدثنا يوسف بن يعقوب حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا الأغلب بن تميم حدثنا مخلد أبو الهذيل العنبري عن عبد الرحمن عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن عثمان رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن تفسير: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٦٣].

فقال له النبي ﷺ: «ما سألني عنها أحد قبلك، تفسيرها: لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده، أستغفر الله، لا حول ولا قوة إلا بالله الأول والآخر والظاهر والباطن، بيده الخير يُحيي ويُميت وهو على كل شيء قدير». وذكر الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٥) عن قبيصة حدثنا سفيان به. وأخرجه مسلم (٧٦٩) من طريق أبي الزبير عن طاوس به، وأخرجه أيضا (٧٦٩) من طريق ابن جريج به.

قال الحليمي -رحمه الله- في معنى الظاهر: إنه البادي في أفعاله وهو جل ثناؤه بهذه الصفة، فلا يمكن معها أن يجحد وجوده وينكر ثبوته.

وقال أبو سليمان الخطابي: هو الظاهر بحججه الباهرة وبراهينه النيرة وشواهد أعلامه الدالة على ثبوت ربوبيته وصحة وحدانيته، ويكون الظاهر فوق كل شيء بقدرته، وقد يكون الظهور بمعنى العلو، ويكون بمعنى الغلبة.

ومنها (الوارث): ومعناه الباقي بعد ذهاب غيره، وربنا جل ثناؤه بهذه الصفة لأنه يبقى بعد ذهاب المُلاك الذين أمتعهم في هذه الدنيا بما آتاهم، لأن وجودهم ووجود الأملاك كان به، ووجوده ليس بغيره، وهذا الاسم مما يؤثر عن رسول الله في خبر الأسامي: وقال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣].

جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات وحدانيته عز اسمه

(أولها الواحد): قال الله جل ثناؤه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]. وقد ذكرناه في خبر الأسامي.

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سعد البزاز الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي حدثنا يوسف بن عدي حدثنا عَثَّام بن علي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا تضور من الليل قال: «لا إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار»(١).

قال الحليمي رحمه الله، في معنى الواحد: إنه يحتمل وجوها:

أحدها: أنه لا قديم سواه ولا إله سواه، فهو واحد من حيث إنه ليس له شريك فيجري

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٣٥٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٤٠)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٤٠٠، ٦/ ٢١٦) من طريق يوسف بن عدي به، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وسكت عليه الذهبي، وقال المناوي في فيض القدير (٥/ ١١٢): وقال الحافظ العراقي في أماليه: حديث صحيح، وقال ابن أبي حاتم في العلل (٢/ ١٦٥): سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه يوسف بن عدي عن عثام عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ ... الحديث. قالا: هذا خطأ إنما هو هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول نفسه هكذا رواه جرير، وقال أبو زرعة: حدثنا يوسف بن عدي بهذا الحديث وهو حديث منكر.

عليه حكم العدد وتبطل به وحدانيته.

والآخر: أنه واحد بمعنى أن ذاته ذات لا يجوز عليه التكثر بغيره، والإشارة فيه إلى أنه ليس بجوهر ولا عرض، لأن الجوهر قد يتكثر بالانضمام إلى جوهر مثله، فيتركب منهما جسم، وقد يتكثر بالعرض الذي يحله، والعرض لا قَوامَ له إلا بغير يحله والقديم فرد لا يجوز عليه حاجة إلى غيره، ولا يكثر بغيره، وعلى هذا لو قيل: إن معنى الواحد أنه القائم بنفسه لكان ذلك صحيحًا، ولرجع المعنى إلى أنه ليس بجوهر ولا عرض، لأن قيام الجوهر بفاعله ومبقيه، وقيام العرض بجوهر يحله.

والثالث: أن معنى الواحد هو القديم، فإذا قلنا الواحد فإنما هو الذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد والذي لا يمكن أن يكون أكثر من واحد هو القديم لأن القديم متصف في الأصل بالإطلاق السابق للموجودات، ومهما كان قديمًا كان كل واحد منها غير سابق بالإطلاق لأنه إن سبق غير صاحبه فليس بسابق صاحبه وهو موجود كوجوده فيكون إذا قديمًا من وجه، غير قديم من وجه، ويكون القدم وصفًا لهما معًا، ولا يكون وصفًا لكل واحد منهما، فثبت أن القديم بالإطلاق لا يكون إلا واحدًا، فالواحد إذاً هو القديم الذي لا يمكن ان يكون إلا واحداً.

ومنها (الوتر): لأنه إذا لم يكن قديم سواه لا إله، ولا غير إله لم ينبغ لشيء من الموجودات أن يضم إليه فيعبد معه، فيكون المعبود معه شفعًا، لكنه واحد وتر وقد ذكرناه في رواية عبد العزيز بن الحصين.

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان حدثنا أحمد بن يوسف حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة ﷺ قال:« قال رسول الله ﷺ: إن لله عز وجل تسعة وتسعين اسمًا؛ مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر»[1] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

ومنها (الكافي): لأنه إذا لم يكن له في الإلهية شريك صح أن الكفايات كلها واقعة به وحده، فلا ينبغي أن تكون العبادة إلا له، والرغبة إلا إليه، والرجاء إلا منه، وقد ورد الكتاب بهذا، قال الله عز وجل: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]. وذكرناه في خبر الأسامي.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٧) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار -إملاء- حدثنا أبو يحيى أحمد بن عصام بن عبد المجيد الأصفهاني حدثنا روح بن عبادة حدثنا حماد عن ثابت عن أنس ﷺ:« أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا، فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي»[1]. أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن حماد بن سلمة.

ومنها (العلي): قال الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٥٥] وذكرناه في خبر الأسامي.

- أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل حدثنا أبو العباس الأصم حدثنا يحيى بن أبي طالب حدثنا أبو عامر العقدي أخبرنا أبو حفص عمر بن راشد اليمامي: أخبرنا إياس بن سلمة عن أبيه قال: «ما سمعت رسول الله ﷺ يستفتح دعاءً قط إلا استفتح بسبحان ربي الأعلى الوهاب»[2]. ورواه أبو معاوية عن عمر بن راشد وزاد فيه (العلي الوهاب) وعمر بن راشد ليس بالقوي.

- وأخبرنا عمر بن عبد العزيز بن قتادة أخبرنا العباس بن الفضل بن زكريا النضروي الهروي بها أخبرنا أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا مسكين بن ميمون مؤذن مسجد الرملة حدثني عروة بن رويم عن عبد الرحمن بن قرط: «أن رسول الله ﷺ ليلة أسري به سمع تسبيحًا في السموات العلى: سبحان العلي الأعلى، سبحانه وتعالى»[3].

قال الحليمي -رحمه الله- في معنى العلي: إنه الذي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلو مشتركًا بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق قال:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٥) من طريق يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة به.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٥٤)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٦٦)، والحاكم (١/ ٤٩٨)، والطبراني في الكبير (٧/ ٢٣) من طريق عمر بن راشد اليمامي به، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وسكت عليه الذهبي، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٥٦): رواه أحمد والطبراني بنحوه وفيه عمر بن راشد اليمامي وثقه غير واحد وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٧٤٢)، وعنه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٧، ٨) ثنا علي بن عبد العزيز ومعاذ بن المثنى ومحمد بن علي المكي الصائغ قالوا: حدثنا سعيد بن منصور به، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٧٨): رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه مسكين بن ميمون ذكر له الذهبي هذا الحديث وقال: إنه منكر.

والرفيع فيه هذا المعنى. قال الله عز وجل: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥]. ومعناه هو الذي لا أرفع قدرًا منه، وهو المستحق لدرجات المدح والثناء وهي أصنافها وأبوابها، لا مستحق لها غيره.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أخبرنا أبو علي الحسين بن صفوان البرذعي حدثنا عبد الله بن محمد القرشي حدثنا يوسف بن موسى قال: سمعت جريرًا قال: سمعت رجلاً يقول: رأيتُ إبراهيم الصائغ في النوم- قال وما عرفته قط- فقلت: بأي شيء نجوت؟ قال: بهذا الدعاء: «**اللهم عالم الخفيات، رفيع الدرجات، ذا العرش تلقى الروح على من تشاء من عبادك، غافر الذنب، قابل التوب شديد العقاب ذا الطول، لا إله إلا أنت**».

وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية- رحمه الله-[1]:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

فصل
في الاسم والمسمى

هل هو هو، أو غيره؟ أو لا يقال: هو هو، ولا يقال: هو غيره؟ أو هو له؟ أو يفصل في ذلك؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفًا عند أئمة السنة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة.

فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره وما كان غيره فهو مخلوق، وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير

---

(١) الأسماء والصفات (١٠٧- ١٥٢).

مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء.

والجهمية يقولون: كلامه مخلوق وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سمَّى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه.

والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته، ويسمي نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان:

النفي: هو قول ابن كُلاب ومن وافقه.

والإثبات: قول أئمة أهل الحديث والسنة وكثير من طوائف أهل الكلام، كالهشامية، والكرامية وغيرهم، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمقصود هنا أن المعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم، فلهذا يروى عن الشافعي -والأصمعي وغيرهما- أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، ولم يعرف- أيضًا- عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم.

ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا، إذا كان كل من الإطلاقين بدعة كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه صريح السنة، ذكر مذهب أهل السنة المشهور في القرآن، والرؤية، والإيمان والقدر، والصحابة وغير ذلك.

وذكر أن «مسألة اللفظ» ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال: لم نجد فيها كلامًا عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في كلامه الشفاء والغناء، وقد يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى أبو عبد الله أحمد بن حنبل، فإنه كان يقول: اللفظية جهمية، ويقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع.

وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول

لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

والذين قالوا: الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السنة، مثل أبي بكر عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري، واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب «شرح السنة» وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فورك وغيره.

والقول الثاني- وهو المشهور عن أبي الحسن- أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير.

وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به فإن هذا لا يقوله عاقل؛ ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال «نار» احترق لسانه.

ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمرو، فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى.

وهذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء فذكرت أسماؤها، فقيل: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، فليس المراد: أن هذا اللفظ هو الرسول، وهو الذي كلمه الله.

وكذلك إذا قيل: جاء زيد، وأشهد على عمرو، وفلان عدل ونحو ذلك، فإنما تذكر الأسماء والمراد بها المسميات، وهذا هو مقصود الكلام.

فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات قال هؤلاء: الاسم هو المسمى، وجعلوا اللفظ هو الاسم عند الناس: هو التسمية، كما قال البغوي: والاسم هو المسمى، وعينه وذاته قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ ﴾ [مريم: ٧]، أخبر أنه اسمه يحيي، ثم نادى الاسم فقال: ﴿ يَٰيَحْيَىٰ ﴾ [مريم: ١٢] وقال:

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ [يوسف: ٤٠] وأراد الأشخاص المعبودة، لأنهم كانوا يعبدون المسميات وقال: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١]، وقال: ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٧٨].

قال: ثم يقال للتسمية- أيضًا- اسم، واستعماله في التسمية أكثر من المسمى، وقال أبو بكر بن فورك: اختلف الناس في حقيقة الاسم، ولأهل اللغة في ذلك كلام، ولأهل الحقائق فيه بيان، وبين المتكلمين فيه خلاف.

فأما أهل اللغة فيقولون: الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد، ومنهم من يقول: إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه، يعني: الحديث والخبر.

قال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا- أيضًا- في معنى ذلك، فمنهم من قال: اسم الشيء هو ذاته وعينه، والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه، فيسمى اسمًا توسعًا.

وقال الجهمية والمعتزلة: الأسماء والصفات هي الأقوال الدالة على المسميات، وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة.

والثالث: لا هو هو، ولا هو غيره، كالعلم والعالم، ومنهم من قال: اسم الشيء هو صفته ووصفه.

قال: والذي هو الحق عندنا: قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل: باسم الله أفعل، أي: بالله أفعل وأنه اسمه هو هو.

قال: وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام واستدل بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

والمعنى: ثم السلام عليكما، فإن اسم السلام هو السلام.

قال: واحتج أصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وهذا هو صفة للمسمى لا صفة لما هو قول وكلام، وبقوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١]، فإن المسبح هو المسمى وهو الله، وبقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ ﴾ [مريم: ٧]، ثم قال: ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ [مريم: ١٢] فنادى الاسم وهو المسمى.

وبأن الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالحالف بالله، في بيان أنه تنعقد

اليمين بكل واحد منهما، فلو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه فلما انعقد، ولزم بالحنث فيها كفارة دل على أن اسمه هو.

ويدل عليه أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله. فإذا قال: وما معبودكم؟ قلنا: الله، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود لا غير، وبقوله: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [يوسف: ٤٠]، وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد.

قال: فإن قيل: أليس يقال: الله إله واحد وله أسماء كثيرة، فكيف يكون الواحد كثيرًا؟ قيل: إذا أطلق أسماء، فالمراد به مسميات المسمين، والشيء قد يسمى باسم دلالته كما يسمى المقدور قدرة.

قال: فعلى هذا يكون معنى قوله: باسم الله، أي بالله، والباء معناها الاستعانة وإظهار الحاجة، وتقديره: بك أستعين وإليك أحتاج، وقيل: تقدير الكلمة: أبتدئ أو أبدأ باسمك فيما أقول وأفعل.

قلت: لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات كما ذكروه في قوله: ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ ﴾ [مريم: ١٢] ونحو ذلك، لكان ذلك معنى واضحًا لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم، لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو «أ س م» معناه: ذات الشيء ونفيه، وأن الأسماء -التي هي الأسماء- مثل: زيد وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيدًا وعمرًا ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية: جعل الشيء اسمًا لغيره هي مصدر سميته تسمية إذا جعلت له اسمًا، والاسم: هو القول الدال على المسمى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى، بل قد يراد به المسمى لأنه حكم عليه ودليل عليه.

وأيضًا، فهم تكلفوا هذا التكليف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة، فإن أولئك ما قالوا: الأسماء مخلوقة إلا

لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ، لكن أرادوا به ما لم يسبقهم أحد إلى القول به من أن لفظ اسم وهو «ألف سين ميم» معناه: إذا أطلق هو الذات المسماة، بل معنى هذا اللفظ هي الأقوال التي هي أسماء الأشياء، مثل زيد وعمرو، وعالم وجاهل، فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هي مسماه.

ثم قد عرف أنه إذا أطلق الاسم في الكلام المنظوم فالمراد به المسمى، فلهذا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: زيد، فيجاب باللفظ، ولا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: هو هو، وما ذكروه من الشواهد حجة عليهم.

أما قوله: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴾[مريم: ٧] ثم قال: ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ ﴾[مريم: ١٢] فالاسم هو يحيي هو هذا اللفظ المؤلف من (يا وحا ويا) هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته، بل هذا مكابرة، ثم لما ناداه فقال: ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ ﴾ فالمقصود المراد بنداء الاسم هو نداء المسمى، لم يقصد نداء اللفظ، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه، فيعرف - حينئذ - أن قصده نداء الشخص المسمى، وهذا من فائدة اللغات وقد يدعى بالإشارة، وليست الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته.

وأما قوله: ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[الرحمن: ٧٨] فيها قراءتان: الأكثرون يقرءون: ﴿ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ ﴾ فالرب المسمى: هو ذو الجلال والإكرام.

وقرأ ابن عامر: {ذو الجلال والإكرام} وكذلك هي في المصحف الشامي، وفي مصاحف أهل الحجاز والعراق هي بالياء.

وأما قوله: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[الرحمن: ٢٧] فهي بالواو باتفاقهم، قال ابن الأنباري وغيره: ﴿ تَبَـٰرَكَ ﴾ تفاعل من البركة، والمعنى أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى، لكان يكفي قوله

فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب، فكان هذا تكريرًا.

وقد قال بعض الناس: إن ذكر الاسم هنا صلة، والمراد: تبارك ربك، ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه تبارك، وهذا غلط، فإنه على هذا يكون قول المصلي: {تبارك

اسمك} أي تباركت أنت، ونفس أسماء الرب لا بركة فيها، ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة وبركتها من جهة دلالتها على المسمى.

ولهذا فرقت الشريعة بين ما يذكر اسم الله عليه، وما لا يذكر اسم الله عليه في مثل قوله:﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٨] وقوله: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقوله: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤] وقول النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «وإن خالط كلبك كلاب أخرى فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسمَّ على غيره»[١].

وأما قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [يوسف: ٤٠] فليس المراد كما ذكروه، أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فإن هذا هم معترفون به.

والرب تعالى نفى ما كانوا يعتقدونه، وأثبت ضده، ولكن المراد: أنهم سموها آلهة، واعتقدوا ثبوت الإلهية فيها، وليس فيها شيء من الإلهية، فإذا عبدوها معتقدين إلهيتها مسمين لها آلهة لم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها هم، ما أنزل الله بها من سلطان، لأن الله لم يأمر بعبادة هذه ولا جعلها آلهة كما قال: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥] فتكون عبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية، وعبروا عنه بألسنتهم، وذلك أمر موجود في أذهانهم وألسنتهم لا حقيقة له في الخارج فما عبدوا إلا هذه الأسماء التي تصوروها في أذهانهم، وعبروا عن معانيها بألسنتهم، وهم لم يقصدوا عبادة الصنم إلا لكونه إلهًا عندهم، وإلهيته هي في أنفسهم، لا في الخارج فما عبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد الذي عبر عنه.

ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ [الرعد: ٣٣] يقول: سموهم بالأسماء التي يستحقونها، هل هي خالقة رازقة محيية مميتة أم هي مخلوقة لا تملك ضرًا ولا نفعًا؟ فإذا سموها فوصفوها بما تستحقه من الصفات تبين ضلالهم، قال تعالى: ﴿ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وما لا يعلم أنه موجود فهو باطل لا حقيقة له، ولو كان موجودًا لعلمه موجودًا ﴿ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ أم بقول ظاهر باللسان لا حقيقة له في القلب، بل

(١) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

هو كذب وبهتان.

وأما قولهم: إن الاسم يراد به التسمية وهو القول: فهذا الذي جعلوه هم تسمية هو الاسم عند الناس جميعهم، والتسمية جعله اسمًا والإخبار بأنه اسم ونحو ذلك، وقد سلموا أن لفظ الاسم أكثر ما يراد به ذلك، وادعوا أن لفظ الاسم الذي هو «ألف سين ميم» هو في الأصل ذات الشيء، ولكن التسمية سميت اسمًا لدلالتها على ذات الشيء، تسمية للدال باسم المدلول، ومثلوه بلفظ القدرة، وليس الأمر كذلك، بل التسمية مصدر سمى يسمي تسمية، والتسمية نطق بالاسم وتكلم به، ليست هي الاسم نفسه، وأسماء الأشياء: هي الألفاظ الدالة عليها، ليست هي أعيان الأشياء.

وتسمية المقدور قدرة، هو من باب تسمية المفعول باسم المصدر، وهذا كثير شائع في اللغة، كقولهم للمخلوق: خلق وقولهم: درهم ضرب الأمير، أي: مضروب الأمير، ونظائره كثيرة.

وابن عطية سلك مسلك هؤلاء وقال: الاسم هو «ألف وسين وميم» يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى، ويأتي في مواضع يراد به التسمية، نحو قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»[1] وغير ذلك، ومتى أريد به المسمى، فإنما هو صلة كالزائد، كأنه قال: في هذه الآية: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ أي: نزهه.

قال: وإذا كان الاسم واحد والأسماء كزيد وعمرو، فيجيء في الكلام على ما قلت لك. تقول: زيد قائم، تريد المسمى، وتقول: زيد ثلاثة أحرف، تريد التسمية نفسها، على معنى: نزه اسم ربك عن أن يسمى به صنم أو وثن. فيقال له: إله أو رب.

قلت: هذا الذي ذكروه لا يعرف له شاهد، لا من كلام فصيح ولا غير ذلك، لا يعرف أن لفظ اسم: «ألف سين ميم» يراد به المسمى، بل المراد به الاسم الذي يقولون هو التسمية.

وأما قوله: تقول: زيد قائم، تريد المسمى، فزيد ليس هو «ألف سين ميم» بل زيد مسمى هذا اللفظ، فزيد يراد به المسمى، ويراد به اللفظ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وكذلك اسم «ألف سين ميم» يراد به هذا اللفظ، ويراد به معناه، وهو لفظ زيد وعمرو وبكر، فتلك هي الأسماء التي تراد بلفظ اسم، لا يراد بلفظ اسم نفس الأشخاص، فهذا ما أعرف له شاهدًا صحيحًا، فضًلا عن أن يكون هو الأصل، كما ادعاه هؤلاء.

قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فأسماؤه الحسنى مثل: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢] و﴿ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يوسف: ٩٨] فهذه الأقوال هي أسماؤه الحسنى، وهي إذا ذكرت في الدعاء والخبر يراد به المسمى، إذا قال: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الشعراء: ٢١٧]، فالمراد المسمى، ليس المراد أنه يتوكل على الأسماء التي هي أقوال، كما في سائر الكلام، كلام الخالق، وكلام المخلوقين.

وما ذكروه من أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود حجة باطلة، وهي عليهم لا لهم.

فإن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد أن اسمه هو هذا القول، ليس المراد أن اسمه هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض، فإنه إنما سأل عن اسمه لم يسأل عن نفسه، فكان الجواب بذكر اسمه.

وإذا قال: ما معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد هنا المسمى، ليس المراد أن المعبود هو القول، فلما اختلف السؤال في الموضعين اختلف المقصود بالجواب، وإن كان في الموضعين قال: الله، لكنه في أحدهما أريد هذا القول الذي هو من الكلام، وفي الآخر أريد به المسمى بهذا القول، كما إذا قيل: ما اسم فلان؟ فقيل زيد أو عمرو، فالمراد هو القول: وإذا قال: من أميركم أو من أنكحت؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد به الشخص فكيف يجعل المقصود في الموضعين واحدًا.

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] كان المراد: أنه نفسه له الأسماء الحسنى ومنها اسمه الله، كما قال: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] فالذي له الأسماء الحسنى هو المسمى بها، ولهذا كان في كلام الإمام أحمد: أن هذا الاسم من أسمائه الحسنى، وتارة يقول: الأسماء الحسنى له، أي: المسمى ليس من الأسماء، ولهذا في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ لم يقصد أن هذا

الاسم له الأسماء الحسنى، بل قصد أن المسمى له الأسماء الحسنى.

وفي حديث أنس الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان نقش خاتمه: «محمد رسول الله، محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر»[1] ويراد الخط المكتوب الذي كتب به ذلك، فالخط الذي كتب به محمد سطر، والخط الذي كتب به رسول سطر والخط الذي كتب به الله سطر.

ولما قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»[2] معلوم أن المراد: تحرك شفتاه بذكر اسم الله، وهو القول، ليس المراد: أن الشفتين تتحرك بنفسه- تعالى.

وأما احتجاجهم بقوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] وأن المراد: سبح ربك الأعلى، وكذلك قوله:﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨] وما أشبه ذلك، فهذا للناس فيه قولان معروفان، وكلاهما حجة عليهم.

منهم من قال: «الاسم» هنا صلة والمراد: سبح ربك، وتبارك ربك، وإذا قيل: هو صلة فهو زائد لا معنى له، فيبطل قولهم أن مدلول لفظ اسم «ألف سين ميم» هو المسمى، فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة، ومن قال: إنه هو المسمى وأنه صلة، كما قاله ابن عطية فقد تناقض، فإن الذي يقول: هو صلة، لا يجعل له معنى، كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد، كقوله: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، و ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ونحو ذلك.

ومن قال: إنه ليس بصلة، بل المراد تسبيح الاسم نفسه، فهذا مناقض لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق أنه ليس بصلة، بل أمر الله بتسبيح اسمه، كما أمر بذكر اسمه، والمقصود بتسبيحه وذكره: هو تسبيح المسمى وذكره، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه ويذكر اسمه، فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ: «ربي الأعلى» والمراد هو المسمى بهذا للفظ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى، ومن جعله تسبيحًا للاسم يقول المعنى: أنك لا

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٠٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٥٤٠)، وابن ماجه (٣٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تسم به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا مما يستحقه اسم الله، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة غير واحد من المفسرين، كالبغوي، قال: قوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلى: ١]، أي قل: سبحان ربي الأعلى، وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة، وذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ فقال: «سبحان ربي الأعلى»[١].

قلت: في ذلك حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ، أنه لام نزل ﴿ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» ولما نزل: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ قال ﷺ: «اجعلوها في سجودكم»[٢] والمراد بذلك: أن يقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، كما ثبت في الصحيح عن حذيفة عن النبي ﷺ، أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران، ثم ركع نحوًا من قيامه يقول: «سبحان ربي العظيم»، وسجد نحوًا من ركوعه يقول: «سبحان ربي الأعلى»[٣].

وفي السنن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: «إذا قال العبد في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى، ثلاثاً، فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[٤] وقد أخذ بهذا جمهور العلماء.

قال البغوي: وقال قوم: معناه: نزه ربك الأعلى عما يصفه به الملحدون، وجعلوا الاسم صلة، قال: ويحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحدًا، لأن أحدًا لا يقول: سبحانه اسم الله وسبحانه اسم ربنا، إنما يقولون: سبحان الله، وسبحان ربنا، وكانت معنى ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلى: ١] سبح ربك.

قلت: قد تقدم الكلام على هذا، والذي يقول: سبحان الله، وسبحان ربنا، إنما نطق بالاسم الذي هو الله، والذي هو ربنا فتسبيحه إنما وقع على الاسم، لكن مراده هو المسمى،

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٥)، وأبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٣) مسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه، بلفظ: «ثم سجد فقال: سبحان ربي الأعلى».

(٤) أخرجه أبو داود (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، وابن ماجه (٨٩٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى، وهذا لا ريب فيه، لكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم الذي هو «ألف سين ميم» المراد به المسمى.

لكن يدل على أن «أسماء الله» مثل: الله وربنا، وربي الأعلى، ونحو ذلك، يراد بها المسمى، مع أنها هي في نفسها ليست هي المسمى، لكن يراد بها المسمى، فأما اسم هذه الأسماء «ألف سين ميم» فلا هو المسمى الذي هو الذات، ولا يراد به المسمى الذي هو الذات، ولكن يراد به مسماه الذي هو الأسماء، كأسماء الله الحسنى في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فلله هذه الأسماء الحسنى التي جعلها هؤلاء هي التسميات، وجعلوا التعبير عنها بالأسماء توسعًا، فخالفوا إجماع الأمم كلهم من العرب وغيرهم، وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول.

والذين شاركوهم في هذا الأصل وقالوا: الأسماء ثلاثة، قد تكون هي المسمى، وقد تكون غيره، وقد تكون لا هي هو ولا غيره، وجعلوا الخالق والرازق ونحوهما غير المسمى، وجعلوا العليم والحكيم ونحوهما للمسمى غلطوا من وجه آخر، فإنه إذا سلم لهم أن المراد بالاسم الذي هو «ألف سين ميم» هو مسمى الأسماء، فاسمه الخالق هو الرب الخالق نفسه، ليس هو المخلوقات المنفصلة عنه، واسمه العليم هو الرب العليم الذي العلم صفة له، فليس العلم هو المسمى، بل المسمى هو العليم، فكان الواجب أن يقال على أصلهم: الاسم هنا هو المسمى وصفته، وفي الخالق الاسم هو المسمى وفعله.

ثم قولهم إن الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلاً قائمًا بذاته، قول ضعيف، مخالف لقول جمهور المسلمين، كما قد بسط في موضعه.

فتبين أن هؤلاء الذين قالوا: «الاسم هو المسمى» إنما يسلم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام أريد به المسمى، وهذا ما لا ينازع فيه أحد من العقلاء، لا أن لفظ اسم «ألف سين ميم» يراد به الشخص، وما ذكروه من قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

فمراده: ثم النطق بهذا الاسم وذكره وهو التسليم المقصود، كأنه قال: ثم سلام عليكم، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به، ويذكر اسمه، فإن نفس السلام قول، فإن لم ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل.

وقد احتج بعضهم بقول سيبويه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبني لما مضى ولما لم يكن بعد، وهذا لا حجة فيه، لأن سيبويه مقصوده بذكر الاسم والفعل، ونحو ذلك الألفاظ، وهذا اصطلاح النحويين، سموا الألفاظ بأسماء معانيها، فسموا قام ويقوم وقم فعلاً، والفعل هو نفس الحركة، فسموا اللفظ الدال عليها باسمها.

وكذلك إذا قالوا: اسم معرب ومبني، فمقصودهم اللفظ، ليس مقصودهم المسمى، وإذا قالوا: هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في اللفظ، أي أسند إليه الفعل، ولم يرد سيبويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا، ولو أراد ذلك فسدت صناعته.

فصل

وأما الذين قالوا: أن الاسم غير المسمى، فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات فهذا أيضًا لا ينازع فيه أحد من العقلاء.

وأرباب القول الأول لا ينازعون في هذا، بل عبروا عن الأسماء هنا بالتسميات وهم أيضًا لا يمكنهم النزاع فيه أن الأسماء المذكورة في الكلام، مثل قوله: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، إنما أريد بها نداء المسمين بهذه الأسماء.

وإذا قيل: خلق الله السموات والأرض، فالمراد خلق المسمى بهذه الألفاظ لم يقصد أنه خلق لفظ السماء ولفظ الأرض، والناس لا يفهمون من ذلك إلا المعنى المراد به، ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ، لما قد استقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات، فإذا تكلم بها فهذا هو المراد، لكن لا يعلم أنه المراد إن لم ينطق بالألفاظ والأسماء المبينة للمراد الدالة عليه، وهذا من البيان الذي أنعم الله به على بني آدم في قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣-٤] وقد علم آدم الأسماء كلها، سبحانه وتعالى.

ولكن هؤلاء الذين أطلقوا من الجهمية والمعتزلة، أن الاسم غير المسمى، مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما غيره فهو مخلوق.

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول هي المسمى ولا غير المسمى.

فيقال لهم: قولكم: إن أسماءه غيره، مثل قولكم: إن كلامه غيره، وإن إرادته غيره، ونحو ذلك، وهذا قول الجهمية نفاة الصفات، وقد عرفت شبههم وفسادها في غير هذا

الموضع، وهم متناقضون من وجوه، كما قد بسط في مواضع.

فإنهم يقولون: لا نثبت قديمًا غير الله، أو قديمًا ليس هو الله، حتى كفروا أهل الإثبات، وإن كانوا متأولين، كما قال أبو الهذيل: إن كل متأول كان تأويله تشبيهًا له بخلقه، وتجويزًا له في فعله، وتكذيبًا لخبره فهو كافر، وكل من أثبت شيئًا قديمًا لا يقال له الله، فهو كافر، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات والقدر، ومن يقول: إن أهل القبلة يخرجون من النار ولا يخلدون فيها.

فمما يقال لهؤلاء: إن هذا القول ينعكس عليكم، فأنتم أولى بالتشبيه والتجويز والتكذيب، وإثبات قديم لا يقال به الله، فإنكم تشبهونه بالجمادات بل بالمعدومات، بل بالممتنعات، وتقولون: إنه يحبط الحسنات العظيمة بالذنب الواحد، ويخلد عليه في النار وتكذبون بما أخبر به من مغفرته ورحمته، وإخراجه أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وأنه من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذر شرًا يره.

وأنتم تثبتون قديمًا لا يقال له الله، فإنكم تثبتون ذاتًا مجردة عن الصفات، ومعلوم أنه ما ليس بحي ولا عليم ولا قدير، فليس هو الله، فمن أثبت ذاتًا مجردة فقد أثبت قديمًا ليس هو الله، وإن قال: أنا أقول: إنه لم يزل حيًا عليمًا قديرًا، فهو قول مثبتة الصفات، فنفس كونه حيًا ليس هو كونه عالمًا ونفس كونه عالمًا ليس هو كونه قادرًا، ونفس ذلك ليس هو كونه ذاتًا متصفة بهذه الصفات، فهذه معان متميزة في العقل، ليس هذا هو هذا.

فإن قلتم: هي قديمة، فقد أثبتم معاني قديمة، وإن قلتم: هي شيء واحد، جعلتم كل صفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فجعلتم كونه حيًا هو كونه عالمًا وجعلتم ذلك هو نفس الذات ومعلوم أن هذا مكابرة، وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى، وهو سبحانه لم يزل متكلمًا إذا شاء.

فهو المسمي نفسه بأسمائه الحسنى، كما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس: أنه لما سئل عن قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٢]، فقال: هو سمى نفسه بذلك، وهو لم يزل كذلك، فأثبت قدم معاني أسمائه الحسنى، وأنه هو الذي سمى نفسه بها.

فإذا قلتم: إن أسماءه أو كلامه غيره، فلفظ «الغير» مجمل، وإن أردتم أن ذلك شيء

بائن عنه فهذا باطل، وإن أردتم أنه يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر، قد يذكر الإنسان الله ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذٍ بكل معاني أسمائه، بل ولا يخطر له حينئذٍ، أنه عزيز وأنه حكيم، فقد أمكن العلم بهذا دون هذا، وإذا أريد بالغير هذا، فإنها يفيد المباينة في ذهن الإنسان، لكونه قد يعلم هذا دون هذا، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الأمر، فهي معان متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات.

واسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو قيل: باسم الله، يتناول ذاته وصفاته لا يتناول ذاتًا مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السنة، كأحمد وغيره، على أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات، وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات فزاد هذا عليهم وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض، لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتًا من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بها به تصير صفات من الذات، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تخيل باطل.

وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى، كما يقوله أكثر أهل السنة، فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول:

قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقال النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»(١)، وقال النبي ﷺ: «إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب»(٢) وكلاهما في الصحيحين.

وإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره. فصلوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أن يجب أن يكون مباينًا له، فهذا باطل، فإن

(١) أخرجه البخاري (٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق، وأسماءه من كلامه، وليس كلامه بائنًا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا، مثل أن يسمي الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه.

وهو مشتق من «السمو» وهو العلو، كما قال النحاة البصريون، وقال النحاة الكوفيون: هو مشتق من «السمة» وهي العلامة، وهذا صحيح في الاشتقاق الأوسط وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما، فإنه في كليهما «السين والميم والواو» والمعنى صحيح، فإن السمة والسيما: العلامة.

ومنه يقال: وسمته أسمه كقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾[القلم: ١٦]، ومنه التوسم كقوله: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، لكن اشتقاقه من «السمو» هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها، ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون في تصريفه: سميت، ولا يقولون: وسمت، وفي جمعه: أسماء لا أوسام، وفي تصغيره، سمَيّ لا وُسيم، ويقال لصاحبه: مسمى لا يقال: موسوم، وهذا المعنى أخص.

فإن العلو مقارن للظهور، كلما كان الشيء أعلى كان أظهر، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الآخر، ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»[1] ولم يقل: فليس أظهر منك شيء، لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية، فقال: «فليس فوقك شيء».

ومنه قوله: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ﴾[الكهف: ٩٧] أي: يعلوا عليه، ويقال: ظهر الخطيب على المنبر: إذا علا عليه، ويقال للجبل العظيم: علم؛ لأنه لعلوه وظهوره يعلم ويعلم به غيره. قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾[الشورى: ٣٢].

وكذلك «الراية العالية» التي يعلم بها مكان الأمير والجيوش، يقال لها: علم، وكذلك العلم في الثوب، لظهوره، كما يقال لعرف الديك وللجبال العالية: أعراف لأنها لعلوها تعرف: فالاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمى: سمة، أي: أظهره وأعله،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أي: أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به، لكن يذكر تارة بما يحمد به، ويذكر تارة بما يذم به، كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٠] وقال: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح: ٤]، وقال: ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ۝٧٨ سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ [الصافات: ٧٨-٧٩]

وقال في النوع المذموم: ﴿ وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص: ٤٢] وقال تعالى: ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ ﴾ [القصص:٣]، فكلاهما ظهر ذكره، لكن هذا إمام في الخير، وهذا إمام في الشر.

وبعض النحاة يقول: سمي اسمًا، لأنه علا على المسمى؛ أو لأنه علا على قسيميه الفعل والحرف، وليس المراد بالاسم هذا، بل لأنه يعلي المسمى فيظهر ولهذا يقال: سميته أي أعليته، وأظهرته فتجعل المعلي المظهر هو المسمى، وهذا إنما يحصل بالاسم.

ووزنه فُعْل وفِعْل وجمعه أسماء كقُنو وأقناء، وعضو وأعضاء، وقد يقال فيه: سُم وسِم بحذف اللام، ويقال: سمي كما قال: والله أسماك سما مباركًا.

وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا يظهر ولا يعلو ذكره، بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف، ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى، علم على المسمى، ونحو ذلك.

ولهذا كان «أهل الإسلام والسنة» الذين يذكرون أسماء الله، يعرفونه ويعبدونه، ويحبونه ويذكرونه، ويظهرون ذكره.

والملاحدة الذين ينكرون أسماءه، وتعرض قلوبهم عن معرفته وعبادته، ومحبته وذكره، حتى ينسوا ذكره ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [الحشر: ١٩]، ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]

والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب، وقد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى، فإنه من الكلام، والكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يراد به أحدهما، ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما أتم.

والله تعالى قد أمر بتسبيح اسمه، وأمر بالتسبيح باسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى، فيدعى بأسمائه الحسنى، ويسبح اسمه، وتسبيح اسمه هو تسبيح له، إذ المقصود

بالاسم المسمى، كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[الإسراء: ١١٠].

والله تعالى يأمر بذكره تارة، وبذكر اسمه تارة، كما يأمر بتسبيحه تارة، وتسبيح اسمه تارة، فقال: ﴿ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤١]، ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وهذا كثير، وقال: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [المزمل: ٨] كما قال: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤].

لكن هنا يقال: باسم الله، فيذكر نفس الاسم الذي هو «ألف سين ميم» وأما في قوله: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ ﴾ فيقال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله.

وهذا أيضًا مما يبين فساد قول من جعل الاسم هو المسمى، وقوله في الذبيحة: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٨]، كقوله: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق: ١] وقوله: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ﴾ [هود: ٤١] فقوله: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ هو قراءة بسم الله في أول السور.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن هذه الآية تدل على أن القارئ مأمور أن يقرأ باسم الله، وأنها ليست كسائر القرآن، بل هي تابعة لغيرها، وهنا يقول: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [النمل: ٣٠] كما كتب سليمان، وكما جاءت به السنة المتواترة، وأجمع المسلمون عليه، فينطق بنفس الاسم الذي هو اسم مسمى، لا يقول: بالله الرحمن الرحيم، كما في قوله: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ ﴾ [المزمل:٨]، فإنه يقول: سبحان الله، والحمد لله، لا إله إلا الله، ونحو ذلك، وهنا قال: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ لم يقل اقرأ اسم ربك، وقوله: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ ﴾ يقتضي أن يذكره بلسانه.

وأما قوله: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فقد يتناول ذكر القلب، وقوله: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ هو كقول الآكل: باسم الله، والذابح، باسم الله، كما قال النبي ﷺ: «ومن لم يكن ذبح فليذبح باسم الله»[1].

(١) أخرجه البخاري (٩٨٥)، ومسلم (١٩٦٠) من حديث جندب بن سفيان ﷺ.

وأما التسبيح، فقد قال: ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ [الأحزاب: ٤٢] وقال: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] وقال: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الواقعة: ٧٤].

وفي الدعاء: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] فقوله: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ ﴾ يقتضي تعدد المدعو، لقوله: ﴿ أَيًّا مَّا ﴾ وقوله: ﴿ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ يقتضي أن المدعو واحد له الأسماء الحسنى، وقوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ ﴾ ولم يقل: ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن، يتضمن أن المدعو هو الرب الواحد بذلك الاسم.

فقد جعل الاسم تارة مدعوًّا، وتارة مدعوًّا به في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهو مدعوًّا به باعتبار أن المدعو هو المسمى، وإنما يدعى باسمه، وجعل الاسم مدعوًا باعتبار أن المقصود به هو المسمى، وإن كان في اللفظ هو المدعو المنادى، كما قال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ ﴾ أي: ادعوا هذا الاسم، أو هذا الاسم، والمراد إذا دعوته هو المسمى، أي الاسمين دعوت، ومرادك هو المسمى ﴿ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فمن تدبر هذه المعاني اللطيفة تبين له بعض حكم القرآن وأسراره، فتبارك الذي نَزَّل الفرقان على عبده، فإنه كتاب مبارك تنزيل من حكيم حميد، لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن تركه من جبار قصمه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو قرآن عجب، يهدي إلى الرشد، أنزله الله هدى ورحمة، وشفاء وبيانًا وبصائر وتذكرة.

فالحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله. آخره ولله الحمد والمنة، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

وقال ابن القيم رحمه الله[١]:

الاسم والمسمّى

الأسماء قوالب للمعاني:

لّما كانت الأسماءُ قوالبَ للمعنى ودالّة عليها، اقتضت الحكمةُ أن يكون بينها وبينها ارتباطٌ وتناسبٌ، وألاّ يكون معها بمنزلة الأجنبي المحض، الذي لا تعلّق له بها، فإن حكمةَ الحكيم تأبى ذلك، والواقعُ يشهد بخلافه، بل للأسماء تأثيرٌ في المسمّيات، وللمسمّيات تأثر عن أسمائها في الحسن والقبح والخفة والثقل واللطافة والكثافة، كما قيل:

وقـــلَّ إن أبصـــرتْ عينـــاك ذا لقـــب ... إلا ومعنـــــاه إن فكـــــرتَ في لقبـــه

وكان ﷺ يستحبُّ الاسم الحسن، وأَمَر إذا أبردوا إليه بريدًا أن يكون حسن الاسم، حسن الوجه، وكان يأخذُ المعاني من أسمائها في المنام واليقظة، وكان يكره الأمكنة المنكرة الأسماء، ويكره العبور فيها كما مرَّ في بعض غزواته بين جبلين، فسأل عن اسميهما، فقالوا: فاضح، ومخز، فعدل عنهما ولم يجُزْ بينهما.

ولما كان بين الأسماء والمسمّيات من الارتباط والتناسب والقرابة ما بين قوالب الأشياء وحقائقها، وما بين الأرواح والأجسام، عبر العقل من كلّ منهما إلى الآخر.

اقتضاء الاسم لمسمّاه:

ولّما كان الاسمُ مقتضيًا لمسمّاه، ومؤثرًا فيه، كان أحبّ الأسماء إلى الله ما اقتضى أحبّ الأوصاف إليه كعبد الله وعبد الرحمن[٢]، وكان إضافة العبودية إلى اسم الله واسم الرحمن، أحبّ إليه من إضافتها إلى غيرهما، كالقاهر، والقادر. فعبد الرحمن أحبّ إليه من عبد القادر، وعبد الله أحبّ إليه من عبد ربه، وهذا لأنّ التعلقَ الذي بين العبد وبين الله إنما هو العبوديةُ المحضة، والتعلق الذي بين الله وبين العبد بالرحمة المحضة؛ فبرحمته كان وجوده، وكمال وجوده، والغاية التي أوجده لأجلها أن يتألّه له وحده محبةً، وخوفًا، ورجاءً، وإجلالاً، وتعظيمًا، فيكون عبد الله، وقد عبده لما في اسم الله من معنى الإلهية التي تستحيل

---

(١) أسماء الله الحسنى (ص٢٥٢).

(٢) قال ﷺ: (إن أحب أسمائكم إلى الله: عبد الله، وعبد الرحمن) رواه مسلم (٢١٣٢).

أن تكون لغيره، ولما غلبت رحمته غضبه، وكانت الرحمة أحب إليه من الغضب، كان عبد الرحمن أحب إليه من عبد القاهر.

فإن قيل: فالاسم هو المسمّى أو غيره؟ قيل: طالما غلط الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمَّى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى[١]. فإذا قلت: قال الله كذا، واستوى الله على عرشه، وسمع الله، ورأى، وخلق، فهذا المرادُ به المسمّى نفسه. وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله، والرحمن وزنه فعلان، والرحمن مشتق من الرحمة، ونحو ذلك، فالاسم- ههنا- للمسمَّى، لا يقال غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريدَ بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحقٌ، وإن أريدَ أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسمًا، أو حتى سمّاه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد، فقوله في الحديث: «سميت به نفسك»[٢]، ولم يقل: خلقته لنفسك، ولا قال: سماك به خلقك، دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم، ويسمي به نفسه، كما سمى نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه[٣].

صفاته تعالى داخلة في مسمى اسمه:

إن صفات الرب جل جلاله داخلة في مسمى اسمه، فليس اسمه "الله"، و"الرب" و"الإله" أسماء لذات مجردة، لا صفة لها ألبتة، فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل، وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات، ثم يحكم عليها.

واسم "الله" سبحانه و"الرب"، و"الإله" اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال، كالعلم والقدرة والحياة، والإرادة، والكلام والسمع والبصر والبقاء والقدم وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته، فصفاته داخلة في مسمى اسمه، فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات: فرض وخيال ذهني لا حقيقة له، وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه، ولا يترتب عليه معرفة ولا إيمان، ولا هو علم في نفسه[٤].

---

(١) انظر المقصد الأسنى للغزالي (٢٩).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١).

(٣) زاد المعاد (٣/ ٧)، وشفاء العليل (٢٧٦، ٢٧٧).

(٤) مدارج السالكين (٣/ ٣٦٢).

كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه:

وكلامه تعالى داخل في مسمى اسمه، فالله تعالى اسم الذات الموصوفة بصفات الكمال، ومن تلك الصفات: صفة الكلام، كما أن علمه وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره غير مخلوقة، وإذا كان القرآن كلامه -وهو صفة من صفاته- فهو متضمن لأسمائه الحسنى، فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال: إنه غير الله، فكيف يقال: إن بعض ما تضمنه -وهو أسماؤه- مخلوقة، وهي غيره؟! فقد حصحص الحق بحمد الله وانحسم الإشكال.

وإن أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه، وكلامه غير مخلوق ولا يقال: هو غيره ولا هو هو، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون: أسماؤه تعالى غيره، وهي مخلوقة، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول: اسمه نفس ذاته لا غيره، وبالتفصيل تزول الشبه، ويتبين الصواب، والحمد لله[1].

الترادف والتباين في أسمائه الحسنى:

اختلف النظار في هذ ه الأسماء: هل هي متباينة نظرا إلى تباين معانيها، وأن كل اسم يدل على معنى غير ما يدل عليه الآخر، أم هي مترادفة؛ لأنها تدل على ذات واحدة، فميدلولها لا تعدد فيه، وهذا شأن المترادفات؟ والنزاع لفظي في ذلك .

والتحقيق أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات، متباينة بالنظر إلى الصفات وكل اسم منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة على أحدهما وحده بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالالتزام[2].

معرفة المثل الأعلى:

ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء والصفات، ولم يمنعهم عدمُ النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك.

فهكذا الأسماء والصِّفات لم يمنعهم انتفاءُ نظيرها ومثالها من فَهْم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها، وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها، وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته الله تعالى لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٨).

(٢) جلاء الأفهام (٩٦).

أحدها: قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[النحل: ٦٠].

الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[الروم: ٢٧].

الثالث: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١].

فنفى سبحانه وتعالى المثْل عن هذا المثل الأعلى، وهو ما في قلوب أهل سَمَواتِه وأرضه من معرفته، والإقرار بربوبيته، وأسمائه، وصفاته، وذاته.

فهذا المثلُ الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون، وأنس به العارفون، وقامت شواهُده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الإلهية، المضبوطة بالبراهين العقلية، فاتفق على الشهادة بثبوته: العقل، والسمع، والفطرة.

فإذا قال المثبت: يا ألله! قام بقلبه: ربٌّ قيُّوم قائم بنفسه، مستوٍ على عرشه، مكلِّم، متكلِّم، سامع، قدير، مريد، فعّال لما يريد، يسمع دعاء الداعين، ويقضي حاجات السّائلين، ويفرِّج عن المكروبين. ترضيه الطاعات، وتغضبه المعاصي. تعرج الملائكة بالأمر إليه، وتنزل بالأمر من عنده[1].

معرفة الصفات والنعوت

الفرق بين الصفة والنعت من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن النعت يكون بالأفعال التي تتجدد، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ

(١) الصواعق المرسلة (٦٤).

وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾[الزخرف: ١٠:١٢] ونظائر ذلك.

والصفة هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الحشر: ٢٢،٢٣] إلى قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[الحشر: ٢٤].

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يُطلق عليها اسم النعوت؛ كالوجه، واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمّى صفات. وقد أطلق عليها السلفُ هذا الاسم، وكذلك متكلّمو أهل الإثبات، سمّوها صفات.

فالمقصودُ: إطلاقُ هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنها بها، منزّهة عن التمثيل والتعطيل، سواء سُميت صفات، أو لم تسمّ.

الفرق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر، ويعرفه الخاص والعام، والصفات: أعمّ، فالفرق بين "النعت" و"الصفة" فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في تحلية الشيء: نَعْتُهُ كذا وكذا؛ لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان، لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة: "باب الصفة" ويقول نحاة الكوفة: "باب النعت" والمراد واحد. والأمر قريب[(١)].

اشتقاق اسم الجلالة:

أظهر الألفاظ لفظ الله، وقد اختلف الناسُ فيه أعظم اختلاف: هل هو مشتق أم لا؟ وهل هو مشتق من التألُّه أو من الوَلَه أو من لاه إذا احتجب؟

إن جميع أهل الأرض علمائهم وجهلائهم، ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه، وعربهم وعجمهم يعلمون أن (الله) اسم لرب العالمين خالق السموات والأرض؛ الذي يحيي ويميت، وهو ربُّ كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يُرادُ به هذا المسمّى، وهو أظهرُ عندهم، وأعرف، وأشهر من كل اسم وُضع لكل مسمّى، وإن كان الناسُ متنازعين في اشتقاقه، فليس ذلك بنزاع فَهْمٍ في معناه.

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٣٤٥،٣٤٦).

أما اشتقاقه فالقول الصَّحيحُ أنَّ (الله) أصله: الإله، كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلاّ من شذَّ منهم. وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العُلى[1].

اشتقاق اسم الله تعالى:

زعم السُّهيلي وشيخه أبو بكر بن العربي أنَّ اسمَ الله غير مشتق؛ لأنَّ الاشتقاق يستلزمُ مادة يُشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق. ولا ريبَ أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأنه مستمدٌّ من أصل آخر فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى، ولا ألمّ بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دالّ على صفة له تعالى، وهي: الإلهية كسائر أسمائه الحسنى كالعليم، والقدير، والغفور، والرحيم، والسَّميع، والبصير، فإنَّ هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمةٌ، والقديم لا مادّة له، فما كان جوابُكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه الله، ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنَّها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولِّدة منها، تَولُّد الفرع من أصله، وتسمية النّحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعًا ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أنّ أحدهما يتضمّن الآخر وزيادة.

وقول سيبويه[2]: إنَّ الفعلَ أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء هو بهذا الاعتبار، لا أنَّ العرب تكلَّموا بالأسماء أولاً، ثم اشتقوا منها الأفعال، فإنَّ التخاطبَ بالأفعال ضروري كالتخاطب بالأسماء، لا فرق بينهما، فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي وإنما هو اشتقاق تلازم سمّى المتضمَّن (بالكسر) مشتقًا، والمتضمَّن (بالفتح) مشتقًا منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى[3].

معاني ﴿سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَـٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ

(١) الصواعق المرسلة (٩٢)، وبدائع الفوائد (٢/ ٢٤٩).
(٢) انظر الكتاب (١/ ٣).
(٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٢، ٢٣).

فِيهَا سَلَٰمٌۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس: ٩، ١٠].

عن ابن جريج أن قوله: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ قال: إذا مرّ بهم الطير يشتهونه قالوا: ﴿ سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ وذلك دعواهم، فيأتيهم المَلك بما اشتهوا فيسلّم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وعن قتادة قوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ يقول: ذلك دعاؤهم فيها، وتحيتهم فيها سلام.

وقال الأشجعي: سمعت سفيان الثوري يقول: إذا أرادوا الشيء قالوا:﴿ سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ فيأتيهم ما دعوا به.

ومعنى هذه الكلمة تنزيه الربّ تعالى، وتعظيمه، وإجلاله عمّا لا يليق به.

وذكر سفيان عن عثمان بن موهب: سمعت موسى بن طلحة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن (سبحان الله) فقال: «تنزيه الله عن السوء»[١].

وسأل ابن الكوّاء عليًّا عنها فقال: كلمة رضيها الله تعالى لنفسه.

وقال حفص بن سليمان بن طلحة بن يحيى بن طلحة، عن أبيه، عن طلحة بن عبيد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: «هو تنزيه الله عن كل سوء»[٢].

فأخبر الله تعالى عن أول دعواهم إذا استدعوا شيئًا قالوا: سبحان الله، وعن آخر دعواهم عندما يحصل لهم، وهو قولهم: الحمد لله رب العالمين.

ومعنى الآية أعمُّ من هذا، والدعوى مثل الدعاء، والدعاء يُراد به الثناء، ويُرادُ به المسألة.

وفي الحديث: «أفضل الدعاء الحمد لله رب العالمين»[٣] فهذا دعاء ثناء وذكر، يلهمه الله أهل الجنة، فأخبر سبحانه عن أوله وآخره، فأوله تسبيح، وآخره حمد، يُلْهَمونها كما

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٧٦) وقال: هذا منقطع، وروي من وجه آخر.

(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٧٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩٤): رواه البزار، وفيه عبد الرحمن بن حماد الطلحي، وهو ضعيف بسبب هذا وغيره.

(٣) رواه البيهقي كما في كنوز الحقائق (٢٤) بلفظ: (أفضل الذكر الحمد لله).

يُلْهمون النَّفَس.

وفي هذا إشارة إلى أن التكليفَ في الجنة يسقط عنهم، ولا تبقى عبادتهم إلاّ هذه الدعوى التي يُلْهمونها، وفي لفظة "اللهم" إشارة إلى صريح الدعاء، فإنَّها متضمَّنةٌ لمعنى يا الله، فهي متضمنة للسؤال والثناء، وهذا هو الذي فهمه من قال: إذا أرادوا الشيء قالوا: سبحانك اللهم، فذكروا بعض المعنى، ولم يستوفوه مع أنهم قصّروا به، فإنهم أوهموا أنهم إنما يقولون ذلك عندما يريدون الشيء، وليس في الآية ما يدلُّ على ذلك، بل يدلُّ على أنَّ أول دعائهم التسبيح، وآخره الحمد.

وقد دل الحديثُ الصحيح على أنهم يلهمون ذلك كما يلهمون النَّفَس، فلا تختصُّ الدعوى المذكورة بوقت إرادة الشيء، وهذا كما أنه لا يليق بمعنى الآية، فهو لا يليق بحالهم، والله تعالى أعلم بالصواب(١).

معاني اللهُمَّ:

لا خلافَ أنَّ لفظةَ "اللهم" معناه: "يا ألله" ولهذا لا تستعملُ إلاّ في الطلب، فلا يقال: اللهم غفور رحيم، بل يقال: اغفر لي، وارحمني.

واختلف النحاةُ في الميم المشدَّدة من آخر الاسم.

فقال سيبويه: زيدت عوضًا من حرف النداء؛ ولذلك لا يجوزُ عنده الجمع بينهما في اختيار الكلام، فلا يقال: "يا اللهم" إلا فيما ندر، كقول الشاعر:

إنِّي إذا ما حَدَثٌ ألَمَّا … أقولُ: يا اللهمَّ يا اللهمَّا

ويُسمَّى ما كان من هذا الضرب عِوضًا؛ إذ هو في غير محلّ المحذوف، فإن كان في محله سُمَّي بدلاً، كالألف في "قام" و"باع" فإنها بدل عن الواو والياء.

ولا يجوز عنده أن يُوصَفَ هذا الاسم أيضًا، فلا يقال: "اللهم الرحيم ارحمني" ولا يبدلُ منه.

والضمة التي على الهاء ضمة الاسم المنادى المفرد، وفُتحت الميم لسكونها وسكون الميم التي قبلها، وهذا من خصائص هذا الاسم، كما اختصَّ بالتاء في القسم، وبدخول

(١) حادي الأرواح (٢٩٢، ٢٩٣).

حرف النداء عليه مع لام التعريف، وبقطع همزة وصله في النداء، وتفخيم لامه وجوبًا غير مسبوقة بحرف إطباق.

هذا ملخصُ مذهب الخليل وسيبويه.

وقيل: الميم عوض عن جملة محذوفة، والتقدير: «يا ألله أُمَّنا بخير» أي: اقصدنا، ثم حذف الجار والمجرور، وحذف المفعول، فتبقى في التقدير: "يا ألله أم" ثم حذفت الهمزة لكثرة دوران هذا الاسم في الدعاء على ألسنتهم، فبقي "يا اللهم" وهذا قول الفرّاء.

وصاحب هذا القول يجوّز دخول "يا" عليه، ويحتجّ بقول الشاعر:

.... يـــــا اللــــــهمَّا ارْدُدْ علينــــا شـــــيخَنا مُســـــلَّما

وبالبيت المتقدم وغيرهما.

ورد البصريون هذا بوجوه:

أحدها: أنَّ هذه تقادير لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس، فلا يصارُ إليها بغير دليل.

الثاني: أن الأصلَ عدم الحذف، فتقدير هذه المحذوفات الكثيرة خلاف الأصل.

الثالث: أن الداعي بهذا قد يدعو بالشرَّ على نفسه وعلى غيره، فلا يصحُّ هذا التقدير فيه.

الرابع: أن الاستعمالَ الشَّائعَ الفصيحَ يدلُّ على أن العربَ لم تجمعْ بين "يا" و"اللهم" ولو كان أصله ما ذكره الفراء لم يمتنع الجمع، بل كان استعماله فصيحًا شائعًا، والأمر بخلافه.

الخامس: أنه لا يمتنع أن يقول الدَّاعي: "اللهم أمَّنا بخير"، ولو كان التقدير كما ذكره، لم يجز الجمع بينهما لما فيه من الجمع بين العِوض والمعوّض عنه.

السادس: أنَّ الداعي بهذا الاسم لا يخطر ذلك بباله، وإنما تكون عنايته مجردة إلى المطلوب بعد ذكر الاسم.

السابع: أنه لو كان التقدير ذلك لكان: "اللهم" جملة تامة يحسن السكوت عليها لاشتمالها على الاسم المنادى وفعل الطلب، وذلك باطل.

الثامن: أنه لو كان التقدير ما ذكره لكتب فعل الأمر وحده، ولم يوصل الاسم

المنادى، كما يقال: "يا الله قِهِ" و"يا زيد عِه" و"يا عمرو فِه"؛ لأن الفعل لا يوصلُ بالاسم الذي قبله حتى يجعلا في الخط كلمة واحدة، هذا لا نظير له في الخط. وفي الاتفاق على وصل الميم باسم الله دليلٌ على أنها ليست بفعل مستقل.

التاسع: أنه لا يسوغ ولا يحسن في الدعاء أن يقول العبد: اللهم أُمَّني بكذا، بل هذا مستكرهُ اللفظ والمعنى، فإنه لا يقال: اقصدني بكذا إلا لمن كان يعرض له الغلط والنسيان، فيقول له: اقصدني، وأما من كان لا يفعلُ إلا بإرادته، ولا يضل، ولا ينسى، فلا يقال له: اقصد كذا.

العاشر: أنه يسوغ استعمال هذا اللفظ في موضع لا يكون بعده دعاء، كقوله ﷺ في الدعاء: «اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وأنت المستعان، وبك المستغاث، وعليك التُّكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك»[١].

وقوله: «اللهم إني أصبحتُ أُشهدك، وأُشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله، لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك، وأن محمدًا عبدك ورسولك»[٢].

وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية.

وقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَـٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [الزمر: ٤٦].

وقول النبي ﷺ في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربّنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»[٣].

فهذا كله لا يسوغ فيه التقدير الذي ذكروه، والله أعلم.

وقيل: زيدت الميم للتعظيم والتفخيم، كزيادتها في "زُرقم" لشديد الزرقة، "وابنُم" في الابن، وهذا القولُ صحيحٌ، ممكن يحتاج إلى تتمّة. وقائله لحظ معنًى صحيحًا لا بُدَّ من بيانه، وهو: أنَّ الميمَ تدلُّ على الجمع وتقتضيه، ومخرجها يقتضي ذلك، وهذا مطّرد على

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير كما في مجمع الزوائد (١٠/ ١٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٦٩).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٢، ٣٩٤)، وابن خزيمة (٨٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ١٠٩).

أصل مَن أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى، كما هو مذهب أساطين العربية، وعقد له أبو الفتح بن جني بابًا في "الخصائص"، وذكره عن سيبوية، واستدل عليه بأنواع من تناسب اللفظ والمعنى، ثم قال: "ولقد مكثت برهةً يرد عليّ اللفظ لا أعلم موضوعه، وآخذ معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكشف فأجده كما فهمته أو قريبًا منه". فحكيتُ لشيخ الإسلام هذا عن ابن جني، فقال: وأنا كثيرًا ما يجري لي ذلك، ثم ذكر لي فصلاً عظيم النفع في التناسب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، وأنهم في الغالب يجعلون الضمة التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى، والفتحة خفيفة للمعنى الخفيف، والمتوسطة للمتوسط، فيقولون "عَزَّ يَعزّ" بفتح العين إذا صلب، "وأرض عزاز" صلبة، ويقولون"عزَّ يِعزّ" بكسرها، إذا امتنع، والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلبًا ولا يمتنع على كاسره، ثم يقولون: "عزّه يعزُّه" إذا غلبه، قال الله تعالى في قصة داود: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] والغلبة أقوى من الامتناع؛ إذ قد يكون الشيءُ ممتنعاً في نفسه، متحصّنًا عن عدوه ولا يغلب غيره، فالغالبُ أقوى من الممتنع، فأعطوه أقوى الحركات، والصلب أضعفُ من الممتنع، فأعطوه أضعف الحركات، والممتنع المتوسط بين المرتبتين فأعطوه حركة الوسط.

ونظيرُ هذا قولهم "ذِبح" بكسر أوله للمحل المذبوح، و"ذَبح" بفتحه لنفس الفعل، ولا ريب أنَّ الجسمَ أقوى من العَرَض، فأعطوا الحركة القوية للقوي، والضعيفة للضعيف.

وهو مثل قولهم (نِهب) و (نَهب) بالكسر للمنهوب، وبالفتح للفعل. وكقولهم: (مِلء) (مَلء) بالكسر لما يملأ الشيء، وبالفتح للمصدر الذي هو الفعل.

وكقولهم: (حِمل) و (حَمل) فبالكسر لما كان قويًا مثقلاً لحامله على ظهره، أو رأسه، أو غيرهما من أعضائه، والحمل بالفتح لما كان خفيفًا غير مثقل لحمله كحمل الحيوان، وحمل الشجرة به أشبه ففتحوه.

وتأمَّل هذا في الحِبّ والحُبّ، فجعلوا المكسور الأول لنفس المحبوب، ومضمومه للمصدر إيذانًا بخفّة المحبوب على قلوبهم، ولطف موقعه من أنفسهم وحلاوته عندهم، وثقل حمل الحب ولزومه كما يلزم الغريم غريمه. ولهذا يسمى (غرامًا)، ولهذا كثر وصفهم

لتحمّله بالشدة والصعوبة، وإخبارهم بأن أعظم المخلوقات، وأشدّها من الصخر والحديد، ونحوهما لو حمله لذاب من حمله، ولم يستقل به، كما هو كثير في أشعار المتقدمين والمتأخرين وكلامهم.

وقوله تعالى في الآيات المحكمات: ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧] والأمة: الجماعة المتساوية في الخلقة أو الزمان. قال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال النبي ﷺ: «لولا أن الكلاب أمّةٌ من الأمم لأمرت بقتلها»[1].

ومنه (الإمام) الذي يجتمع المقتدون به على اتّباعه، ومنه أمّ الشيء بأنه إذا جمع قصده وهمه إليه، ومنه: "رمّ الشيء يرمُه" إذا أصلحه، وجمع متفرقة. قيل: ومنه سُمِّي الرمّان لاجتماع حَبَّه وتضامّه.

ومنه: "ضمَّ الشيء يضمُّه" إذا جمعه، ومنه: همّ الإنسان وهمومه، وهي. إرادته وعزائمه التي تجتمعُ في قلبه.

ومنه قولهم للأسود: "أحم" والفحمة السوداء "حممة" و"حمم رأسه" إذا اسودّ بعد حلقه كله، هذا لأنَّ السواد لون جامع للبصر لا يدعه يتفرق. ولهذا يُجعل على عيني الضعيف البصر لوجع أو غيره شيء أسود من شعر أو خرقة؛ ليجمع عليه بصره فتقوى القوة الباصرة، وهذا بابٌ طويل، فلنقتصر منه على هذا القدر.

وإذا عُلِمَ هذا من شأن الميم، فهم ألحقوها في آخر هذا الاسم الذي يُسأل به الله سبحانه في كل حاجة وكل حال إيذانًا بجميع أسمائه وصفاته، فإذا قال السائل: «اللهم إني أسألك» كأنه قال: أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأسمائه وصفاته، فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم إيذانًا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ما أصاب عبدًا قط همٌ ولا حزن فقال: اللهم إني عَبدُك وابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكلِّ اسم هو لك سمّيتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خَلْقِك، أو استأثرتَ به في

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٥٤).

عِلْم الغيب عندك أن تجعل القرآنَ العظيمَ ربيعَ قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همِّي وغمّي، إلا أذهب اللهُ همَّه وغمَّه، وأبدله مكانه فرحًا»، قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلّمهن؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»(١).

فالداعي مندوبٌ إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته، كما في الاسم الأعظم: «اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حيّ، يا قيوم»(٢).

وهذه الكلمات تتضمّن الأسماء الحسنى.

أقسامُ الدعاء:

الدعاء ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته، وهذا أحدُ التأويلين في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

والثاني: أن تسأله بحاجتك وفقرك وذلّك، فتقول: أنا العبد، الفقير، المسكين، البائس، الذليل، المستجير، ونحو ذلك.

والثالث: أن تسأل حاجتك، ولا تذكر واحدًا من الأمرين. فالأول أكمل من الثاني، والثاني أكمل من الثالث. فإذا جَمَعَ الدعاءُ الأمورَ الثلاثة كان أكمل.

وهذه عامةُ أدعية النبي ﷺ(٣).

معاني ﴿ تَبَارَكَ ﴾:

وأما صفته "تبارك" فمختصة به تعالى كما أطلقها على نفسه بقوله:

﴿ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١].

﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

و ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جلاء الأفهام (٧٢، ٧٣).

وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزخرف: ٨٥].

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١].

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: ١٠].

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١].

أفلا تراها كيف اطّردت في القرآن جارية عليه، مختصّةً به، لا تُطلق على غيره، وجاءت على بناء السَّعة والمبالغة كتعالى، وتعاظم، ونحوهما، فجاء بناء (تبارك) على بناء تعالى؛ الذي هو دالٌّ على كمال العلو ونهايته، فكذلك تبارك دالٌّ على كمال بركته وعظمها وسعتها. وهذا معنى قول من قال من السلف: تبارك: تعاظم.

وقال آخر: معناه أن تجيء البركاتُ من قبله، فالبركةُ كلُّها منه.

وقال غيره: كثر خيره وإحسانه إلى خلقه.

وقيل: اتسعت رأفته، ورحمته بهم.

وقيل: تزايد عن كلِّ شيء، وتعالى عنه في صفاته وأفعاله.

ومن هنا قيل معناه: تعالى وتعاظم.

وقيل: تبارك: تقدَّس، والقدس: الطهارة.

وقيل: تبارك أي: باسمه يبارك في كل شيء.

وقيل: تبارك: ارتفع، والمبارَك: المرتفع، ذَكَره البغوي.

وقيل: تبارك، أي: البركة تُكتسب وتُنال بذكره.

وقال ابن عباس: جاء بكل بركة.

وقيل: معناه ثبت ودام بما لم يزل ولا يزال، ذَكَره البغوي أيضًا.

وحقيقة اللفظة: أنَّ البركةَ كثرة الخير ودوامه، ولا أحد أحقّ بذلك وصفًا وفعلاً منه[1] تبارك وتعالى، وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين، وهما متلازمان، لكن الأليق باللفظة معنى الوصف لا الفعل، فإنه فعل لازم مثل: تعالى، وتقدّس، وتعاظم. ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عاليًا، ولا قدوسًا، ولا عظيمًا، هذا مما لا يحتمله اللفظ

---

(١) قال الآلوسي: تبارك، أي: تقدس، وتنزه عن كل نقص ...ولا يقال ذلك في غيره تعالى، بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس (تفسير روح المعاني (٨/ ١٣٨، ١٣٩).

بوجه، وإنما معناها في نفس من نُسبت إليه فهو المتعالي المتقدّس.

فكذلك (تبارك) لا يصحُّ أن يكون معناها بارك في غيره، وأين أحدهما من الآخر لفظًا ومعنى؟! هذا لازم وهذا متعدٍّ، فعلمت أنَّ من فسَّر تبارك بمعنى ألقى البركة، وبارك في غيره، لم يُصِب معناها، وإن كان هذا من لوازم كونه متباركًا، فتبارك من باب: مجد، والمجد: كثرة صفات الجلال والسعة والفضل، وبارك من باب أعطى وأنعم، ولما كان المتعدي في ذلك يستلزمُ اللازم من غير عكس فسّر من السلف اللفظة بالمتعدي؛ لينتظم المعنيين، فقال: مجيء البركة كلّها من عنده، أو البركة كلها من قبله، وهذا فرع على تبارك في نفسه.

وقد أشبعنا القول في هذا في كتاب "الفتح المكي" وبيَّنا هناك أن البركةَ كلَّها له تعالى ومنه، فهو المبارك، ومن ألقى عليه بركته، فهو المبارَك، ولهذا كان كتابه مبارَكًا، ورسوله مباركًا، وبيته مبارَكًا، والأزمنة والأمكنة التي شرَّفها واختصَّها عن غيرها مباركة، فليلةُ القدر مبارَكة، وما حول المسجد الأقصى مبارك، وأرض الشام وصفها بالبركة في أربعة مواضع من كتابه أو خمسة.

وتدبَّر قولَ النبي ﷺ في حديث ثوبان الذي رواه مسلم في صحيحه عند انصرافه من الصلاة: «اللهمَّ أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[١] فتأمل هذه الألفاظ الكريمة كيف جمعت نوعي الثناء، أعني: ثناء التنزيه والتسبيح، وثناء الحمد والتمجيد، بأبلغ لفظ، وأوجزه، وأتمّه معنى، فأخبر أنه السلام، ومنه السلام، فالسلام له وصفًا وملكًا.

تفسير قوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ :

قوله: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧] دليلٌ على أمور:

أحدها: أنه سبحانه يفعل بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يزلْ كذلك؛ لأنه لم يزل كذلك؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأنَّ ذلك من كماله سبحانه، فلا يجوز أن يكونَ عادمًا لهذا الكمال في وقت من الأوقات. وقد قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]

---

(١) سبق تخريجه.

وما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثً بعد أن لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئًا فعله، فإن"ما" موصولة عامة، أي: يفعل كلَّ ما يريد أن يفعله[١]، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر. فإن أراد فعل العبد، ولم يرد من نفسه أن يعينه، ويجعله فاعلاً، لم يوجد الفعل، وإن أراده، حتى يريدَه من نفسه أن يجعله فاعلاً.

وهذه هي النكتة التي خفيت. على القدرية والجَبْرية، وخبطوا في مسألة القدر لغفلتهم عنها؛ فإنّ هنا إرادتين: إرادة أن يفعل العبد، وإرادة أن يجعله الربّ فاعلاً، وليستا متلازمتين، وإن لزم من الثانية الأولى من غير عكس، فمتى أراد من نفسه أن يعين عبده وأن يخلق له أسباب الفعل فقد أراد فعله وقد يريد فعله ولا يريد من نفسه يخلقَ له أسباب الفعل، فلا يوجد الفعل[٢].

ومثله قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [يونس: ٢٢] فالتسيير فعله، والسير فعل العباد، وهو أثُر التسيير، وكذلك الهدى والإضلال فِعلُه، والاهتداء والضلال أثر فعله، وهما أفعالنا القائمة بنا، فهو الهادي، والعبد المهتدي، وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال، وهذا حقيقة[٣].

كثرة صفات كماله ونعوت جلاله:

قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] هذا من أعظم الأدلة على كثرة صفات كماله، ونعوت جلاله، وأنها لكثرتها وعظمتها وسعتها لم يكن له مثل فيها، وإلاّ فلو أُريدَ بها نفي الصِّفات، لكان العدمُ المحض أولى بهذا المدح منه، مع أنَّ جميعَ العقلاء إنما يفهمون من قول القائل: فلان لا مثل له، وليس له نظير، ولا شبيه، ولا مثل؛ أنه قد تميَّز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها، وكلما كثرت أوصافه ونعوته فاق أمثاله، وبَعُد عن مشابهة أضرابه، فقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ من أدلّ شيء على كثرة نعوته، وصفاته.

---

(١) انظر الجني الداني في حروف المعاني للمرادي (١٠٦، ١١٨).

(٢) التبيان (٦١).

(٣) شفاء العليل (٥٨).

وقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] من أدلّ شيء على أنه يُرى ولا يُدْرَك.

وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤] من أدلّ شيء على مباينة الرب لخلقه؛ فإنه لم يخلقهم في ذاته بل خلقهم خارجًا عن ذاته، ثم بان عنهم باستوائه على عرشه، وهو يعلمُ ما هم عليه فيراهم، وينفذهم بصره، ويحيطُ بهم عِلْمًا، وقدرة، وإرادة، وسمعًا، وبصرًا، فهذا معنى كونه سبحانه معهم أينما كانوا.

وتأمَّل حُسْنَ هذه المقابلة لفظًا ومعنى بينٌ قوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار، وتحيط به، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار، فلا تخفى عليه، فهو العظيمُ في لطفه، اللطيف في عظمته، العالي في قربه، القريب في علوه، الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يُدْرِكُ الأبصار، وهو اللطيف الخبير(١).

تفسير قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه:

أحدهما قوله حاكيًا عن نبيِّه هود: ﴿ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [هود: ٥٦]. والثاني قوله: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦].

قال أبو إسحاق: أخبر أنه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء فهو لا يشاء إلا العدل.

قال ابن الأنباري: لمّا قال: ﴿ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ كان في معنى: لا تخرج عن قبضته، قاهر بعظيم سلطانه كل دابة، فأتبع ذلك قوله: ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

---

(١) حادي الأرواح (٢٠٣).

أي: إنه على الحق. قال: وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا رجلاً حسن السيرة، والعدل، والإنصاف، قالوا: فلان طريقه حسنة، وليس ثَمَّ طريق. وذُكر في معنى الآية أقوال أخر[١] هي من لوازم هذا المعنى وآثاره، كقول بعضهم: إن ربي يدلُّ على صراط مستقيم، فدلالته على الصراط من موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم، فإنَّ تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته، وإحسانه، وعدله، وحكمته.

وقال بعضهم: معناه لا يخفى عليه شيء، ولا يعدل عنه هارب.

وقال بعضهم: المعنى لا مسلك لأحد، ولا طريق له إلاّ عليه، كقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤] وهذا المعنى حق، ولكن كونه هو المراد بالآية ليس بالبيّن، فإنَّ الناسَ كلَّهم لا يسلكون الصراط المستقيم، حتى يقال: إنهم يصلون سلوكه إليه. ولَمَّا أراد سبحانه هذا المعنى قال: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ [يونس: ٧٠] ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢٥] ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤] ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ٤٢].

وأما وصفه سبحانه بأنه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحَقَّ، ويفعل الصواب، فكلماتُه صدق وعدل، كلُّه صواب وخير، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، فلا يقول إلاّ ما يحمد عليه لكونه حقًا، وعدلاً، وصدقًا، وحكمة في نفسه. وهذا معروف في كلام العرب، قال جرير يمدحُ عمرَ بن عبد العزيز:

أميرُ المؤمنين على صِراطٍ ... إذا اعوجَّ المواردُ مُسْتَقيمِ

وإذا عرف هذا، فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيئًا إلا بحكمة يُحمد عليها، وغاية هي أولى بالإرادة من غيرها؛ فلا تخرج أفعاله عن الحكمة، والمصلحة، والإحسان، والرحمة، والعدل، والصواب، كما لا تخرج أقواله عن العدل والصدق[٢].

وكذا الحمد كلّه له وصفًا وملكًا، فهو المحمودُ في ذاته، وهو الذي يجعلُ من يشاء من عباده محمودًا، فيهبه حمدًا من عنده.

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ٥٢، ٥٣)، وتفسير روح المعاني للآلوسي (١٢/ ٨٤).
(٢) شفاء العليل (٢٠١، ٢٠٢).

وكذلك العزة كلّها له وصفًا وملكًا، وهو العزيزُ الذي لا شيء أعزّ منه، ومن عزّ من عباده فبإعزازه له. وكذلك الرحمة كلّها له وصفًا وملكًا.

وكذلك البركة، فهو المتباركُ في ذاته، الذي يباركُ فيمن شاء من خلقه، وعليه فيصير بذلك مباركًا ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤] ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٥] وهذا بساط، وإنما غايةُ معارف العلماء الدنو من أول حواشيه وأطرافه، وأما ما وراء ذلك فكما قال أعلم الخلق بالله، وأقربهم إلى الله، وأعظمهم عنده جاهًا: «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[١].

وقال في حديث الشفاعة الطويل: «فأَخُرّ ساجدًا لربي فيفتحُ عليَّ من محامده بما لا أحسنه الآن»[٢].

وفي دعاء الهم والغم: «أسألك بكل اسم هو لك، سمَّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو استاثرت به في علم الغيب عندك»[٣].

فدلَّ على أنَّ لله سبحانه وتعالى أسماء وصفات استأثر بها في علْم الغيب عنده دون خلقه، لا يعلمها ملكٌ مُقرَّب، ولا نبيٌّ مرسل. وحسبُنا الإقرارُ بالعجز، والوقوف عند ما أذن لنا فيه من ذلك، فلا نغلو فيه، ولا نجفو عنه، وبالله التوفيق[٤].

توضيح معنى القرب في بعض الآيات:

قول الله عز وجل: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] وقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ﴾ [المجادلة: ٧] ونحو هذا من متشابه القرآن إنما يعني بذلك العلم أن الله عز وجل على العرش فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله، وهو بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، والترمذي (٢٤٣٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) بدائع الفوائد (٢/ ١٨٧).

ولله -عز وجل- عرش، وللعرش حملة يحملونه، والله- عز وجل- مستو على عرشه وليس له حدّ.

والله عز وجل سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، ولا يسهو، قريب لا يغفل، ويتكلم، وينظر، ويبسط، ويضحك، ويفرح؛ ويحب، ويكره، ويبغض، ويرضى، ويغضب، ويسخط، ويرحم، ويغفر، ويعطي، ويمنع، وينزل كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا كيف شاء، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير[1].

تفسير قوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]:

إنه سبحانه أبرز خلقه من العدم إلى الوجود ليجري عليه أحكام أسمائه وصفاته، فيظهر كماله المقدس، وإن كان لم يزل كاملاً، فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه، وأمره، وقضائه، وقدره، ووعده، ووعيده، ومنعه، وإعطائه، وإكرامه، وإهانته، وعدله، وفضله، وعفوه، وإنعامه، وسعة حلمه، وشدة بطشه.

وقد اقتضى كمالُه المقدس سبحانه أنه كل يوم هو في شأن، فمن جملة شئونه أن يغفر ذنبًا، ويفرّج كربًا، ويشفي مريضًا، ويفكّ عانيًا، وينصر مظلومًا، ويغيث ملهوفًا، ويجبر كسيرًا، ويغني فقيرًا، ويجيب دعوةً، ويقيل عثرةً، ويعزّ ذليلاً، ويذلّ متكبرُاً ويقصم جبارًا، ويميت ويحيي، ويُضحك ويُبكي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويرسل رسله من الملائكة ومن البشر في تنفيذ أوامره، وسوق مقاديره التي قدرها إلى مواقيتها التي وقّتها لها، وهذا كله لم يكن ليحصل في ذات البقاء، وإنما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء[2].

تفسير قوله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] قال الزمخشري: هو استثناء منقطعٌ جاء على لغة تميم؛ لأنَّ الله تعالى وإن صحَّ الإخبار عنه بأنه في السّموات والأرض؛ فإنما ذلك على المجاز؛ لأنه مقدّس عن الكون في المكان

---

(١) حادي الأرواح (٢٩٠، ٢٩١).

(٢) شفاء العليل (١٢٠).

بخلاف غيره، فإنَّ الإخبار عنه بأنه في السَّماء أو في الأرض ليس بمجاز، وإنما هو حقيقة، ولا يصحّ حمل اللفظ في حالٍ واحدٍ على الحقيقة والمجاز.

قلت: وقوله على لغة تميم، يريد أن من لغتهم أن الاستثناءَ المنقطعَ يجوزُ إتباعه كالمتصل إن صحّ الاستثناء به عن المستثنى منه، وقد صحَّ ههنا إذ يصحّ أن يقال: لا يعلم الغيبَ إلا اللهُ.

قال ابنُ مالك: والصحيح عندي أنَّ الاستثناء في الآية متّصل، و"في" متعلقة بفعل غير استقر من الأفعال المنسوبة حقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين، كذكر ويذكر ونحوه، كأنه قيل: لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلاّ الله. قال: ويجوز تعليقُ "في" بـ "استقر" مستند إلى مضاف حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والأصل لا يعلم من استقر ذكره في السَّموات والأرض الغيب إلا الله، ثم حذف الفعل والمضاف، واستتر المضمر لكونه مرفوعًا، وهذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حال واحد، وليس عندي ممتنعاً لقولهم: القلم أحد اللسانين، والخال أحد الأبوين[1]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقول النبي ﷺ: «الأيدي ثلاثة: يد الله، ويد المعطي، ويد السَّائل»[2].

فهذا كلامُ هذين الفاضلين في هذه الآية، وأنت ترى ما فيه من التكلُّف الظَّاهر الذي لا حاجة بالآية إليه، بل الأمر فيها أوضح من ذلك، والصَّواب أنَّ الاستثناء متّصل، وليس في الآية استعمالُ اللفظ في حقيقته ومجازه؛ لأنَّ مَن في السموات والأرض- ههنا- أبلغ صيغ العموم، وليس المرادُ بها معينًا، فهي في قوة أحد المنفي بقولك: لا يعلم أحدٌ الغيبَ إلا الله، وأتى في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقًا لإرادة العموم والإحاطة، فالكلام مؤدَّ معنى: لا يعلم أحدٌ الغيبَ إلا الله، وإنما نشأ الوهم في ظنّهم أن الظرف- ههنا- للتخصيص والتقييد، وليس كذلك، بل لتحقيق الاستغراق والإحاطة، فهو نظير الصفة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾[الأنعام: ٣٨] فإنها ليست للتخصيص والتقييد، بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بطائر، فكذلك قوله: ﴿ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) جلاء الأفهام (٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٤٩).

﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي.

ومن تأمل الآية علم أنه لم يقصدْ بها إلا ذلك. وقد قيل: إنَّه لا يمتنعُ أن يطلقَ عليه تعالى أنه في السَّموات كما أطلقه على نفسه، وأطلق عليه رسوله. قالوا: ولا يلزمُ أن يكونَ هذا الإطلاق مجازًا، بل له من الحقيقة التي تليقُ بجلاله، ولا يشابهه فيها شيءٌ من مخلوقاته، وهذا كما يطلق عليه أنه سميعٌ، بصير، عليم، قدير، حيّ، مريد حقيقة، ويطلق ذلك على خلقه حقيقة، والحقيقة المختصة به لا تماثل الحقيقة التي لخلقه، فتناول الإطلاق بطريق الحقيقة لهما لا يستلزم تماثلهما حتى يفرّ منه إلى المجاز.

وأما قوله: إنّ الظرفَ متعلّق بفعل غير استقرّ من الأفعال المنسوبة إلى الله وإلى المخلوقين حقيقة، كذكر ويذكر إلى آخره، فيقال: حذف عامل الظرف لا يجوز، إلا إذا كان كونًا عامًّا، أو استقرارًا عامًّا، فإذا كان استقرارًا، أو كونًا خاصّاً مقيدًا، لم يجز حذفه.وعلى هذا جاء مصرَّحًا به في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا ﴾ [النمل: ٤٠] لأن المرادَ به الاستقرار الذي هو الثبات واللزوم، لا مطلق الحصول عنده، فكيف يسوغ حذفُ عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه، وأبعد من هذا التقدير ما ذكره في التقدير الثاني: أن عامل الظرف استقرار مضاف على ذكر محذوف، استغني به عن المضاف إليه، والتقدير: استقر ذكره، فإن هذا لا نظير له، وهو حذفٌ لا دليلَ عليه، والمضاف يجوزُ أن يُستغنى به عن المضاف إليه بشرطين أن يكون مذكورًا، وأن يكون معلومَ الوضع، مدلولاً عليه لئلا يلزم اللبس.

وأمَّا ادَّعاء إضافة شيء محذوف على شيء محذوف، ثم يُضاف المضافُ إليه إلى شيء آخر محذوف من غير دلالة في اللفظ عليه، فهذا مما يُصان عنه الكلامُ الفصيحُ، فضلاً عن كلام ربِّ العالمين.

وأما قوله: على أنه لا يمتنع إرادة الحقيقة والمجاز معًا، واستدلاله على ذلك بقولهم: القلم أحدُ اللسانين، فلا حجة فيه لأنَّ اللسانين اسمٌ مثنى، فهو قائم مقام النطق باسمين أريد بأحدهما الحقيقة، وبالآخر المجاز، وكذلك: الخال أحد الأبوين، وكذلك: «**الأيدي ثلاثة**».

وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

فالاستدلال به أبعد من هذا كله، فإنَّ الصلاةَ على النبي ﷺ من الله وملائكته حقيقة بلا ريب، والحقيقة المضافة إلى الله من ذلك لا تماثل الحقيقة المضافة إلى الملائكة ، كما إذا قيل: الله ورسوله والمؤمنون يعلمون أن القرآن كلام الله، لم يجز أن يقال: إن هذا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وإن كان العلم المضاف إلى الله غير مماثل للعلم المضاف إلى الرسول والمؤمنين، فتأمل هذه النكت البديعة، ولله الحمد والمّنة(١).

الحكمة في مقابلة الصفات:

طريقة القرآن يقرن بين أسماء الرجاء وأسماء المخافة: كقوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٩٨].

وقال أهل الجنة: ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر: ٣٤] لما صاروا إلى كرامته بمغفرته ذنوبهم، وشكره إحسانهم قالوا: ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ وفي هذا معنى التعليل، أي: بمغفرته وشكره وصلنا إلى دار كرامته، فإنه غفر لنا السيئات، وشكر لنا الحسنات.

وقال تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٧] فهذا جزاء لشكرهم، أي: إن شكركم، وهو عليمٌ بشكركم، لا يخفى عليه مَنْ شكره مِمَّن كفره(٢).

وأمّا من جانب الربوبية فجريان الحكم وإظهار عزّ الربوبية، وذلّ العبودية، وكمال الاحتياج، وظهور آثار الأسماء الحسنى كالعفوّ، والغفور، والتواب، والحليم لمن جاء تائبًا نادمًا، والمنتقم، والعدل، وذي البطش الشديد لمن أصرَّ، ولزم المجرّة، فهو سبحانه يريدُ أن يُري عبدَه تفرُّدَه بالكمال، ونقص العبد، وحاجته إليه، ويشهده كمال قدرته وعزته، وكمال مغفرته وعفوه ورحمته، وكمال بره، وستره، وحلمه، وتجاوزه، وصفحه، وأن رحمته به إحسان إليه لا معاوضة، وأنه إن لم يتغمده برحمته وفضله فهو هالك لا محالة، فلله كم لتقدير الذنب من حكمة وكم فيه مع تحقيق التوبة للعبد من مصلحة ورحمة التوبة من

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ٦٢، ٦٤).

(٢) جلاء الأفهام (٩٥).

الذنب كشرب الدواء للعليل، ورب علّة كانت سبب الصحة:

لعـــلَّ عتْبَـــك محمـــودٌ عواقبـــه وربمـــا صـــحَّتِ الأجســـادُ بالْعلـــل(١)

وكذلك من صفاته الصفات المتقابلة كالرّضا، والسخط، والحب، والبغض، والعفو، والانتقام، وهذه صفات كمال وإلاّ لم يتّصف بها، ولم يتسمَّ بأسمائها. وإذا كانت صفات كمال فإما أن يتعطّل مقتضاها وموجبها، وذلك يستلزمُ تعطيلها في أنفسها، وإمّا أن تتعلّق بغير محلّها الذي يليقُ بأحكامها، وذلك نقص وعيب يتعالى عنه، فيتعيّن تعلُّقها بمحالها التي تليقُ بها، وهذا وحده كافٍ لمن كان له فقهٌ في باب الأسماء والصفات، ولا غيره يغيره(٢).

طريقة القرآن الكريم في ورود أسماء الله تعالى

التعريف والتنكير:

قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦] فأكّد بإنَّ وبضمير الفصل، وأتى باللام في "السميع العليم".

وقال في الأعراف: ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

وسرُّ ذلك- والله أعلم- أنه حيث اقتصر على مجرّد الاسم، ولم يؤكّده، أريد إثبات مجرد الوصف الكافي في الاستعاذة والإخبار بأنه سبحانه يسمع ويعلم، فيسمع استعاذتك فيجيبك، ويعلم ما تستعيذ منه فيدفعه عنك، فالسمعُ لكلام المستعيذ، والعلم بالفعل المستعاذ منه، وبذلك يحصل مقصودهُ الاستعاذة، وهذا المعنى شاملٌ للموضعين، وامتاز المذكورُ في سورة (فصّلت) بمزيد التأكيد، والتعريف، والتّخصيص؛ لأنَّ سياقَ ذلك بعد إنكاره سبحانه على الذين شكوا في سمعه لقولهم، وعلمه بهم.

وأيضًا فإن السياق ههنا لإثبات صفات كماله، وأدلة ثبوتها، وآيات ربوبيته، وشواهد توحيده؛ ولهذا عقب ذلك بقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ ﴾ [فصلت: ٣٧]

---

(١) الفوائد (٦٦، ٦٧).

(٢) شفاء العليل (٢٢٠).

وبقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ﴾ [فصلت: ٣٩] فأتى بأداة التعريف الدالة على أنَّ من أسمائه "السميع العليم"، كما جاءت الأسماء الحسنى كلّها معرّفة، والذي في (الأعراف) في سياق وعيد المشركين وإخوانهم من الشياطين، ووعد المستعيذ بأن له ربّاً يسمع ويعلم، وآلهة المشركين التي عبدوها من دونه ليس لهم أعين يبصرون بها، ولا آذان يسمعون بها، فإنه سميع عليم، وآلهتهم لا تسمع، ولا تبصر، ولا تعلم، فكيف تُسَوُّونها به في العبادة؟ فعلمت أنه لا يليقُ بهذا السياق غير التنكير، كما لا يليق بذلك غير التعريف، والله أعلمُ بأسرار كلامه.

ولما كان المستعاذُ منه في سورة "حم المؤمن" هو شرّ مجادلة الكفار في آياته، وما ترتَّب عليها من أفعالهم المرْئيَّة بالبصر قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[غافر: ٥٦] فإنه لما كان المستعاذُ منه كلامه وأفعالهم المشاهدة عِيانًا قال: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾وهناك المستعاذ منه غير مشاهد لنا، فإنه يرانا هو وقبيلُه من حيث لا نراه، بل هو معلوم بالإيمان، وإخبار الله ورسوله[١].

التقديم والتأخير بين الرحيم والغفور:

تقديمُ الرحيم على الغفور في موضع واحد وهو أول سبأ يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى وأسمائه الحسنى في أول السورة إلى قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾[سبأ: ٢] فإنه ابتدأ سبحانه السورة بحمده الذي هو أعمُّ المعارف، وأوسع العلوم، وهو متضمنٌ لجميع صفات كماله، ونعوت جلاله، مستلزمٌ لها، كما هو متضمنٌ لحكمته في جميع أفعاله وأوامره، فهو المحمود على كلِّ حال، وعلى كل ما خلقه وشرعه، ثم عقب هذا الحمد بملكه الواسع المديد، فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ثم عقبه بأن هذا الحمد ثابتٌ له في الآخرة، غير منقطع أبدًا، فإنه حمد يستحقّه لذاته، وكمال أوصافه، وما يستحقّه لذاته دائم بدوامه، لا يزول أبدًا، وقرن بين الملك والحمد على عادته تعالى في كلامه، فإنَّ اقترانَ أحدهما بالآخر له كمالٌ زائد على الكمال بكل واحدٍ منهما، فله

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٦١، ٦٢).

كمالٌ من ملكه، وكمال من حمده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر، فإنَّ الملكَ بلا حمد يستلزمُ نقصًا، والحمد بلا ملك يستلزمُ عجزًا، والحمد مع الملك غاية الكمال.

ونظير هذا العزة، والرحمة، والعفو، والقدرة، والغنى، والكرم، فوسط الملك بين الجملتين فجعله بحمد قبله وحمد بعده، ثم عقب هذا الحمد والملك باسم الحكيم الخبير الدالين على كمال الإرادة، وأنها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة، وعلى كمال العلم، وأنّه كما يتعلّق بظواهر المعلومات، فهو متعلّقٌ ببواطنها التي لا تُدرك إلا بخبرة، فنسبةُ الحكمة إلى الإرادة كنسبة الخبرة إلى العلم، فالمرادُ ظاهرٌ، والحكمة باطنة، والعلم ظاهر، والخبرة باطنة، فكمالُ الإرادة أن تكون واقعة على وجه الحكمة، وكمال العلم أن يكون كاشفًا عن الخبرة، فالخبرة باطُن العلم وكماله، والحكمةُ باطن الإرادة وكمالها، فتضمّنت الآيةُ إثباتَ حمده، وملكه، وحكمته، وعلمه على أكمل الوجوه.

حكمة وقوع لفظ (شديد) بين رحمتين:

تأمل كيف وقع الوصف بشديد العقاب بين صفتي رحمة قبله وصفة رحمة بعده، فقبله: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ وبعده ﴿ ذِى ٱلطَّوۡلِ ﴾ [غافر: ٣].

ففي هذا تصديقُ الحديث الصحيح، وشاهد له، وهو قوله ﷺ: «إنَّ الله كَتَبَ كتابًا فهو موضوعٌ عنده فوق العرش، إنَّ رحمتي تغلبُ غضبي» وفي لفظ: «سبقت غضبي»[(١)] وقد سبقت صفتا الرحمة هنا وغلبت[(٢)].

الحكمة في تقديم قوله تعالى: ﴿ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ :

المقصود: الاستعاذة بمجموع هذه الصفات، حتى كأنها صفة واحدة، وقدّم الربوبية لعمومها وشمولها لكلِّ مربوب، وأخرّ الإلهية لخصوصها؛ لأنّه سبحانه إنَّما هو إلهُ مَنْ عبده، ووحَّده، واتّخذه دون غيره إلهًا، فمن لم يعبده ويوحده فليس بإلهه، وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه، ولكن ترك إلهه الحق، واتخذ إلها غيره، ووسّط صفة الملك بين الربوبية والإلهية؛ لأنَّ الملك هو المتصرِّفُ بقوله وأمره، فهو المطاعُ إذا أمر، وملكه لهم تابع

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٤)، وأحمد (٢/ ٣٨١)، والترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجه (٤٢٩٥).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ١٩٣).

لخلقه إياهم، فملكه من كمال ربوبيته، وكونه إلههم الحق من كمال ملكه، فربوبيتُه تستلزمُ ملكه وتقتضيه، وملكه يستلزمُ إلهيته ويقتضيها، فهو الربُّ الحقُّ، الملك الحق، الإله الحق، خلقهم بربوبيته، وقهرهم بملكه، واستعبدهم بإلهيته. فتأمَّل هذه الجلالة وهذه العظمة التي تضمَّنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبدع نظام، وأحسن سياق[1].

طريقة القرآن في عطف أسماء الله تعالى:

أسماءُ الرب تبارك وتعالى أكثر ما تجيء في القرآن بغير عطف نحو:

﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩] ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر: ٢٣] إلى آخرها.

وجاءت معطوفة في موضعين:

أحدهما: في أربعة أسماء، وهي: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

والثاني: في بعض الصفات بالاسم الموصول، مثل قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ٢:٤] ونظيره: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٠:١٢].

فأما ترك العطف في الغالب فلتناسب معاني تلك الأسماء، وقرب بعضها من بعض، وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول. ألاَ ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة انتقل ذهنك منها إلى الرحمة، وكذلك إذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن إلى البصر، وكذلك: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

وأمّا تلك الأسماء الأربعة فهي ألفاظٌ متباينةُ المعاني، متضادة الحقائق في أصل موضوعها، وهي متفقة المعاني، متطابقة في حقّ الرب تعالى، لا يبقى منها معنى بغيره، بل هو أول كما أنه آخر، وظاهر كما أنه باطن.

ولا يناقضُ بعضها بعضًا في حقّه، فكان دخولُ الواو صَرفًا لوهم المخاطب قبل

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٤٨، ٢٤٩).

التفكر والنظر عن توهم المحال، واحتمال الأضداد؛ لأنَّ الشَّيء لا يكونُ ظاهرًا باطنًا من وجه واحد، وإنما يكون ذلك باعتبارين، فكان العطفُ – ههنا- أحسن من تركه لهذه الحكمة. هذا جواب السُّهيلي.

وأحسنُ منه أن يُقال: لما كانت هذه الألفاظُ دالةَ على معان متباينة، وأنَّ الكمالَ في الاتّصاف بها على تباينها، أتى بحرف العطف الدَّال على التغاير بين المعطوفات، إيذانًا بأنَّ هذه المعاني مع تباينها، فهي ثابتةٌ للموصوف بها.

ووجه آخر- وهو أحسن منها- وهو أن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم، وتقريره يكون في الكلام متضمنًا لنوع من التأكيد من مزيد التقرير، وبيان ذلك بمثال نذكره مرقاة إلى فهم ما نحن فيه: إذا كان لرجلٍ مثلاً أربع صفات هو: عالم، وجواد، وشجاع، وغني، وكان المخاطبُ لا يعلم ذلك، أو لا يقرُّ به، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجلٍ، فإذا قلت: زيد عالم، وكان ذهنه استبعد ذلك، فتقول: وجواد، أي: وهو مع ذلك جواد، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت: وشجاع، أي: وهو مع ذلك شجاع وغني، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه، تدرأ به توهم الإنكار.

وإذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكارٌ لاجتماع هذه المقابلات في موصوف واحد، فإذا قيل: هو الأول ربما سَرَى الوهم إلى أن كونه أولاً يقتضي أن يكونَ الآخر غيره؛ لأنَّ الأولية والآخرية من المتضايفات.

وكذلك الظاهر والباطن، إذا قيل هو ظاهر، ربما سرى الوهم إلى أنَّ الباطَن مقابله، فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال، على أنَّ الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية، فكأنه قيل: هو الأول، وهو الآخر، وهو الظَّاهر، وهو الباطن، لا سواه. فتأمَّل ذلك فإنه من لطيف العربية، ودقيقها.

وأما قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٣] فعطف في الاسمين الأولين دون الآخرين؛ لأنَّ شدَّة عقابه من صفات الأفعال، وطَوله من صفات الأفعال، ولفظة "ذي" فيه لا تخرجه عن كونه صفة فعل، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [آل عمران: ٤] بل لفظ الوصف بغافر وقابل أدلّ على الذات من الوصف بذي، لأنها

بمعنى صاحب كذا، فالوصف المشتق أدلُّ على الذات من الوصف بها. فتضمّن هذان الاسمان إثبات شرعه، وإحسانه، وفضله.

ثم قال " شديد العقاب"، وهذا جزاؤه للمذنبين، و"ذو الطول" جزاؤه للمحسنين، فتضمنت الثواب والعقاب.

ثم قال: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [غافر: ٣] فتضمّن ذلك التوحيد والمعاد، فتضمنت الآيتان إثبات صفة العلو، والكلام، والقدرة، والعلم، والقدر، وحدوث العالم، والثواب، والعقاب، والتوحيد، والمعاد.

واعلم أن هذه الجملة مشتملةٌ على ستة أسماء، كل اثنين منها قسم، فابتدأها بالعزيز العليم، وهما اسمان مطلقان، وصفتان من صفات ذاته، وهما مجردان عن العطف.

ثم ذكر بعدهما اسمين من صفات أفعاله، فأدخل بينهما العاطف، ثم ذكر اسمين آخرين بعدهما، وجرَّدهما من العاطف.

فأما الأولان فتجرّدهما من العاطفَ لكونهما مفردين صفتين جاريتين على اسم الله، وهما متلازمان، فتجريدُهما عن العطف هو الأصلُ، وهو موافقٌ لبيان ما في الكتاب العزيز من ذلك، كالعزيز العليم، والسميع البصير، والغفور الرحيم.

وأما ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ [غافر: ٣] فدخل العاطفُ بينهما لأنهما في معنى الجملتين، وإن كانا مفردين لفظًا، فهما يُعطيان معنى يغفر الذنب ويقبل التوب أي: هذا شأنه ووصفه في كل وقت، فأتى بالاسم الدَّالّ على أنَّ هذا وصفه ونعته المتضمن لمعنى الفعل، الدال على أنه لا يزال يفعل ذلك، فعطف أحدُهما على الآخر، على نحو عطف الجمل بعضها بعض، ولا كذلك الاسمان الأولان.

وما لم يكن الفعلُ ملحوظًا في قوله: ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾ [غافر: ٣] إذ لا يحسنُ وقوعُ الفعل فيهما، وليس في لفظ ﴿ ذِى ﴾ ما يصاغ منه فعل، جرى مجرى المفردين من كلّ وجه، ولم يعطف أحدهما على الآخر، كما لم يعطف في العزيز العليم، فتأمله فإنه واضح.

وأما العطف في قوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢،٣] فلما كان المقصودُ الثناء عليه بهذه الأفعال، وهي جملة، دخلت الواو عاطفة جملة على

جملة، وإن كانت الجملةُ مع الموصول في تقدير المفرد، فالفعل مراد مقصود، والعطف يصيِّرُ كلاً منها جملة مستقلة مقصودة بالذكر، بخلاف ما لو أتى بها في خبر موصول واحد، فقيل: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ [طه: ٥٣] و ﴿ نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [الزخرف: ١١] ﴿ خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا ﴾ [الزخرف: ١٢] كانت كلها في حكم جملة واحدة، فلما غاير بين الجمل بذكر الاسم الموصول مع كل جملة، دلّ على أن المقصود وصفه بكل من هذه الجمل على حدتها[1].

معاني الإضافة في قوله ﴿ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ :

اشتملت هذه الإضافاتُ الثلاثُ على جميع قواعد الإيمان، وتضمنت معاني أسمائه الحسنى، أمّا تضمّنها لمعاني أسمائه الحسنى، فإنَّ الربَّ هو القادرُ، الخالقُ، البارئ، المصوِّر، الحيُّ، القيوم، العليم، السميع، البصير، المحسن، المنعم، الجواد، المعطي، المانع، الضار، النافع، المقدَّم، المؤخر، الذي يضلّ من يشاء، ويهدي من يشاء، ويسعد من يشاء ويشقي من يشاء، ويعزّ من يشاء، ويذل من يشاء، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقّه من الأسماء الحسنى.

وأمّا الملك، فهو الآمر، الناهي، المعزّ، المذلّ، الذي يُصرِّفُ أمورَ عباده كما يحبّ، ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك ما يستحقّه من الأسماء الحسنى كالعزيز، الجبّار، المتكبّر، الحكم، العدل، الخافض، الرافع، المعز، المذلّ، العظيم، الجليل، الكبير، الحسيب، المجيد، الوالي، المتعالي، مالك الملك، المقسط، الجامع، إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك.

وأمّا الإلهُ فهو الجامعُ لجميع صفات الكمال، ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى.

وإن اسم الله تعالى هو الجامعُ لجميع معاني الأسماء الحسنى، والصفات العُلى، فقد تضمّنت هذه الأسماءُ الثلاثةُ جميعَ معاني أسمائه الحسنى، فكان المستعيذُ بها جديرًا بأن يُعاذ، ويُحفظ، ويُمنع من الوسواس الخناس، ولا يُسلَّط عليه.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٩٠، ١٩١).

وأسرار كلام الله أجلّ وأعظم من أن تدركها عقولُ البشر، وإنما غايةُ أولي العلم الاستدلال بما ظهر منها على ما وراءه، وإن باديه إلى الخافي يسير[١].

معاني الإضافة في قوله ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾:

أضاف تعالى العرشَ إلى نفسه، كما تُضاف إليه الأشياءُ العظيمة الشريفة، وهذا يدلُّ على عظمة العرش، وقُرْبه منه سبحانه، واختصاصه به، بل يدلُّ على غاية القرب والاختصاص، كما يضيفُ إلى نفسه ب"ذو" صفاته القائمة به، كقوله ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ويقال: ذو العزة، وذو الملك، وذو الرحمة، ونظائر ذلك. فلو كان حظُّ العرش منه حظّ الأرض السابعة، لكان لا فرق أن يقال: ذو العرش. وذو الأرض[٢].

إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى:

اعلم أنَّ الرحمة والبركة المضافتين إلى الله تعالى نوعان:

أحدهما: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله.

والثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها.

فمن الأول قوله في الحديث الصحيح: «احتجتِ الجنةُ والنار»[٣] فذكر الحديث، وفيه: «فقال للجنة: أمّا أنتِ رحمتي أرحمُ بك من أشاء» فهذه رحمةٌ مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى، وسمّاها رحمة لأنَّها خُلقت بالرحمة وللرحمة، وخصَّ بها أهل الرحمة، وإنما يدخلها الرحماء.

ومنه قوله ﷺ: «خَلَق الله الرحمةَ يوم خلقها مئة رحمة، كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض»[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ١٩]ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧].

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٤٩).
(٢) التبيان (٦٠).
(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٩)، ومسلم (٢٧٥٢) (١٨)، وأحمد (٢/ ٣١٤).
(٤) بدائع الفوائد (٢/ ١٨٣، ١٨٦).

وعلى هذا فلا يمتنع الدعاء المشهور بين الناس قديمًا وحديثًا، وهو قول الداعي: اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك. وذكره البخاري في كتاب"الأدب المفرد" له عن بعض السلف، وحكى فيه الكراهة، قال: إن مستقر رحمته ذاته، وهذا بناء على أنَّ الرحمةَ صفةٌ، وليس مرادُ الداعي ذلك، بل مرادّه الرحمة المخلوقة التي هي الجنة، ولكن الذين كرهوا ذلك لهم نظر دقيق جدًا، وهو أنه إذا كان المرادُ بالرحمة الجنة نفسها، لم يحسنْ إضافة المستقرّ إليها، ولهذا لا يحسنُ أن يقال: اجمعنا في مستقرّ جنتك، فإنَّ الجنة نفسها هي دار القرار، وهي المستقرُّ نفسه، كما قال: ﴿ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٦].

وأما البركة فكذلك نوعان أيضًا:

أحدهما: بركة هي فعله تبارك وتعالى، والفعل منها بارك، ويتعدى بنفسه تارة، وبأداة على تارة، وبأداة في تارة، والمفعول منها مبارك، وهو ما جعل كذلك فكن مباركًا بجعله تعالى.

والنوع الثاني: بركة تُضاف إليه إضافة الرحمة والعزة، والفعل منها تبارك، ولهذا لا يقال لغيره ذلك، ولا يصلحُ إلا له عز وجل، فهو سبحانه المُبارك، وعبده ورسوله المُبارَك، كما قال المسيحُ: ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ ﴾ [مريم: ٣١] فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارَك.

الحكمة في اقتران
أسماء الله تعالى وختم الآيات بها

أمر سبحانه بتدبّر كلامه والتفكّر فيه، وفي أوامره ونواهيه وزواجره، ولولا ما تضمّنه من الحكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة؛ التي هي محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى، وإنما دعاهم إلى التفكّر والتدبّر؛ ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحمودة التي تُوجب لمن عرفها إقراره بأنه تنزيل من حكيم حميد.

فإنَّ ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمرٌ تَشْهَدُ به الفطر والعقول، ولا ينكره سليم الفطرة.

ويذكر تعالى هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيهًا على أنهما إنما

صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦].

وقوله: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الزمر: ١].

فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف، والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم.

وقوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

وسمع بعض الأعراب قارئًا يقرؤها ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٢] فقال: ليس هذا كلام الله، فقال: أتكذب بالقرآن؟ فقال: لا ولكن لا يحسن هذا، فرجع القارئُ إلى خطئه، فقال: ﴿ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ فقال: صدقت.

وإذا تأملت ختم الآيات بالأسماء والصفات وجدت كلامه مختتمًا بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام، حتى كأنها ذكرت دليلاً عليه وموجبة له، وهذا كقوله: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨]، أي: فإن مغفرتك لهم مصدر عن عزة هي كمال القدرة لا عن عجز وجهل.

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨ وفصلت: ١٢ والزخرف: ٩] في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الأجرام العلوية، وما تضمّنه من فلق الإصباح، وجعل الليل سكنًا، وإجراء الشمس والقمر بحساب لا يعدوانه، وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحراستها، وأخبر أنَّ هذا التقدير المحكم المتقن صادر عن عزّته وعلمه، ليس أمرًا اتفاقيًا لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الأمور الاتفاقية.

ومن هذا ختمه سبحانه قصص الأنبياء وأممهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ فإن ما حكم به لرسله وأتباعهم ولأعدائهم صادر عن عزة ورحمة، فوضع الرحمة في محلها وانتقم من أعدائه بعزته ونجّى رسله وأتباعهم برحمته، والحكمةُ الحاصلة من ذلك أمرٌ مطلوبٌ مقصود، وهي غايةُ الفعل لا أنّها أمرٌ اتّفاقي.

وأخبر تعالى بأنّ حكمه أحسن الأحكام، وتقديره أحسن التقادير، ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك؛ إذ لو كان حسنه لكونه مقدورًا معلومًا

كما يقوله النّفاة لكان هو وضّده سواء؛ فإنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، فكان كلّ معلومٍ مقدورٍ أحسنَ الأحكام وأحسنَ التقادير، وهذا ممتنع، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] وقال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٥].

فجعل هذا أن يختارَ لهم دينًا سواه ويرتضي دينًا غيره، كما يمتنع عليه العيب والظلم.

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣]. وقال: ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ .

وقال: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

فلا أحسن من تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذي اقتضته حكمته ورحمته وعلمه.

وقال تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [الملك: ٣].

ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم المطلوبة، لكان كله متفاوتًا، أو كان عدم تفاوته أمرًا اتفاقيًا لا يُحْمَد فاعله؛ لأنه لم يرده ولم يقصده، وإنما اتفق أن صار كذلك [1].

وتأمل حكمة القرآن كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده ولا نراه بلفظ: السميع العليم، في الأعراف وحم السجدة، وجاءت الاستعاذةُ من شر الإنس الذين يؤنسون، ويرون بالأبصار بلفظ السميع البصير في سورة حم المؤمن فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر: ٥٦]، لأن أفعال هؤلاء معاينة تُرى بالأبصار، وأما نزغ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب، يتعلق بها العلم، فأمر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها، وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يرى بالبصر، ويدرك بالرؤية.

---

(١) شفاء العليل (٢٠٠).

كما جرت عادةُ القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من صفاته التي تقتضي الحذر والاستقامة، كقوله: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة: ٢٠٩].

وقوله: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[النساء: ١٣٤].

والقرآنُ مملوءٌ من هذا، وعلى هذا فيكون في معنى ذلك أني أسمع ما يردّون به عليك، وما يقابلون به رسالاتي، وابصر ما يفعلون، ولا ريب أن المخاطبين بالرسالة بالنسبة إلى الإجابة والطاعة نوعان:

أحدهما: قابلوها بقولهم: صدقت، ثم عملوا بموجبها.

والثاني: قابلوها بالتكذيب، ثم عملوا بخلافها، فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر فقدم ما يتعلق به على ما يتعلق بالمبصر[١].

اقتران الواسع بالعليم: قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٦١].

وقد ختم الآية باسمَيْن من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها، وهما الواسع والعليم، فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة ولا يضيق عنها عطنه، فإن المضاعف واسع العطاءِ واسع الغنى واسع الفضل، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق، فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها، ومن لا يستحقها ولا هو أهل لها، فإن كرمه وفضله تعالى لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه.

قال تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٣].

وختم الآية بصفتين مناسبتين لما تضمنته فقال: ﴿ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾ ، وفيه معنيان:

أحدهما: أن الله غني عنكم لن يناله شيء من صدقاتكم، وإنما الحظ الأوفر لكم في

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ٧٣).

الصدقة فنفعها عائد عليكم لا إليه سبحانه وتعالى، فكيف يمنُّ بنفقته ويؤذي مع غنى الله التام عنها وعن كل ما سواه، ومع هذا فهو حليم إذ لا يعاجلِ المانّ بالعقوبة. وفي ضمن هذا الوعيد والتحذير.

والمعنى الثاني: أنه سبحانه وتعالى مع غناه التام من كل وجه فهو الموصوف بالحلم والتجاوز والصفح، مع عطائه الواسع وصدقاته العميمة، فكيف يؤذي أحدكم بمنه وأذاه، مع قلة ما يعطي ونزارته وفقره.

ولكمال غناه استحال إضافة الولد والصاحبة والشريك والشفيع بدون إذنه إليه، ولكمال عظمته وعلوه وسع كرسيه السموات والأرض، ولم تسعه أرضه ولا سمواته، ولم تُحِط به مخلوقاته، بل هو العالي على كل شيء، وهو بكل شيء محيط، ولا تنفذ كلماته ولا تبدل، ولو أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مدادًا، وأشجار الأرض أقلامًا، فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام، لنفد المداد وفنيت الأقلام، ولم تنفد كلماته إذ هي غير مخلوقة[١].

---

(١) طريق الهجرتين (٤٤٦).

صفات الله سبحانه وتعالى كلها صفات كمال

قال ابن عثيمين رحمه الله(١):

القاعدة الأولى:

صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والرحمة والعزة والحكمة والعلو والعظمة وغير ذلك.

وقد دل على هذا السمع والعقل والفطرة:

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠]، والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى.

الشرح:

دليل السمع على أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ﴾ يعني مثل النقص والعيب ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ ولم يقل: ولله مثل الكمال، بل قال: ﴿ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ يعني: الذي لا شيء فوقه، والمثل بمعنى الوصف الأعلى، فكل صفة اتصف الله بها فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال.

وأما العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة فلابد أن تكون له صفة، إما صفة كمال وإما صفة نقص والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز فقال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٤٢]، وعلى قومه ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧].

---

(١) شرح القواعد المثلى: (١١١).

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

الشرح:

فإذا قال لنا قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصف بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لابد له من صفة، فإما أن تكون صفة كمال، وإما أن تكون صفة نقص، أما صفات النقص فهي مستحيلة في حق الله عز وجل، وأما صفات الكمال، فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفًا بصفات الكمال؛ لأنه منزه عن صفات النقص.

فإن قيل: هذا الحصر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفًا بصفات الكمال أو صفات النقص أو بصفة لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأن الصفة التي لا كمال فيها ولا نقص هي في الحقيقة نقص؛ لأنها لغو وعبث، فالكمال أن يكون الإنسان متصفًا بالصفات النافعة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخل في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي ﷺ حاثًا على تكميل الإيمان: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[1].

والدليل الثاني من العقل أن نقول: نحن نشاهد في المخلوق صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو الله تعالى، فمعطي الكمال أولى بالكمال، ومن كماله أنه أعطى الكمال، فهذا أيضًا دليل عقلي على ثبوت صفات الكمال لله عز وجل؛ ولهذا استدل الله عز وجل على بطلان ألوهية الأصنام لأنها ناقصة فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠-٢١]، وقال إبراهيم يحاج أباه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم : ٤٢]، وقال محاجًا لقومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء : ٦٦-٦٧].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب (٦٠١٨، ٦١٣٦، ٦١٣٨)، ومسلم في الإيمان (٤٧).

فتبين بهذا أن الرب لابد أن يكون كامل الصفات، وإلا لم يصح أن يكون ربًا.

وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟

الشرح:

أي: أن الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطر السليمة تحب الله وتعظمه لكماله، إذ أن المجهول لا يحب ولا يعظم، ومن علم نقصه لا يحب ولا يعظم، فالفطرة – التي هي محبة الله وتعظيمه- مبنية على أصل، وهو علم الإنسان فطريًا بكمال صفات من يعبده سبحانه وتعالى.

وإذا كانت الصفة لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الله تعالى كالموت والجهل والنسيان والعجز والعمى والصمم ونحوها لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله عن موسى: ﴿فِى كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال النبي ﷺ في الدجال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»(١)، وقال: «أيها الناس؛ أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا»(٢).

الشرح:

فقوله عن موسى: ﴿فِى كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ نفي الجهل والنسيان.

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم﴾ نفي الصمم.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ نفي العجز.

وقول النبي ﷺ في الدجال: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» هذا نفي العمى.

وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الفتن (٧١٣١)، ومسلم كتاب الفتن (٢٩٣٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب المغازي (٤٢٠٥)، ومسلم كتاب الدعوات (٦٣٨٤).

مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة : ٦٤] وقوله: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران : ١٨١].

ونزه نفسه عما يصفونه به من النقائص فقال سبحانه: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الصافات : ١٨٠-١٨٢]، وقال تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون : ٩١].

وإذا كانت الصفة كمالا في حال ونقصًا في حال لم تكن جائزةً في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتًا مطلقًا ولا تنفى عنه نفيًا مطلقًا، بل لابد من التفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالا وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا وذلك كالمكر والكيد والخداع ونحوها.

فهذه الصفات تكون كمالا إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصًا في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله تعالى: ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، وقوله ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [الأعراف:١٨٢-١٨٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٤-١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧١]، فقال: ﴿ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾، ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: «خان الله من يخون» منكر فاحش يجب النهي عنه.

الشرح:

بعض الناس يقول: «خان الله من يخون»، أو: «يخونني الله إن خنتك!» وهذا لا يجوز؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، والخيانة صفة ذم.

وقد سبق لنا في القاعدة الأولى، أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال، وأن الصفات من حيث هي صفات: منها صفات كمال على الإطلاق، ومنها صفات نقص على الإطلاق، ومنها ما يكون نقصًا في حال وكمالا في حال، فالذي هو كمال على الإطلاق ثابت لله عز وجل، والذي هو نقص على الإطلاق يمتنع على الله عز وجل، والذي هو كمال في حال دون حال يوصف الله به في حال الكمال دون حال النقص، فهذه قاعدة عامة. وليس كل كمال في المخلوق كمالا في الله، وليس كل كمال في الله كمالا في المخلوق، فمثلا التكبر صفة كمال في الله، وفي المخلوق صفة نقص. والأكل والشرب والنكاح صفة كمال للإنسان، وصفة نقص بالنسبة لله؛ ولهذا ينزه الله عنها، فالكمال المطلق غير النسبي ثابت لله على الإطلاق، والنقص المطلق ينزه الله عنه.

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء، وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة -كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء -ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها كما أن أقواله لا منتهى لها؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان: ٢٧].

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله تعالى المجيء والإتيان والأخذ والإمساك والبطش إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى كما قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ﴾ [الحج: ٦٥]، وقال: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ [البروج: ١٢]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥]، وقال: النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا».

فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد ولا نسميه بها؛ فلا نقول: إن من أسمائه: الجائي والآتي والآخذ والممسك الباطش والمريد والنازل ونحو ذلك، وإن كنا

نخبر بذلك عنه ونصفه به.

الشرح:

هذه قاعدة مهمة، وهي أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء -أو من باب التسمية.

فنحن نصف الله تعالى بأنه يأخذ، ويبطش، ويريد، ويتكلم، ويجيء، ويأتي ويمشي وما أشبه ذلك، ولكننا لانسميه بهذا؛ لأننا كلما سميناه باسم فإن ذلك يتضمن وصفه بما دل عليه الاسم من الصفة كما سبق، فإن الإيمان بالاسم يحتاج إلى الإيمان بالاسم اسمًا لله بما تضمنه من صفة، وبما تضمنه من أثر وحكم إن كان متعديًا.

القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية:

الشرح:

قال بعض الناس: إن الأولى أن تعبر بـ«ثبوتية ومنفية»؛ لأن التي وصف الله بها نفسه إما مثبتة وإما منفية. ولكن الصواب أنه لا فرق؛ لأن السلب والنفي معناهما واحد، فإذا قلت: فلان لم يقم. فالمعنى أنه مسلوب عنه القيام، أي منفي عنه، ولا إشكال في ذلك.

فالثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه؛ كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والوجه واليدين ونحو ذلك. فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

أما السمع فمنه قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١٣٦].

فالإيمان بالله يتضمن الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله وهو الله عز وجل.

وأما العقل: فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثًا من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر

إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العي بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

الشرح:

أما دلالة السمع على وجوب ثبوت ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به رسوله ﷺ فواضحة، فإن الله تعالى أنزل الكتاب على محمد ﷺ، فالإيمان بالكتاب إيمان بمن أنزله، والإيمان بالرسول ﷺ إيمان بمن أرسله، فلا جرم أنه يجب الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته.

أما دلالة العقل على ذلك: أن الله أخبر بهذه الصفات عن نفسه، وهو أعلم بنفسه من غيره، ولهذا فأي إنسان يحاول إنكار صفة من صفات الله قلنا له: هل أخبر الله بها عن نفسه؟ فإن قال: لا. فقد كذب، وإن قال: نعم. قلنا له: أنت أعلم أم الله؟ فإن قال: أنا أعلم. فقد كفر، وإن قال: الله أعلم. قلنا: إذًا يجب عليك أن تؤمن بها، لأن الله تعالى أعلم بنفسه وهو أصدق قيلاً.

فما أخبر الله به عن نفسه فهو صدق؛ لأن الله تعالى أصدق كلامًا وأحسن قيلا من غيره، وحسن الحديث يكون بالبلاغة والفصاحة، فكلام الله عز وجل أحسن الكلام في وضوحه وبيانه وفصاحته.

فقد اجتمع في حق الله تعالى كمال الكمال من كل وجه، من حيث العلم والصدق والبيان، ولهذا يقول المؤلف: «فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل والكذب والعي» فالجهل ضده العلم، والكذب ضده الصدق، والعي ضده البيان والفصاحة، فلو جاء رجل نجار إلى مريض فوضع يده على بطنه، ولمس صدره وجبهته وضغط عليها ثم قال: هذا المريض فيه الداء الفلاني. فإننا لا نصدقه، لأنه جاهل بهذه الصناعة، لكنه لو قال: هذا الخشب لا يصلح أن نجعله بابًا. لقبلنا قوله إذا كان صدوقًا.

ولو جاءنا طبيب جيد ماهر، وجعل يتحسس المريض ليرى ما به من داء، ثم قال: هذا المريض يحتاج إلى علاج طويل يتكلف عليكم خمسين ألفًا، فلو كان هذا الطبيب غير

موثوق به من جهة الخبر لكان من الممكن أن يكون قد ابتغى بقوله هذا كثرة الدراهم لا إبراء المريض.

ولو جاءنا رجل ثالث، عالم وصدوق لكنه هندي لا نفهم كلامه لأننا عرب، وشخص المرض وأخبرنا به لما فهمنا منه شيئًا وإذًا لن نثق بما قال، لأن كلامه يفتقر إلى الفصاحة والبيان.

وإذا تأملنا بعد ذلك كلام الله تعالى عن نفسه وعن غيره لوجدناه كلامًا صادرًا عن علم ولا شك، وعن صدق ولا شك، وفي أحسن ما يكون من البلاغة والفصاحة والبيان ولا شك أيضًا، فهل يبقى بعد ذلك كله تردد في اعتقاد ما يدل عليه كلام الله؟! والله لا يبقى تردد إطلاقًا في أن نعتقد ما دل عليه هذا الكتاب العزيز.

ولهذا نقول: إنما يتأتى التردد حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العي، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب ممتنعة في حق الله تعالى، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

وهكذا نقول فيما أخبر به الرسول ﷺ عن الله تعالى، فإن النبي ﷺ أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبرًا، وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانًا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه.

الشرح:

فإذا قال قائل في قوله تعالى ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥]، أن معناه: «استولى»، قلنا له: ائت بدليل، هذا خبر صادر عن الله وهو عالم بذلك، وهذه الكلمة وردت في القرآن في سبعة مواضع، ليس فيها ولو موضع واحد قال الله فيه: «استولى»، فلو كان الله أراد بـ«استوى»: «استولى» لكان كلامه غير فصيح، إذ أن «استولى» غير «استوى»، فإذا أراد بهذا اللفظ غير ظاهره ولم يخبر عن مراده هذا ولو في موضع واحد، علم أنه لا يريد هذا المعنى، فتفسيرك «استوى» بمعنى «استولى» يقتضي أن يكون كلام الله ناقصًا من حيث البيان والفصاحة، لأن التعبير بهذا عن هذا بدون قرينة وبدون أن تأتي ولو مرة واحدة بهذا المعنى الذي ابتكرته -لاشك أنه خلاف الفصاحة والبيان، والله عز وجل يقول في كتابه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ ﴾ [النساء : ٢٦]، ولم يقل: ليعمي عليكم.

والصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات نقص في حقه، كالموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب.

الشرح:

هذه الصفات السلبية يجب نفيها عن الله، لكن ليس الواجب مجرد نفيها فقط، بل الواجب اعتقاد ضدها، فمثلاً ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] لا يكفي في الاعتقاد أن نقول إن الله لا ينام حتى نعتقد أنه لا ينام لكمال حياته وقيوميته، لا مجرد أنه لا ينام فقط، لأننا نقول إن كلمة «لا ينام» مجرد انتفاء النوم، وهذا في حد ذاته ليس كمالاً.

وكذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق : ٣٥]، أي: من تعب وإعياء، فلا يكفي هنا أن نؤمن بأن الله تعالى لم يتعب فقط، بل يجب أن نؤمن بأنه لم يتعب لكمال قوته.

إذًا يجب أن تعتقدوا أن ما نفاه الله عن نفسه لا يكفي أن نعتقد انتفاء هذا المنفي فقط، بل لابد من أن نضيف إلى ذلك إثبات كمال الضد.

فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال.

الشرح:

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء. أي: المعدوم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً، فإذا كان العدم ليس بشيء فكيف يكون مدحًا وهو ليس بشيء. إذًا فهذا النفي متضمن لإثبات وإلا لم يكن مدحًا.

وذلك لأن النفي عدم والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً. ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالاً، كما لو قلت: الجدار لا يظلم. وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا كما في قول الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسبٍ ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

الشرح:

والبيت الذي يلي الأخير هو قول الشاعر:

يجـــزون مـــن ظلـــم أهـــل الظلـــم مغفـــرة ومـــن إســـاءة أهـــل الســـوء إحســـانًا

أي: إذا ظلمهم أحد قالوا: غفر الله لنا ولك، وذلك حتى لا يسيء إليهم إساءة أكبر، وهؤلاء مذمومون، ولهذا قال بعده:

فليـــت لـــي بهـــم قومًـــا إذا ركبـــوا شـــنوا الإغـــارة فرســـانًا وركبانـــا

والخلاصة: أن الله تعالى لا يوصف بالنفي المحض لما يلي:

أولاً: لأن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.

ثانيًا: لأن نفي الشيء عن الشيء قد يكون لعدم قابليته له لا لكماله الذي أوجب أن ينتفي عنه مثل قولنا: الجدار لا يظلم.

ثالثًا: أن النفي قد يكون للعجز عن هذا المنفي، فيكون النفي حينئذ نقصًا؛ فإذا قلت: هذا الرجل لا يغدر في عهده، فهذا يحتمل أنه لا يغدر لكمال وفائه، وحينئذ يكون هذا مدحًا فيه، ويحتمل أن يكون عدم غدره لكونه غير قادر، أو لأنه غدر إذا هذه المرة انكبوا عليه مرات ومرات حتى أتلفوه، وهنا يكون هذا ذمًا فيه.

والحاصل: أنه يجب علينا نحو صفات الله التي نفاها الله عن نفسه أن نؤمن بانتفائها لا لمجرد الانتفاء ولكن لإثبات كمال ضدها، وحينئذ تكون هذه الصفة صفة كمال.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان : ٥٨]، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩]. فنفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر : ٤٤]، فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته، ولهذا قال بعده: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ [فاطر : ٤٤]؛ لأن العجز سببه؛ إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه، فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السموات ولا في الأرض، وبهذا المثال علمنا أن الصفة قد تتضمن أكثر من كمال.

القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر؛ ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم.

الشرح:

يجب أن ننتبه لكلمة: «ظهر من كمال الموصوف»، فلم يقل: حصل للموصوف؛ لأن كمال الله تعالى حاصل، سواء علمناه أو لم نعلمه، لكن كلما تعددت ظهر لنا من صفات كماله ما لم يكن ظاهرًا من قبل. أما إذا قال: لأنه كلما كثرت وتنوعت دلالالتها حصل من الموصوف هناك ما لم يحصل من قبل، لو قال ذلك لصار هذا بالنسبة لصفات الله غير سديد.

والصفات الثبوتية أكثر من الصفات السلبية بكثير؛ لأنها تدل على مدح، ولذلك لو أنك وقفت أمام ملك من الملوك وقلت: أنت الكريم بلا شح، وأنت الشجاع بلا جبن، وأنت الجواد بلا قلة، وأنت القوي بلا ضعف، وما أشبه ذلك لكان هذا بالنسبة له محبوبًا مرادًا، أما لو قلت له: لست بزبال، ولا كساح، ولا غسال ثياب، ولا كناس ولا خدام، ولا طباخ، وما أشبه ذلك لكان هذا بالنسبة له مكروهًا، مع العلم بأن المعطلة يركزون على صفات النفي ولا يقولون شيئًا عن صفات الإثبات، لأنهم -والعياذ بالله- يعتقدون أن صفات الإثبات تقتضي التمثيل وصفات النفي تقتضي العدم وليس فيها تمثيل.

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالبًا إلا في الأحوال التالية:

الأول: بيان عموم كماله كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح:

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فلم يقل عز وجل: ليس كمثله شيء في كذا وكذا من صفات العيوب، بل عمم النفي، فالنفي هنا مجمل، وهذا مدح بلا شك، أما النفي المفصل فهو العيب حقًا.

الثاني: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩١، ٩٢].

الشرح:

فقد نفي هنا الولد، وهذا النفي نفي خاص، وقد قلنا إن النفي الخاص ليس مدحًا في الواقع، لكنه عز وجل قد نفاه هنا لنفي ما ادعاه الكاذبون الذين ادعوا لله ولدًا، فأخبر الله تعالى بنفي ذلك خاصة كما أخبر بنفي الزوجة نفيًا خاصًا بقوله: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً ﴾ [الجن : ٣].

الثالث: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين كما في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴾ [الدخان : ٣٨]. وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق : ٣٨].

الشرح:

ففي الآية الأولى نفي النقص في الإرادة، وفي الثانية نفي النقص في الفعل. فقال في الأولى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴾ أي أردنا بهذا الخلق حقًا ولم نرد به اللعب والسدى، وفي الثانية بين كمال القوة، وفي الأولى بين كمال الإرادة.

واللغوب: التعب والإعياء، وستة أيام: قيل المراد بها ستة آلاف سنة، لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج: ٤٧]، وإلى هذا جنح علماء الجيولوجيا حيث قالوا بأن تكون الأرض وتضاريسها وكذلك الأفلاك يحتاج كل هذا إلى مدة ووقت طويل حتى تنتقل من مرحلة إلى مرحلة حتى تصل إلى ما هي عليه الآن، وقدروا هذه المدة بستة آلاف سنة، وبعضهم أطال المدة فقال ملايين الملايين من السنين.

وقال آخرون: المراد بستة أيام ستة ساعات أو أزمنة، وهي كست لحظات؛ لأن الله تعالى يقول للشيء: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢].

وقال آخرون: بل المراد ستة أيام كأيامنا هذه، وقد خلقها الله في هذه المدة ليعلم عباده كيف يصنعون الأشياء بإتقان بغض النظر عن السرعة.

والصحيح أنها ستة أيام كأيامنا، وأما كون الله تعالى قدرها بهذا، فهذا من الأمور التي لا نستطيع إدراكها، والله أعلم.

فليس لقائل -مثلاً- أن يقول: جعل الله أذن الجمل صغيرة، وأذن الحمار كبيرة مع أن الأنسب العكس، لكون الجمل أكبر حجمًا، ليس له أن يقول ذلك؛ لأن مثل هذه

الأشياء لا يستطيع الإنسان أن يعللها، فليس للإنسان في مثل هذه الأشياء إلا التسليم لله عز وجل سواء في الأمور الشرعية أو الأمور الكونية.

القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية:

فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها؛ كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة، ومنها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين.

الشرح:

قد يقول قائل: هذا التقسيم لأهل العلم لم يرد به نص، فما بالنا نقسم هذا التقسيم؟!

وهذا إيراد قوى جدًا، ويجاب عنه بأن يقال: لما وقع الخلاف بين أهل الكلام بين ما يثبتونه من الصفات وبين ما لا يثبتونه احتاج أهل السنة المتبعون للسلف أن يقسموا هذا التقسيم من أجل تحقيق المناط وما يرد فيه من الخلاف وما لا يرد، ثم هم يقولون: إذا كانت الصفة لازمة لا تنفك عن الله عز وجل فهي صفة ذاتية: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة وما أشبه ذلك، فهذه كلها صفات ذاتية، وسميت ذاتية للزومها للذات، ثم قسموها إلى معنوية وخبرية.

فما كان نظير مسماه أبعاضًا لنا سموه خبرية، وما كان دالاً على معنى سموه: معنوية؛ فالسمع - مثلاً - صفة ذاتية معنوية، واليد صفة ذاتية خبرية، لا يقولون: «معنوية»؛ لأنهم لو قالوا «معنوية» عادوا إلى تأويل الأشعرية وشبههم.

والذي جعلهم لا يقولون «بعضية» -كما نقول: يدنا بعض منا أو جزء منا- قالوا: لأننا لا يجوز لنا أن نطلق كلمة «بعض» أو «جزء» على الله عز وجل، فتحاشوا هذا بقولهم: صفات ذاتية خبرية.

وقالوا: «خبرية» لأنها متلقاة من الخبر، فإن عقولنا لا تدلنا على أن لله تعالى يدًا بها يأخذ ويقبض ويبسط، ولا تدلنا على ذلك، لكن علمناه بمجرد الخبر؛ لأن الصفات الذاتية مثل الحياة والعلم والقدرة قد دل عليها العقل، لكن اليد والوجه والعين لم يدل عليها العقل، فبعد إثبات الساق لله لا يستطيع العقل أن يتدخل ويثبت لله ركبة مثلاً، لأن العقل ليس له تدخل في هذا ولا يمكن أن نقول به. فيجب أن نقتصر في هذه المسائل على ما جاء

به الخبر ونسميها خبرية ولا نسميها «جزئية» أو «بعضية» لوجوب تحاشي هذا التعبير في جانب الله عز وجل.

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته؛ إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين، كالكلام فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا. وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة،كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان : ٣٠].

الشرح:

القسم الثاني: الكلام عند أهل السنة والجماعة صفة فعلية باعتبار آحاده، وصفة ذاتية باعتبار أصله.

فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلمًا، كما أنه لم يزل ولا يزال خالقًا، فعالاً لما يريد؛ بهذا الاعتبار يكون صفة ذاتية. وباعتبار آحاده يكون صفة فعلية، فمثلاً: إذا أراد الله أن يخلق شيئًا قال له: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ ، فهنا إرادتان: إرادة سابقة، وإرادة مقارنة.

والقول إنما يكون بعد الإرادة المقارنة للفعل، فإذا أراد أن يكون الشيء قال له: ﴿ كُنْ ﴾ ، فبمجرد أن يقول ذلك فإذا بالشيء يكونه على وفق ما أراد، ولهذا جاءت الفاء: ﴿ فَيَكُونُ ﴾، أما الإرادة السابقة فهذه سابقة لا يقع بعدها قول. إذًا لا نقول بعد الإرادة، وهذا يدل على حدوث هذا القول، لأن القول لم يكن إلا بعد الإرادة، وهناك أدلة كثيرة من القرآن تدل على أن الله تكلم بها بعد وقوع الفعل -بعد وقوع المتحدث عنه- مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ [آل عمران : ١٢١]، فالغدو سابق على هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [المجادلة : ١]، فالمسموع سابق، وهذا القول صادر بعده،

وعلى هذا فقس.

فكلام الله عز وجل باعتبار آحاده صفة فعلية، وباعتبار أصله وأنه صفة الله عز وجل وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا به: صفة ذاتية. هذا هو تقسيم أهل السنة والجماعة في كلام الله.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن على شاكلتهم، والكلابية ونحوهم، فقالوا: إن الكلام صفة ذاتية فقط؛ لأنهم يجعلون الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وأن هذا المسموع شيء مخلوق خلقه الله تعالى ليعبر عما في نفسه فكان الكلام -على مذهبهم- صفة ذاتية.

ولكن ما ذكره السلف هو الحق المطابق للمعنى اللغوي والعقلي، وأن الله عز وجل يتكلم متى شاء وبما شاء وكيف شاء، فلهذا نقول إنه صفة ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر.

فإذا قالوا: كون الكلام صفة ذاتية وفعلية فهذا جمع بين الضدين؟!

قلنا: ما دامت الجهة منفكة فلا تناقض، فالسجود مثلاً يكون شركًا ويكون طاعة، وذلك باعتبارين؛ فإن كان لله كان طاعة وإن كان لغيره كان شركًا.

القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين:

أحدهما: التمثيل. والثاني: التكييف.

فأما التمثيل: فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١]، وقوله: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ١٧]، وقوله: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم : ٦٥]، وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص : ٤].

الشرح:

فقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ كلمة «شيء» هنا نكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء؛ أي ليس هناك شيء أبدًا مماثلاً لله. وقد وقع في «الكاف» جدل كبير بين العلماء، لأن وجودها مع «مثل» مشكلة، إذ كل منهما يدل على التشبيه أو التمثيل؛ فلو قلت: ليس مثل مثله شيئًا، فمعناه: أنك أثبت المثل ونفيت المماثلة عن هذا المثل، وهذا تناقض؛ لأنك

إذا نفيت المماثلة عن المثل لم تثبت وجود المثل، وهذا يقتضي التناقض الظاهر.

ولهذا فقد اختلف العلماء في هذه الكاف:

فمنهم من قال: إن الكاف زائدة، فتقدير الكلام: ليس مثله شيء.

ومنهم من قال: إن «مثل» هي الزائدة، فتقدير الكلام: ليس كهو شيء، فالزائد إحدى هاتين الكلمتين، ولا شك أن القول بزيادة «الكاف» أولى من القول بزيادة «المثل»؛ لأن زيادة الحروف كثيرة في اللغة العربية لكن زيادة الأسماء قليلة جدًا فضلا عن كونه موجودًا أصلاً.

ومنهم من قال: إن «مثل» هنا بمعنى «ذات»، فتقدير الكلام: ليس كذاته شيء. وهذا أيضًا ليس بصواب؛ لأن المثل لا يمكن أن يقال إنه يراد به الذات، فذات الشيء ليست هي مثل الشيء.

ومنهم من قال: إن المثل بمعنى الصفة، وذلك كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ ﴾ [يونس: ٢٤]، أي صفتها وحالها، وكما في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الروم: ٢٧]، على الوصف الأكمل، وقالوا: إن «المِثْل» و«المَثَل» يرجعان إلى معنى واحد، وذلك كالشِّبْهِ والشَّبَهِ؛ فيكون المراد بالمثل هنا -على رأيهم- الصفة؛ أي: ليست كصفته شيء فمِثْلُ بمعنى: مثل، والمَثَلُ بمعنى: الصفة.

ومنهم من يقول: إن المثل هنا على بابها، فمعناها كما يتبادر إلى الذهن، والكاف هنا زائدة للتوكيد، فهو نفس المعنى الأول، فإن العرب قد تطلق مثل هذه العبارة وتريد ذات الشيء، كما يقولون: مثلك لا يهزم، أي أنت لا تهزم، لكنهم أضافوا ذلك إلى المثل لأنه إذا كان مثلك لا يهزم فأنت من باب أولى. فإذا كان مثل الله ليس له مثل فالله تعالى من باب أولى.

والذي يظهر لي: أن هذا من باب التوكيد، كأنه عز وجل كرر الكلمة مرتين لتكرار نفي المماثلة، أما قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧]، فالأمر فيها واضح، فإنه يوبخهم ولذلك قال بعدها ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم : ٦٥]، والسمي هنا: الكفء والنظير، والاستفهام للنفي، ومثاله أيضًا: قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، فهو ظاهر في نفي المكافأة.

وأما العقل فمن وجوه: الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينًا

في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير -مثلًا- غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكلمه؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق؟! فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا.

الشرح:

تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصًا، بل إن المقارنة بينهما توجب النقص كما قيل:

ألم تـــرى أن الســـيف يـــنقص قـــدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

أي لو قلت: «عندي سيف عظيم جدًا من أحسن السيوف، وهو أمضى من العصا»، فلن يعد الناس قولك هذا شيئًا؛ لأنه لا مقارنة بينهما من الأصل.

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشرح:

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾.

والواقع أن التعبير بالتمثيل أولى من وجهين:

أحدهما: أنه تعبير القرآن.

الثاني: أن نفي التشبيه على سبيل الإطلاق غير سديد، لأنه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من حيث الجملة، فالوجود للمخلوق والخالق اشتراك في أصل الوجود وإن اختلفا في حقيقته، فوجود الخالق واجب لازم أزلي أبدي، ووجود المخلوق جائز ممكن

مقابل للعدم كما هو ظاهر. والسمع للخالق والمخلوق بينهما اشتراك في أصل المعنى لكن هذا يختلف عن هذا، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية أن بعض الناس يجعل إثبات الصفات تشبيهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» أوهم من لا يدري أننا نريد «من غير إثبات»؛ لأن بعض الناس يجعل كل مثبت مشبهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» ظن الظان الذي لا يدري معنى ما نريد أن المراد: «من غير إثبات الصفة» لأنه لم يدرس في الكتب التي عنده إلا أن إثبات الصفات تشبيه، ولهذا يسمون المثبتة: مشبهة.

فمن ثم صار التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.

وأما التكييف: فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا من غير أن يقيدها بمماثل. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

الشرح:

وإذا كنا لا نحيط به علمًا فكيف يمكن أن يكيف صفاته، لا يمكن أن نكيف صفاته إلا إذا أحطنا به علمًا وإلا كنا كاذبين وقائلين بغير الحق.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا، لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولا بما لا يمكننا الإحاطة به.

وأما العقل: فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عز وجل، فوجب بطلان تكييفها.

الشرح:

هذه القاعدة مهمة جدًا، وهي: أن الشيء لا تعرف صفاته إلا بعد العلم بأحد ثلاثة أشياء:

أولًا: كيفية ذاته. **ثانيًا**: العلم بنظيره المساوي.

ثالثًا: إخبار الصادق عنه.

وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله تعالى.

فمثلاً: إذا قلنا بأن لله سمعًا، فإننا لا نستطيع أن نكيف هذا السمع؛ لأنك لا تستطيع أن تعرف كيفية ذات الله، فكذلك كيفية سمعه.

وليس لله تعالى نظير حتى نعرف سمع الله بمعرفة سمع نظيره، ولم يخبرنا الرسول ﷺ بكيفية سماعه، فتوقف علمنا بكيفية هذه الصفة وغيرها من الصفات عند مجرد إثباتها.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان : ٥٩]؛ لا يمكن أن نعرف كيفية الاستواء، لأننا لم نعرف كيفية ذاته، وليس هناك نظير استوى على شيء مثل العرش حتى نعرف كيفية استوائه عز وجل، ولم يخبرنا الله عز وجل بكيفية استوائه على العرش، ولهذا قال بعض العلماء: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى الله على العرش؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه استوى، ولم يخبرنا بكيفية الاستواء. وقال بعضهم أيضًا: إذا قال لك كيف استوى؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فسيقول: لا أعرف كيفية ذاته. فقل له: إذًا لا نعرف كيفية صفاته؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

وأيضًا فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟ فإن أي كيفية تقدرها في ذهنك فالله أعظم وأجل من ذلك. وأي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى فإنك ستكون كاذبًا فيها، لأنه لا علم لك بذلك.

الشرح:

فأولاً: أي كيفية تقدرها لله تعالى فالله أعظم وأجل مما قدرت، فمثلًا: أي كيفية تقدرها لاستواء الله على العرش فاستواء الله في حقيقته أعظم وأجل مما قدرت، فلا يمكن لذهنك أن يفرض استواء كاملا على أكمل ما يكون من الاستواء إلا والله تعالى أعظم من ذلك. وكذلك نقول في صفة الوجه واليد وما أشبهها.

ثانيًا: أي كيفية تحددها في صفات الله تعالى فأنت كاذب فيها قطعًا، لأنه ليس عندك علم بهذا إطلاقًا، لأن الله تعالى لم يخبرنا عن كيفية تلك الصفات، فأي كيفية نقدرها نكون فيها كاذبين.

فمثلا: صفة الكلام، فإننا نعلم أن الله تعالى يتكلم ونعلم المتكلم به، ولكن كيف يتكلم، وما صورة هذا الكلام هذا ما لا نستطيع أن نعرفه، فالإنسان ينطق والطير ينطق ﴿ عُلِّمْنَا مَنطِقَ

ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل : ١٦]، ولكن ليس هذا النطق ونطق الله سواء، بل إن منطق الطير لا نستطيع أن نكيفه ونعرف صورته فضلاً عن كلام الله، بل إن العربي والعجمي ليتكلمان وأداء كل واحدٍ منهما يختلف عن صاحبه في كيفية أدائه للحروف.

وحينئذ يجب الكف عن التكييف تقديرًا باللسان أو تحريرًا بالبنان.

ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ أطرق -رحمه الله- برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وروي عن شيخه ربيعة أيضًا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول» وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه.

فالحذر الحذر من التكييف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها وإن ألقاه الشيطان في قلبك، فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك قال الله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٌ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[فصلت : ٣٦].

الشرح:

هذا الكلام عن مالك رحمه الله وشيخه ربيعة ميزان لجميع الصفات، فإذا قال قائل مثلًا: إن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فنقول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل على إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل على أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلى هذا فيكون معنى كلام مالك رحمه الله وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكييف لا أصل الكيفية.

القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها:

فلا نثبت لله من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن

والحديث» (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء).

الشرح:

لما أحالنا على هذه القاعدة من الأسماء لأجل أن نعرف الأدلة على أن الصفات توقيفية، المقصود من هذه الإحالة بيان أدلة كون الصفات توقيفية، لأن الصفات توقيفية كالأسماء، وقد سبق لنا ذكر الأدلة السمعية والعقلية على ذلك، فلا يجوز أن نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه.

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين ونحوها.

الشرح:

فالعزة: كقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء : ١٣٩].

والقوة: كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرحمة: كقوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف : ٥٨].

والبطش: كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ [البروج : ١٢].

والوجه كقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدان: كقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة : ٦٤].

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور؛ متضمن للمغفرة، والسميع؛ متضمن للسمع، ونحو ذلك. (انظر القاعدة الثالثة في الأسماء).

الشرح:

فقد قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: «إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور» فقد أحالنا على ذلك ليعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها: كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين.

الدال عليها -على الترتيب- قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]. وقول النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» الحديث. وقول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]. وقوله: ﴿ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾ [السجدة : ٢٢].

الشرح:

فمن صفات الله تعالى الاستواء على العرش، ويؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾.

فإن قيل: أنت قلت إن من صفات الله النزول إلى السماء الدنيا، فأت بنص بهذا اللفظ.

قلنا: ليس هناك نص فيه «النزول» بل هناك نص فيه الفعل الدال على هذا المعنى وهو قول النبي ﷺ: «ينزل إلى السماء الدنيا».

وكذلك من صفات الله تعالى المجيء، ولكن ليس هناك نص فيه لفظ المجيء، بل النص موجود فيه الفعل الدال عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر :٢٢].

أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾، لو قلنا: إن من صفات الله تعالى الانتقام من المجرمين فليس هناك نص فيه كلمة «الانتقام» ولكن نقول إن قوله تعالى: ﴿ مُنتَقِمُونَ ﴾ وصف دال على الصفة التي تضمنها.

إذًا فطرق إثبات الصفة لله ثلاثة:

الأول: التصريح بالصفة، وهذا واضح؛ كالقوة والعزة والرحمة والمغفرة مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد : ٦].

الثاني: أن ما تضمنه الاسم من الصفات كالغفور -مثلاً- متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، والبصير متضمن للبصر -هكذا.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها مثل الاستواء، فلو قيل: أين الدليل الذي فيه كلمة «الاستواء»؟

قلنا: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الرعد : ٢]، فهذا فعل، والفعل مشتق من المصدر الذي هو الاستواء، وكذلك نقول في المجيء.

قواعد في ثبوت أسماء الله وصفاته

سئل شيخ الإسلام العالم الربانيّ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى- [١]:

ما قول السادة العلماء أئمة الدين في "آيات الصفات" كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣] وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، إلى غير ذلك من آيات الصفات، و" أحاديث الصفات" كقوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٢]، وقوله: «يضع الجبار قدمه في النار»[٣] إلى غير ذلك؟ وما قالت العلماء فيه؟ وأبسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى.

فأجاب- رضي الله عنه-:

الحمد لله رب العالمين، قولنا فيها: ما قاله الله ورسوله ﷺ والسابقون الأولون، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره، فإن الله -سبحانه وتعالى- بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنه، وسراجًا منيرًا، وأمره أن يقول: ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[يوسف: ١٠٨].

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعثه من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته، محال مع

---

(١) الأسماء والصفات: (١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨) عن أنس ﷺ، وأخرجه البخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

هذا وغيره، أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله، والعلم به ملتبسًا مشتبهًا، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه.

فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادًا وقولاً ؟

ومن المحال- أيضًا- أن يكون النبيّ ﷺ قد عَلَّم أمته كل شيء حتى الخراءة، وقال: «تركتكم على المحجَّة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[١]. وقال فيما صح عنه- أيضًا- : «ما بعث الله من نبيّ إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته على خير ما يَعْلَمه لهم، وينهاهم عن شر ما يَعْلمه لهم»[٢].

وقال أبو ذر: «لقد تُوفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا»[٣]. وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله مقامًا، فذكر بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه»[٤]. رواه البخاري.

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين- وإن دقَّت- أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسْكَة من إيمان وحكمة ألا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟ ثم إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها، قصروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال- أيضًا- أن تكون القرون الفاضلة- القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم- كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٧٦)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض بن سارية.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، ١٦٢)، وابن حبان (٦٥) عن أبي ذر ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٩٢) عن عمر ﷺ.

المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع.

أما الأول، فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم أو نَهمة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه، ومعرفة الحق فيه، أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه؛ أعني بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الربِّ وصفاته.

وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر. وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي- الذي هو من أقوى المقتضيات- أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟ هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله – تعالى- فكيف يقع في أولئك؟!

وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه، فهذا لا يعتقده مسلم، ولا عاقل عرف حال القوم.

ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى وأضعافها، يعرف ذلك من طلَبه وتَتَبَّعه، ولا يجوز – أيضًا- أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها: من أن " طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعنى بها معنى صحيحًا.

فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف، إنما أتوا من حيث ظنوا: أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ ﴾[البقرة: ٧٨]، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة، التي مضمونها نَبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك: اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة، التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى- وهي التيّ يسمونها طريقة السلف- وبين صرف اللفظ إلى مغان بنوع تَكلُّف- وهي التي يسمونها طريقة الخلف- فصار هذا الباطل مركَّبًا من فساد العقل والكفر بالسمع؛ فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية، ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه.

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين، كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أُميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي وأن الخلف الفضلاء حازوا قَصَبَ السَّبق في هذا كله.

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة بل في غاية الضلالة. كيف يكون هؤلاء المتأخرون، لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلَّمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول:

لعمري لقد طفتُ المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلا واضعًا كَفَّ حائرٍ ... على ذقنٍ أو قارعًا سِنَّ نادمِ

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم، كقول بعض رؤسائهم:

نهاية أقدام العقول عقال ... وأكثر سَعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. أقرأ في الإثبات﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]،﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي:﴿ لَيۡسَ

كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠] ومن جَرَّبَ مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. اهـ.

ويقول الآخر منهم: لقد خصت البحر الخصم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان، وها أنا أموت على عقيدة أمي. اهـ.

ويقول الآخر منهم: أكثر الناس شكًّا عند الموت أصحاب الكلام.

ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقعوا على ذلك من عين ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون، المفضلون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى، المُتَهَوِّكون، أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدُّجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة؟!

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة- لا سيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته- من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضُلاَّل اليهود والنصارى والصابئين، وأشكالهم وأشباههم، أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟

وإنما قدمت هذه المقدمة؛ لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره، وعلم أن الضلال والتَّهَوُّك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمدًا ﷺ من البينات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك، وبدلالات كثيرة، وليس غرضي واحدًا معينًا، وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء.

وإذا كان كذلك، فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسُنَّة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة، مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله – سبحانه وتعالى- هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء، وهو على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قول تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٧]، ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ في ستة مواضع [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٣٢، الحديد: ٤]، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦،٣٧]، ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]. إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة.

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلى بالكلفة، مثل قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم»[1].

وفي الصحيح في حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء؟»[2] وفي حديث الرقية- الذي رواه أبو داود وغيره-: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حَوبنَا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع». قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء»[3] وذكره.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، وأحمد (٦/ ٢١) عن فضالة بن عبيد ﷺ.

وقوله في حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»[١] رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله .قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»[٢]. وقوله في الحديث الصحيح: «إن الله لما خلق الخلق، كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي»[٣] وقوله في حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله - تعالى-»[٤].

وقول عبد الله بن رواحة- الذي أنشده للنبي ﷺ وأقرَّه عليه-:

شـــهدت بـــأن وعـــد الله حـــق	وأن النـــار مثـــوى الكافرينـــا
وأن العـــرش فـــوق المـــاء طـــاف	وفـــوق العـــرش رب العالمينـــا

وقول أُمية بن أبي الصلت الثقفي، الذي أنشد للنبي ﷺ هو وغيره من شعره فاستحسنه، وقال: «آمن شعره، وكفر قلبه» حيث قال:

مجـــدوا الله فهـــو للمجـــد أهـــل	ربنـــا في الســـماء أمســـى كـــبيرًا
بالبنـــاء الأعلـــى الـــذي ســـبق النـــ	ـــاس وســـوى فـــوق الســـماء ســـريرًا
شـــرجعا مـــا ينالـــه بصـــر العيـــ	ـــن تـــرى دونـــه الملائـــك صـــورًا

وقوله في الحديث الذي في المسند: «إن الله حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا»[٥] وقوله في الحديث: «يمد يديه إلى السماء يقول: يا رب، يا رب»[٦] إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تورث علمًا يقينًا من أبلغ العلوم الضرورية، أن الرسول ﷺ المُبلِّغ عن الله ألقى إلى أمته

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (٦/ ٢١) عن العباس ابن عبد المطلب ﷺ.
(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة ﷺ.
(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٤) عن أبي هريرة ﷺ، وأخرجه النسائي (٤/ ٨)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، وابن حبان (٣٠١٤) بلفظ: «ثم يعرج بها إلى السماء».
(٥) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥) عن سلمان ﷺ.
(٦) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة ﷺ.

المدعوين: أن الله – سبحانه- على العرش، وأنه فوق السماء، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم، عربهم وعَجَمهم في الجاهلية والإسلام، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته.

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو ألوفًا.

ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من سلف الأمة- لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف- حرف واحد يخالف ذلك، لا نصًّا ولا ظاهرًا.

ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا أنه لا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها، بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ ، جعل يقول: «ألا هل بلَّغت» فيقولون: نعم، فيرفع إصبعه إلى السماء ثم ينكبها إليهم ويقول: «اللهم اشهد» غير مرة[1]. وأمثال ذلك كثيرة.

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النّافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصًّا وإما ظاهرًا، فكيف يجوز على الله – تعالى- ثم على رسوله ﷺ، ثم على خير الأمة: أنهم يتكلمون دائمًا بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلون عليه لا نصًّا ولا ظاهرًا؛ حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة، يبينون للأمة العقيدة الصحيحة، التي يجب على كل مكلَّف أو كل فاضل أن يعتقدها!.

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلّمون المتكلَّفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم، وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنة نصًّا أو ظاهرًا، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سُنّة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسُنة ضررًا محضًا في أصل الدين.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر رضي الله عنه.

فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء: إنكم يا معشر العباد لا تطلبون معرفة الله - عز وجل- وما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا، لا من الكتاب ولا من السُّنة، ولا من طريق سلف الأمة.

ولكن انظروا أنتم، فما وجدتموه مستحقًّا له من الصفات فصفوه به- سواء كان موجودًا في الكتاب والسنة أو لم يكن- وما لم تجدوه مستحقًّا له في عقولكم فلا تصفوه به!.

ثم هم ههنا فريقان: أكثرهم يقولون: ما لم تثبته عقولكم فانفوه- ومنهم من يقول: بل توقفوا فيه- وما نفاه قياس عقولكم- الذي أنتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافًا أكثر من جميع من على وجه الأرض- فانفوه، وإليه عند التنازع فارجعوا؛ فإنه الحق الذي تعبدتكم به، وما كان مذكورًا في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا، أو يثبت ما لم تدركه عقولكم- على طريقة أكثرهم- فاعلموا أني أمتحنكم بتنزيله لا لتأخذوا الهدى منه، ولكن لتجتهدوا في تخريجه على شواذِّ اللغة، ووحشي الألفاظ، وغرائب الكلام، أو أن تسكتوا عنه مفوَّضين علمه إلى الله، مع نفي دلالته على شيء من الصفات، هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين.

وهذا الكلام قد رأيته صرَّح بمعناه طائفة منهم، وهو لازم لجماعتهم لزومًا لا محيد عنه، ومضمونه: أن كتاب الله لا يهتدى به في معرفة الله، وأن الرسول معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأن الناس عند التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء، كالبراهمة والفلاسفة- وهم المشركون- والمجوس وبعض الصابئين.

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة، ولا يرتفع الخلاف به؛ إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم، وقد أمروا أن يكفروا بهم، وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله - سبحانه وتعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾[النساء: ٦٠-٦٢].

فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول- والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته- أعرضوا عن ذلك وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علمًا وعملاً بهذه الطريقة التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية.

ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل، إنما تقلّدوا أكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين، أو الصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم، مثل فلان وفلان، أو عمن قال كقولهم، لتشبه قلوبهم، قال الله – تعالى- : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥]. ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[البقرة: ٢١٣].

ولازم هذه المقالة: ألا يكون الكتاب هدى للناس ولا بيانًا، ولا شفاء لما في الصدور، ولا نورًا، ولا مردًا عند التنازع؛ لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلّفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده، لم يدل عليه الكتاب والسُّنة، لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[الإخلاص: ٤]، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾[مريم: ٦٥].

وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش، ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾لقد أبعد النُّجْعَة، وهو إما ملغز وإما مدلس، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين.

ولازم هذه المقالة: أن يكون ترك الناس بلا رسالة، خيرًا لهم في أصل دينهم، لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة.

يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول يومًا من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلّت عليه؛ ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، أو انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه؟

ثم رسول الله ﷺ قد أخبر: «أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة»[1]، فقد علم ما سيكون، ثم قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله»[2].

وروي عنه أنه قال في صفة الفرقة الناجية: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[3].

فهلا قال: من تمسك بالقرآن ، أو بدلالة القرآن، أو بمفهوم القرآن، أو بظاهر القرآن في باب الاعتقادات فهو ضال، وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم، وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة- في هذه المقالة- وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين.

ثم أصل هذه المقالة- مقالة التعطيل للصفات- إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضُلال الصابئين، فإن أول من حُفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام- أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك هو الجَعد بن درهم وأخذها عنه الجَهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سَمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي ﷺ.

وكان الجعد بن درهم هذا – فيما قبل- من أهل حرَّان، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين، الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر، والنجاشي ملك الحبشة، وبطليموس ملك اليونان، وقيصر ملك الروم، فهو اسم جنس لا اسم علم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وأحمد (٢/ ٣٣٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨) عن زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فكانت الصابئة- إلا قليلاً منهم- إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة، وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركًا، بل مؤمنًا بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٦٢] ، وقال:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢].

ولكن كثيرًا منهم أو أكثرهم كانوا كفارًا أو مشركين، كما أن كثيرًا من اليهود والنصارى بدَّلوا وحرَّفوا وصاروا كفارًا أو مشركين، فأولئك الصابئون- الذين كانوا إذ ذاك- كانوا كفارًا أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل.

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما، وهم الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل ﷺ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة.

وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حَرَّان، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وأخذها الجهم أيضًا – فيما ذكره الإمام أحمد وغيره- لما ناظر " السمنية" بعض فلاسفة الهند- وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيَّات- فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين، والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين وإما من المشركين.

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية- في حدود المائة الثانية- زاد البلاء، مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثالثة، انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة مثل مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم.

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس- مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر ابن فُورَك في كتاب التأويلات، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه، الذي سماه " تأسيس التقديس" ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل أبي

علي الجبائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني، وأبي الحسن البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم- هي بعينها تأويلات بشر المريسي، التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا، ولهم كلام حسن في أشياء.

فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتابًا سماه: " رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد" حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أُقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره، ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم.

ثم إذا رأى الأئمة- أئمة الهدى- قد أجمعوا على ذم المريسية، وأكثرهم كفَّروهم أو ضلَّلُوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي، تبين الهدى لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب، وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور والعاقل يسير وينظر.

وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة، لا يمكن أن نذكر ههنا إلا قليلاً منها؛ مثل كتاب السنن للالكائي، والإبانة لابن بطة، والسُّنة لأبي ذر الهروي، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي، وكلام أبي عمر ابن عبد البر، والأسماء والصفات للبيهقي، وقبل ذلك السنة للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسال الأصبهانيين، وقبل ذلك السُّنَّة للخلال، والتوحيد لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج والرد على الجهمية لجماعة مثل: البخاري، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي، وقبل ذلك السُّنَّة لعبد الله بن أحمد، والسُّنَّة لأبي بكر بن الأثرم، والسُّنَّة لحنبل، وللمروزي، ولابي داود السجستاني، ولابن أبي شيبة، والسُّنَّة لأبي بكر بن أبي عاصم، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب الحيدة في الرد على الجهمية، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي، وكلام غيرهم، وكلام الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن يحيى النيسابوري وأمثالهم، وقَبلُ: لعبد الله بن المبارك وأمثاله وأشياء كثيرة.

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

وأنا أعلم أن المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة، ولكن لا يمكن ذكرها في الفتوى، فمن نظر فيها وأراد إبانة ما ذكروه من الشبه فإنه يسير.

فإذا كان أصل هذه المقالة- مقالة التعطيل والتأويل- مأخوذًا عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن- بل نفس عاقل- أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين والشهداء، والصالحين؟!

فصل

ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد ﷺ: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسول ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجى، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد.

وهو – سبحانه- مع ذلك ليس كمثله شيء، لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما نتيقن أن الله –سبحانه- له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصًا أو حدوثًا فإن الله منزه عنه حقيقة، فإنه- سبحانه- مستحق للكمال

الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه، واستلزام الحدوث سابقة العدم، ولافتقار المحدَث إلى محدِث، ولوجوب وجوده بنفسه- سبحانه وتعالى-.

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثّلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، فيعطّلوا أسماءه الحسنى، وصفاته العليا، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته.

وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل، فهو جامع بين التعطيل والتمثيل، أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولاً وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو - سبحانه- من الأسماء والصفات اللائقة بالله - سبحانه وتعالى-.

فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش، للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك من المحال، ونحو ذلك من الكلام؛ فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم، إما استواء يليق بجلال الله- تعالى- ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة، التي يجب نفيها، كما يلزم من سائر الأجسام، وصار هذا مثل قول الممثِّل: إذا كان للعالَم صانع، فإما أن يكون جوهرًا أو عرضًا، وكلاهما محال؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان. وقوله: إذا كان مستويًا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك؛ إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا، فإن كليهما مثل، وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط، من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلال، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك.

ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين

وقدرتهم، فكذلك هو - سبحانه- فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها.

واعلم أنه ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح، ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا، لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها، فذلك سهل يسير.

ثم المخالفون للكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة- من المتأولين لهذا الباب- في أمر مريج، فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علمًا وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء، أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جَّوز وأوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله.

فيا ليت شعري، بأي عقل يوزن الكتاب والسنة؟! فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء.

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر وهو من وجوه:

أحدها: بيان أن العقل لا يحيل ذلك.

والثاني: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل.

والثالث: أن عامة هذه الأمور قد عُلمَ أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار، كما أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية، في الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات.

الرابع: أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل، وإنما يعلمه مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه، على أن الوجوه الأساطين من هؤلاء الفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له

إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية.

وإذا كان هكذا، فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات، على ما هو عليه، ومن المعلوم للمؤمنين أن الله – تعالى- بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا، وأنه بين للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر.

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بالمبدأ والمعاد، وهو الإيمان بالخلق والبعث، كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨]، وقال تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [لقمان: ٢٨] وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧]، وقد بين الله على لسان رسوله ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده.

ومعلوم للمؤمنين أن رسول الله ﷺ أعلم من غيره بذلك، وأنصح من غيره للأمة، وأفصح من غيره عبارة وبيانًا، بل أعلم الخلق وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلوم أن المتكلم، أو الفاعل، إذا كمل علمه وقدرته وإرادته، كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسول هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في قدرته على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة، يجب وجود المراد، فعلم قطعًا أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان فهو مطابق لعلمه، وعلمه بذلك أكمل العلوم، فكل من ظن أن غير الرسول أعلم بهذا منه، أو أكمل بيانًا منه، أو أحرص على هدى الخلق منه، فهو من الملحدين لا من المؤمنين.

والصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب، على سبيل الاستقامة.

وأما المنحرفون عن طريقهم، فهم " ثلاث طوائف": أهل التخييل، وأهل التأويل،

وأهل التجهيل.

فأهل التخييل:

هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم، من متكلم ومتصوف ومتفقه. فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بين به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح به الحقائق.

ثم هم على قسمين: منهم من يقول: إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه. ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من علمها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم الأولياء من علمها، ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية؛ باطنية الشيعة وباطنية الصوفية.

ومنهم من يقول: بل الرسول علمها لكن لم يبينها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل، قالوا: لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة، التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد، فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأما الأعمال فمنهم من يقرها، ومنهم من يجريها هذا المجرى، ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، فهذه طريقة الباطنية الملاحدة، والإسماعيلية ونحوهم.

وأما أهل التأويل:

فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلوله، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم، وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرف الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والجهمية والمعتزلة،

ومن دخل معهم في شيء من ذلك.

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم هم هؤلاء؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهورًا، بخلاف هؤلاء فإنهم تظاهروا بنصر السُّنة في مواضع كثيرة، وهم - في الحقيقة- لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، لكن أولئك الملاحدة ألزموهم في النصوص- نصوص المعاد- نظير ما ادعوه في نصوص الصفات، فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا فساد الشُّبه المانعة منه.

وأهل السنة يقولون لهم: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات. ونصوص الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد. ويقولون لهم: معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول، وناظروه عليه، بخلاف الصفات فإنه لم ينكر شيئًا منها أحد من العرب.

فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به وما أخبر به من المعاد على ما أخبر به؟!

وأيضًا، فقد علم أنه ﷺ قد ذم أهل الكتاب على ما حرّفوه وبدّلوه،ومعلوم أن التوراة مملؤة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما بُدِّل وحُرِّف لكان إنكار ذلك عليهم أولى فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجبًا منهم وتصديقًا لها؟! ولم يعبهم قط بها يعب النفاة أهل الإثبات، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك؛ بل عابهم بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقولهم: إنه استراح لما خلق السموات والأرض فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن، فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد بها أحدهما أولى ، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأول أولى بالبطلان.

وأما الصنف الثالث- وهم " أهل التجهيل" - فهم كثير من المنتسبين إلى السُّنة، وأتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بها ابتداء، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه.

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنه وقف أكثر السلف على قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وهو وقف صحيح، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين "التأويل" الذي انفرد الله – تعالى- بعلمه، وظنوا أن التأويل المذكور في كلام الله – تعالى- هو "التأويل" المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك، فإن لفظ "التأويل" يراد به ثلاثة معان:

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله – تعالى- بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجري على ظاهرها، فظاهرها مراد مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السُّنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: أن التأويل هو : تفسير الكلام- سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه – وهذا المعنى هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين، وغيرهم. وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ٧]، كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن إسحاق، وابن قتيبة وغيرهم، وكلا القولين حق باعتبار. كما قد بسطناه في موضع آخر؛ ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا ، وكلاهما حق.

والمعنى الثالث: أن التأويل هو: الحقيقة التي يأول الكلام إليها- وإن وافقت ظاهره فتأويل ما أخبر الله به في الجنة- من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير

ذلك- هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن، كما قال تعالى عن يوسف أنه قال: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله.

وتأويل " الصفات" هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف -كمالك وغيره-: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فالاستواء معلوم- يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى- وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله – تعالى- .

وقد روي عن ابن عباس- ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه- أنه قال: تفسر القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله- عزَّ وجلَّ – فمن ادَّعى علمه فهو كاذب.

وهذا كما قال تعالى: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، وقال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطَر على قلب بشَر»(١).

وكذلك علم وقت الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

وإن كذا نفهم من معاني ما خوطبنا به، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨] فأمر يتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤) عن أبي هريرة ﷺ.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن- عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما- أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس- رضي الله عنهما- من فاتحته إلى خاتمته، أقف عند كل آية وأسأله عنها.

وقال الشعبي: ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها. وقال مسروق: ما سئل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه.

وهذا باب واسع قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا التنبيه على أُصول "المقالات الفاسدة" التي أوجبت الضلالة في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل، جعله غير عالم بالسمعيات، ولم يجعل القرآن هدى ولا بيانًا للناس.

ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول وأمته في "باب معرفة الله عز وجل" لا علومًا عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا الملاحدة في هذه من وجوه متعددة، وهم مخطئون فيما نسبوا إلى الرسول ﷺ، وإلى السلف، من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف، والتأويلات الفاسدة، وسائر أصناف الملاحدة.

ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها وألفاظ من نقل مذهبهم- إلى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع- ما يعلم به مذهبهم.

روى أبو بكر البيهقي في " الأسماء والصفات" بإسناد صحيح، عن الأوزاعي قال: كذا – والتابعون متوافرون- نقول: إن الله – تعالى ذِكْرُه- فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السُّنة من صفاته.

وقد حكى الأوزاعي- وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم "مالك" إمام أهل الحجاز، و" الأوزاعي" إمام أهل الشام، و" الليث" إمام أهل مصر، و" الثوري" إمام أهل العراق- حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله – تعالى- فوق العرش، وبصفاته السمعية.

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جَهم المنكر لكون الله فوق عرشه،

والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك.

وروى أبو بكر الخلال في كتاب" السُّنة" عن الأوزاعي قال: سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا: أَمِرُّوها كما جاءت.

وروي- أيضًا- عن الوليد بن سلم قال: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، عن الأخبار التي جاءت في الصفات. فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت. وفي رواية فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

فقولهم – رضي الله عنهم-: " أَمِرُّوها كما جاءت" رد على المعطلة، وقولهم: " بلا كيف" رد على الممثلة. والزهري ومكحول، هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين، ومن طبقتهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة وأمثالهما.

وروى أبو القاسم الأزجي بإسناده عن مطرِّف بن عبد الله، قال: سمعت مالك بن أنس- إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات- يقول: قال عمر بن عبد العزيز: سَنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من خلق الله- تعالى- تغييرها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا.

وروى الخلال بإسناد- كلهم أئمة ثقات- عن سفيان بن عيينة، قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق.

وهذا الكلام مروي عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن من غير وجه.

منها: ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي عن يحيى بن يحيى، قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، ثم أمر به أن يخرج.

فقول ربيعة ومالك: " الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب" موافق لقول الباقين: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه- على ما يليق بالله- لما قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ولما قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت، فإن الاستواء- حينئذ- لا يكون معلومًا بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم.

وأيضًا، فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضًا، فإن من ينفي الصفات الخبرية- أو الصفات مطلقًا- لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

وأيضًا، فقولهم:" أَمِرُّوها كما جاءت" يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروها لفظًا، مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أَمِرَّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرَّتْ كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول.

وروى الأثرم في "السُّنة"، وأبو عبد الله ابن بطة في "الإبانة" وأبو عمرو الطلمنكي، وغيرهم بإسناد صحيح، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون- وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة، الذين هم مالك بن أنس، وابن الماجشون، وابن أبي ذئب- وقد سئل عما جحدت به الجهمية:

" أما بعد، فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها، في صفة الرب العظيم، الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر، وكَلَّت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، وردت عظمته العقول، فلم تجد مساغًا فرجعت خاسئة وهي حسيرة. وإنما أُمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: "كيف" لمن لم يكنِ مرة ثم كان، فأما الذي لا يحول، ولا يزول، ولم يَزل، وليس له مثل، فإنه لا يعلم

كيف هو إلا هو، وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت يبلى؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى، يعرف عارف أو يحد قدره واصف؟ على أن الحق المبين لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه، الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته، عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغرًا يجول ويزول، ولا يرى له سمع ولا بصر؛ لما يتقلب به ويحتال من عقله أعضل بك. وأخفى عليك مما ظهر من سمعه بصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم وسيد السادة، وربهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

اعرف- رحمك الله- غناك عن تَكلُّف صفة، ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته أو تزدجر به عن شيء من معصيته؟ فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا فقد ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]، فصار يستدل- بزعمه- على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمى عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢،٢٣] فقال: لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد – والله – أفضل كرامات الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونضرته إياهم ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] قد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه ينضرون... إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا.

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) عن أبي هريرة ﷺ.

وقال رسول الله ﷺ: «لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[(١)]. وقال لثابت بن قيس: «لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»[(٢)]. وقال فيما بلغنا: «إن الله – تعالى- ليضحك من أزلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم» فقال له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك؟ قال: «نعم» قال: لا نعدم من رب يضحك خيرًا[(٣)]. إلى أشباه لهذا مما لا نحصيه.

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨] وقال تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

فوالله ما دلهم على عظم ما وصفه من نفسه، وما تحيط به قبضته: إلا صغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقى في روعهم، وخلق على معرفة قلوبهم، فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ما سواه- لا هذا ولا هذا- لا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.

اعلم – رحمك الله – أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك، ولا تجاوز ما قد حدَّ لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر، فما بسطت عليه المعرفة، وسكنت إليه الأفئدة، وذكر أصله في الكتاب والسُّنة، وتوارثت علمه الأمة فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيبًا، ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدرًا.

وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك، ولا في حديث عن نبيك- من ذكر صفة ربك- فلا تكلفن علمه بعقلك، ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه؛ فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكار ما وصف منها، فكما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨١)، وأحمد (٤/ ١١) عن أبي رزين ﷺ.

أعظمت ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها.

فَقِد- والله- عزّ المسلمون، الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف، وينكرون المنكر وبإنكارهم ينكر؛ يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه، وما بلغهم مثله عن نبيه، فما مرض من ذكر هذا وتسميته قلب مسلم، ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن.

وما ذكر عن النبي ﷺ أنه سماه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمى وما وصف الرب- تعالى- من نفسه.

والراسخون في العلم- الواقفون حيث انتهى علمهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها – لا ينكرون صفة ما سمى منها جحدًا، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقًا؛ لأن الحق تَرْكُ ما تَرَكَ، وتسمية ما سمى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]. وهب الله لنا ولكم حكمًا، وألحقنا بالصالحين".

وهذا كله كلام ابن الماجشون الإمام، فتدبره، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية- موافقًا لغيره من الأئمة- وكيف أنكر على من نفى الصفات بأنه يلزمهم من إثباتها كذا وكذا، كما تقوله الجهمية-: إنه يلزم أن يكون جسمًا أو عَرَضًا، فيكون محدثًا.

وفي كتاب "الفقه الأكبر" المشهور عند أصحاب أبي حنيفة؛ الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، قال: سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر فقال: لا تكفرن أحدًا بذنب، ولا تنف أحدًا به من الإيمان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا توالي أحدًا دون أحد، وأن ترد أمر عثمان وعليّ إلى الله- عز وجل-.

قال أبو حنيفة: الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم، ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير. قال أبو مطيع- الحكم بن عبد الله – قلت: أخبرني عن أفضل الفقه؟. قال: تعلم الرجل الإيمان والشرائع والسنن والحدود، واختلاف الأئمة، وذكر مسائل"الإيمان"، ثم ذكر مسائل "القدر" والرد على القدرية

بكلام حسن ليس هذا موضعه.

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة، هل ترى ذلك؟ قال: لا . قلت: ولمَ، وقد أمرت الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فريضة واجبة؟ قال: هو كذلك، لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء، واستحلال الحرام. قال: وذكر الكلام في قتل الخوارج والبغاة.

إلى أن قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين، وإنه يدعى من أعلى لا من أسفل- وفي لفظ- : سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض. قال: قد كفر. قال: لأن الله يقول: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سموات. قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري، العرش في الأرض أو في السماء، قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه: أنه كَفَّرَ الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض! فكيف يكون الجامد النافي الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟ واحتج على كفره بقوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] قال: وعرشه فوق سبع سموات.

وبيَّن بهذا أن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] يبين أن الله فوق السموات فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض، قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية

عقلية؛ فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحًا عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

وروى هذا اللفظ بإسناد عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في "كتاب الفاروق"، وروى- أيضًا- ابن أبي حاتم: أن هشام بن عبيد الله الرازي- صاحب محمد بن الحسن- قاضي الرّي- حبس رجلاً في التجهم فتاب؛ فجيء به إلى هشام ليطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة. فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟ فقال: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب.

وروي- أيضًا- عن يحيى بن معاذ الرازي أنه قال: إن الله على العرش بائن من الخلق، وقد أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا، لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل، وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان.

وروى- أيضًا- عن ابن المديني لما سئل: ما قول أهل الجماعة؟ قال: يؤمنون بالرؤية والكلام، وأن الله فوق السموات على العرش استوى، فسئل عن قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] فقال: اقرأ ما فيها: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧].

وروي – أيضًا- عن أبي عيسى الترمذي قال: هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان.

وروي عن أبي زُرْعَة الرازي: أنه لما سئل عن تفسير قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] فقال: تفسيره كما يقرأ، هو على العرش، وعله في كل مكان، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله.

وروي أبو القاسم اللالكائي الحافظ، الطبري، صاحب أبي حامد الإسفرائيني، في كتابه المشهور في "أصول السنة" بإسناده عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، قال: اتفق الفقهاء كلهم- من المشرق إلى المغرب- على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب- عزَّ وجلَّ- من غير تفسير، ولا وصف ولا

تشبيه، فمن فسر اليوم شيئًا منها فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسُّنة ثم سكتوا، فمن قال بقول"جَهم" فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء.

محمد بن الحسن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى هذا الإجماع، وأخبر أن الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالبًا، أو دائمًا. وقوله: "من غير تفسير" أراد به تفسير الجهمية المعطلة، الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات .

وروى البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن " أبي عبيد القاسم بن سلام" قال: هذه الأحاديث التي يقول فيها: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»[1]، «أن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك فيها قدمه»[2]، و «الكرسي موضع القدمين»، وهذه الأحاديث في" الرؤية" هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنَّا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركنا أحدًا يفسرها.

أبو عبيد: أحد الأئمة الأربعة، الذين هم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه، واللغة، والتأويل، ما هو أشهر من أن يوصف، وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والأهواء، وقد أخبر أنه ما أدرك أحدًا من العلماء يفسرها أي تفسير الجهمية.

وروى اللالكائي والبيهقي بإسنادهما عن عبد الله بن المبارك؛ أن رجلاً قال له: يا أبا عبد الرحمن إني أكره الصفة- يعني صفة الرب- فقال له عبد الله بن المبارك: وأنا أشد الناس كراهية لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه، ونحو هذا.

أراد ابن المبارك: أنا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تلقاء أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار.

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك أنه قيل له : بماذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه ههنا في الأرض- وهكذا قال الإمام أحمد وغيره-.

وروي بإسناد صحيح عن سليمان بن حرب الإمام، سمعت حماد بن زيد، وذكر هؤلاء الجهمية، فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وروى ابن أبي حاتم في كتاب "الرد على الجهمية" عن سعيد بن عامر الضبعي إمام أهل البصرة علمًا ودينًا- من شيوخ الإمام أحمد- أنه ذُكِرَ عنده الجهمية، فقال: أشر قولاً من اليهود والنصارى، وقد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وهم قالوا: ليس على شيء.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة ، إمام الأئمة: من لم يقل: إن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة، لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة ولا أهل الذمة، ذكره عنه الحاكم بإسناد صحيح.

وروى عبد الله ابن الإمام أحمد بإسناده عن عباد بن العوام الواسطي- إمام أهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد- قال: كلمت بشرًا المريسي وأصحاب بِشْر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وعن عبد الرحمن بن مهدي الإمام المشهور، أنه قال: ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم، يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى والله ألا يناكحوا، ولا يوارثوا.

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم في" كتاب الرد على الجهمية" عن عبد الرحمن بن مهدي قال: أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وأن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا.

وعن الأصمعي قال: قدمت امرأة جهم فنزلت بالدباغين، فقال رجل عندها: الله على عرشه، فقالت: محدود على محدود، فقال الأصمعي: كفرت بهذه المقالة.

وعن عاصم بن علي بن عاصم- شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما- قال: ناظرت جهميًا، فتبين من كلامه إلا يؤمن أن في السماء ربًّا.

وروى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، قال: أخبرنا سُريج بن النعمان قال: سمعت

عبد الله بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو من علمه مكان.

وقال الشافعي: خلافة أبي بكر الصدِّيق حق قضاه الله في السماء، وجمع عليه قلوب عباده.

وفي الصحيح عن أنس بن مالك قال: «كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوجكن أهليكنَّ وزوجني الله من فوق سبع سموات»[(١)]. وهذا مثل قول الشافعي.

وقصة أبي يوسف -صاحب أبي حنيفة- مشهورة في استتابة بشر المريسي، حتى هرب منه لما أنكر أن يكون الله فوق عرشه، قد ذكرها ابن أبي حاتم وغيره.

وقال أبو عبد الله بن أبي زمنين، الإمام المشهور من أئمة المالكية، في كتابه الذي صنفه في "أصول السُّنة" قال فيه:

باب الإيمان بالعرش

قال: ومن قول أهل السُّنة: إن الله عزَّ وجلَّ خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الحديد: ٤].

فسبحان من بَعُد وقَرُب بعلمه، فسمع النجوى. وذكر حديث أبي رزين العقيلي، قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟.

قال: «في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء»[(٢)] قال محمد: العماء: السحاب الكثيف المطبق- فيما ذكره الخليل- وذكر آثارًا أخر، ثم قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٠) عن أنس ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (٤/ ١١) عن أبي رزين ﷺ.

باب الإيمان بالكرسي

قال محمد بن عبد الله: ومن قول أهل السُّنة: إن الكرسي بين يدي العرش وأنه موضع القدمين ثم حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة، وفيه "فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه، ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها". وذكر ما ذكره يحيى بن سالم- صاحب التفسير المشهور-: حدثني العلاء بن هلال، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين، ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه.

وذكر من حديث أسد بن موسى، ثنا حماد بن سلمة عن زر عن ابن مسعود، قال: ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة، والعرش فوق الماء والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه. ثم قال في:

باب الإيمان بالحجب

قال: ومن قول أهل السُّنة: إن الله بائن من خلقه يحتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف: ٥] وذكر آثارًا في الحجب. ثم قال في:

باب الإيمان بالنزول

قال: ومن قول أهل السُّنة: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدًا، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره. إلى أن قال: وأخبرني وهب، عن ابن وضاح، عن الزهري، عن ابن عباد، قال: ومن أدركت من المشايخ: مالك، وسفيان، وفُضيل بن عياض، وعيسى بن المبارك، ووكيع، كانوا يقولون: إن النزول حق. قال ابن وَضَّاح: وسألت يوسف بن عَديّ عن النزول؟ قال: نعم، أؤمن به ولا أَحِدُّ فيه حدًا، وسألت عنه ابن معين، فقال: نعم أُقرُّ به، ولا أحدّ فيه حدًا.

قال محمد: وهذا الحديث يبين أن الله - عزَّ وجلَّ- على العرش في السماء دون الأرض، وهو أيضًا بَيّنٌ في كتاب الله، وفي غير حديث عن رسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨] وقال تعالى: ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨].

وذكر من طريق مالك قول النبي ﷺ للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «فاعتقها»[1]. قال: والأحاديث مثل هذا كثيرة جدًا، فسبحان من علمه بما في السماء كعلمه بما في الأرض، لا إله إلا هو العلي العظيم.

وقال قبل ذلك في " الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه" قال: واعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علمًا، والعجز عما لم يدع إليه إيمانًا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه.

وقد قال- وهو أصدق القائلين- : ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]. وقال: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [ص: ٧٢]، وقال: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤].

---

(١) سبق تخريجه.

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥]، وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ومثل هذا في القرآن كثير.

فهو - تبارك وتعالى- نور السموات والأرض، كما أخبر عن نفسه، وله وجه ونفس، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ويسمع، ويرى، ويتكلم، هو الأول لا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده، والظاهر العالي فوق كل شيء، والباطن، بطن علمه بخلقه فقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد: ٣] قيوم حي لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم. وذكر " أحاديث الصفات" ثم قال: فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه، ولا تقدير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لم تره العيون فتحده كيف هو، ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان.

وكلام الأئمة في هذا الباب أطول وأكثر من أن تسع هذه الفتيا عشرة، وكذلك كلام الناقلين لمذهبهم، مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في " الغنية عن الكلام وأهله" قال: " فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسُّنة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفى الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله- تعالى- بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه.

والأصل في هذا : أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله. فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري – سبحانه- إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

فإذا قلنا: يد وسمع وبصر وما أشبهها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إن القول إنما وجب بإثبات الصفات ؛ لأن التوقيف ورد فيها، ووجب نفي

التشبيه عنها؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات". هذا كله كلام الخطابي.

وهكذا قاله أبو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له، أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك.

وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوًا منه من العلماء من لا يحصى عددهم، مثل أبي بكر الإسماعيلي، والإمام يحيى بن عمار السجزي، وشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب" منازل السائرين" وذم الكلام" وهو أشهر من أن يوصف، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب، وغيرهم.

وقال أبو نعيم الأصبهاني، صاحب"الحلية" في عقيدة له، قال في أولها: "طريقتنا طريقة المتبعين الكتاب والسُّنة، وإجماع الأمة" قال: "فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله يقولون بها، ويثبتونها من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه، دون أرضه وخلقه".

وقال الحافظ أبو نعيم في كتابه- " محجة الواثقين، ومدرجة الوامقين" تأليفه-: " وأجمعوا أن الله فوق سمواته، عال على عرشه، مستو عليه، لا مستول عليه كما تقول الجهمية أنه بكل مكان، خلافًا لما نزل في كتابه: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وله العرش المستوي عليه، والكرسي الذي وسع السموات والأرض، وهو قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وكرسيه جسم، والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة، وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية، بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه، كما قاله النبي ﷺ، وأنه – تعالى- يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفًا صفًا؛ كما قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وزاد النبي ﷺ: و «إنه – تعالى وتقدس- يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين ، ويعذب من يشاء»، كما قال تعالى: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ

وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وقال الإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني- شيخ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده- قال: أحببت أو أوصي أصحابي بوصية من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر بلا كيف، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين. قال فيها: " وأن الله استوى على عرشه بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول، وأنه- عزَّ وجلَّ- مستو على عرشه، بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط، ولا ملاصقة؛ لأنه الفرد البائن من الخلق، الواحد الغني عن الخلق.

وأن الله- عزَّ وجلَّ- سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، «هل من داع- فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»[1] ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل. فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة من العارفين على هذا" اهـ.

وقال الشيخ الإمام أبو بكر بن محمد بن هارون الخلال في كتاب السُّنة: ثنا أبو بكر الأثرم، ثنا إبراهيم بن الحارث- يعني العبادي- حدثنا الليث بن يحيىقال: سمعت إبراهيم بن الأشعث- قال أبو بكر: هو صاحب الفضيل- قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو؛ لأن الله – تعالى- وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص] فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه.

وكل هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف.

فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: بل أومن برب يفعل ما يشاء.

ونقل هذا عن الفضيل جماعة، منهم البخاري في" أفعال العباد".

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة ﷺ.

ونقل شيخ الإسلام بإسناده في كتابه" الفاروق" فقال: ثنا يحيى بن عمار، ثنا أبي، ثنا يوسف بن يعقوب، ثنا حَرَميّ بن علي البخاري، وهانئ بن النضر، عن الفضيل.

وقال عمرو بن عثمان المكي- في كتابه الذي سماه: " التعرف بأحوال العباد والمتعبدين"- قال: (باب ما يجيء به الشيطان للتائبين) وذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد. فقال: "من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة:

واعلم- رحمك الله- أن كُلَّ ما توهمه قلبك، أو سَنَح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك، من حسن، أو بهاء، أو ضياء، أو إشراق أو جمال، أو سنح مسائل، أو شخص متمثل، فالله -تعالى- بغير ذلك، بل هو - تعالى- أعظم وأجل وأكبر ألا تسمع قوله :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل، أو لم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندَكَّ، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك. فرد بما بيَّن الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل، والنظير والكفء.

فإن اعتصمت بها وامتنعت منه، أتاك من قبل التعطيل لصفات الرب- تعالى وتقدس- في كتابه وسُّنة رسوله محمد ﷺ، فقال لك: إذا كان موصوفًا بكذا أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك، ويدخلك في صفات الملحدين، الزائغين، الجاحدين لصفة الرب- تعالى-.

واعلم - رحمك الله تعالى- أن الله- تعالى- واحد لا كالآحاد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد- إلى أن قال-: خلصت له الأسماء السَّنيَّة فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق، لم يستحدث- تعالى- صفة كان منها خليًا، واسمًا كان منه بريًا، تبارك وتعالى، فكان هاديًا سيهدي، وخالقًا سيخلق، ورازقًا، سيرزق، وغافرًا سيغفر، وفاعلاً سيفعل، ولم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل، فهو يسمى به في جملة فعله.

كذلك قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] بمعنى أنه

سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء، وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيء منه موجودًا بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه؛ لأن ذلك فعل الربوبية فيستحسر العقل، وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، ولا معطلاً ولا مشبهًا، وارض لله بما رضي به لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مسلمًا، مستسلمًا، مصدقًا، بلا مباحثة التنفير، ولا مناسبة التنقير.

إلى أن قال: فهو- تبارك وتعالى- القائل: أنا الله لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائيًا ، لا أمره، المتجلي لأوليائه في المعاد، فتبيض به وجوههم، وتَفْلُج به على الجاحدين حجتهم، المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان، تبارك وتعالى الذي كلم موسى تكليمًا، وأراه من آياته، فسمع موسى كلام الله؛ لأنه قربه نَجِيًا. تقدس أن يكون كلامه مخلوقًا أو محدثًا أو مربوبًا، الوارث بخلقه لخلقه، السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم، يداه مبسوطتان، وهما غير نعمته، خلق آدم ونفخ فيه من روحه- وهو أمره- تعالى وتقدس- أن يحل بجسم أو يمازج بجسم أو يلاصق به، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، الشائي له المشيئة، العالم له العلم، الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد، ولا يشبه الناس.

إلى أن قال: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠] القائل: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كما هو في السماء، جل عن ذلك علوًا كبيرًا" اهـ.

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي، في كتابه المسمى "فهم القرآن"، قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ، وأن النسخ لا يجوز في الأخبار، قال: لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته، ولا أسماءه، يجوز أن ينسخ منها شيء.

إلى أن قال: وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عليا، أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب، بعد أن أخبر أنه عالم الغيب، وأنه لا يبصر ما قد كان، ولا يسمع الأصوات، ولا قدرة له، ولا يتكلم، ولا كلام كان منه، وأنه تحت

الأرض، لا على العرش، جل وعلا عن ذلك.

فإذا عرفت ذلك واستيقنته، علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز، فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره كقوله عن فرعون: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ ﴾ [يونس: ٩٠]، وقال: ﴿ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [محمد: ٣١].

وقال: قد تأول قوم: أن الله عني أن ينجيه ببدنه من النار، لأنه آمن عند الغرق، وقال: إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه وقال: ﴿ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [هود: ٩٨] وقال: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٥]، ولم يقل: بفرعون قال: وهكذا الكذب على الله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ﴾ [النازعات: ٢٥] كذلك قوله: ﴿ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ﴾ [العنكبوت: ٣] فأقر التلاوة على استئناف العلم من الله – عز وجل- عن أن يستأنف علمًا بشيء؛ لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر أن يصنعه- نجده ضرورة – قال: ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤]، قال: وإنما قوله: ﴿ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ ﴾ [محمد: ٣١] إنما يريد حتى نراه فيكون معلومًا موجودًا؛ لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدومًا من قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد معدومًا موجودًا وإن لم يكن، وهذا محال.

وذكر كلامًا في هذا في الإرادة.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء: ١٥]، ليس معناه أن يحدث له سمعًا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، وقد ذهب قوم من "أهل السنة" أن لله استماعًا في ذاته، فذهبوا إلى أن ما يعقل من أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول؛ لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عمّا أدركته أذنه من الصوت، وكذلك قوله: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥] لا يتحدث بصرًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا، كما لم يزل يعلمه قبل كونه.

إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن

فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ ﴾ [السجدة: ٥]. وقال: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ ﴾ [المعارج: ٤]، وقال لعيسى: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الآية [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وذكر الآلهة، أن لو كان آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً، حيث هو، فقال: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٤٢] أي طلبه، وقال: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلى: ١].

قال أبو عبد الله: فلن ينسخ ذلك لهذا أبدًا.

كذلك قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ ﴾ [الزخرف: ٨٤]. وقوله: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ ﴾ [الأنعام: ٣] وقوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾ [المجادلة: ٧]، فليس هذا بناسخ لهذا، ولا هذا ضد لذلك.

واعلم أن هذه الآيات ليس معناها أن الله أراد الكون بذاته، فيكون في أسفل الأشياء، أو ينتقل فيها لانتقالها، ويتبعض فيها على أقدارها، ويزول عنها عند فنائها، جل وعز عن ذلك، وقد نزع بذلك بعض أهل الضلال، فزعموا أن الله تعالى في كل مكان بنفسه كائنًا، كما هو على العرش، لا فرقان بين ذلك، ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه؛ لأن كل من يثبت شيئًا في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه، واحتجوا بهذه الآيات أن الله – تعالى- في كل شيء بنفسه كائنًا، ثم نفوا المعنى ما أثبتوه فقالوا: لا كالشيء في الشيء.

قال أبو عبد الله لنا قوله: ﴿ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿ فَسَيَرَى ٱللَّهُ ﴾ [التوبة: ١٠٥] ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء: ١٥] فإنما معناه حتى يكون الموجود فيعلمه موجودًا، ويسمعه مسموعًا، ويبصره مبصرًا، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر.

وأما قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ ﴾ [الإسراء: ١٦] إذا جاء وقت كون المراد فيه.

وأن قوله: ﴿ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] ، ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] ﴿ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٤٢] فهذا وغيره مثل قوله: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ ﴾ [المعارج: ٤] ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠] هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلها، منزه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية؛ لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده؛ لأنه قال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾ [الملك: ١٦] يعني فوق العرش، والعرش على السماء؛ لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء، في السماء وقد قال مثل ذلك في قوله: ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [التوبة: ٢] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها، وكذلك قوله: ﴿ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [المائدة: ٢٦] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها وكذلك قوله: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ [طه: ٧١] يعني: فوقها عليها.

وقال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ ثم فَصَّلَ فقال: ﴿ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾ [الملك: ١٦] ﴿ مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف، إلا أنه على عرشه فوق السماء.

وقال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ ﴾ [السجدة: ٥]، وقال: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ ﴾ [المعارج: ٤]، فبين عروج الأمر وعروج الملائكة، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة إليه فقال: ﴿ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴾ [المعارج: ٤] فقال: صعودها إليه وفصله من قوله إليه، كقول القائل: اصعد إلى فلان في ليلة أو يوم وذلك أنه في العلو وإن صعودك إليه في يوم فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله عزّ وجل وإن كانوا لم يروه ولم يساووه في الارتفاع في علوه فإنهم صعدوا من الأرض، وعرجوا بالأمر إلى العلو، قال تعالى: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] ولم يقل: عنده.

وقال فرعون: ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ [غافر: ٣٦،٣٧] ، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا ﴾ [غافر: ٣٧] فيما قال لي أنَّ إلهه فوق السموات.

فبين الله- سبحانه وتعالى- أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى أنه كاذب، ولو أن موسى قال: إنه في كل مكان بذاته، لطلبه في بيته، أو في بدنه، أو حُشَّة، فتعالى الله عن ذلك، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح.

قال أبو عبد الله : وأما الآي التي يزعمون أنها قد وصلها- ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه- فقال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فأخبر بالعلم ثم أخبر أنه مع كل مناج، ثم ختم الآية بالعلم بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧].

فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا، لا يخفون عليه، ولا يخفى عليه مناجاتهم. ولو اجتمع القوم في أسفل، وناظر إليهم في العلو، فقال: إني لم أزل أراكم، وأعلم مناجاتكم لكان صادقًا- ولله المثل الأعلى أن يشبه الخلق- فإن أَبوا إلا ظاهر التلاوة وقالوا: هذا منكم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة؛ لأن من هو مع الاثنين فأكثر، هو معهم لا فيهم، ومن كان مع شيء خلا جسمه، وهذا خروج من قولهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد وكذلك قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] لم يقل في السماء ثم قطع- كما قال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ ثم قطع فقال: ﴿ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]- فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ﴾ يعني: إله أهل السماء وإله أهل الأرض وذلك موجود في اللغة، تقول: فلان أمير في خراسان، وأمير في بلخ، وأمير في سمرقند؛ وإنما هو في موضع واحد، ويخفى عليه ما وراءه فكيف العالي فوق الأشياء، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره، فهو إله فيهما إذ كان مدبرًا لهما، وهو على عرشه وفوق كل شيء، تعالى عن الأشباه والأمثال" اهـ.

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه" اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات"، قال في آخر خطبته: " فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله- عز وجل- ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه، قولاً واحدًا وشرعًا ظاهرًا، وهم

الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ ذلك حتى قال: «عليكم بسنتي»[1] وذكر الحديث، وحديث «لعن الله من أحدث حدثًا»[2] قال فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف- وهم الذين أُمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد، وأصول الدين من "الأسماء والصفات"، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا، كما نقل سائر الاختلاف- فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم، حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين، حتى نقلوا ذلك قرنًا بعد قرن؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر، ولله المنة .

ثم إني قائل- وبالله أقول-: إنه لما اختلفوا في أحكام التوحيد وذكر الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين، من الصحابة والتابعين، فخاضوا في ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار، ولم يعلقوا قولهم بذكر الأخبار، وصار معولهم على أحكام هوى حسن النفس المستخرجة من سوء الظن به، على مخالفة السنة والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس، فتأولوا على ما وافق هواهم وصححوا بذلك مذهبهم: احتجت إلى الكشف عن صفة المتقدمين، ومأخذ المؤمنين، ومنهاج الأولين؛ خوفًا من الوقوع في جملة أقاويلهم التي حذَّر رسول الله ﷺ أمته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم.

ثم ذكر أبو عبد الله خروج النبي ﷺ وهم يتنازعون في القدر وغضبه، وحديث «لا ألفَينَّ أحدكم»[3] وحديث «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[4] فإن الناجية ما كان عليه هو وأصحابه، ثم قال: فلزم الأمة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة، ولم يكن الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا يقبل المذاهب المحدثة، فيتصل ذلك قرنًا بعد قرن ممن عرفوا بالعدالة والأمانة، الحافظين على أمة ما لهم وما عليهم من إثبات السنة- إلى أن قال-:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٧٠) بلفظ: «المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، ومسلم (١٩٧٨) بلفظ: «لعن الله من آوى محدثا».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣) عن أبي رافع ﷺ.

(٤) سبق تخريجه.

فأول ما نبتدئ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها ذكر" أسماء الله عز وجل" في كتابه، وما بيَّن ﷺ من "صفاته" في سنته، وما وصف به – عز وجل- مما سنذكر قول القائلين بذلك، مما لا يجوز لنا في ذلك أن نرده إلى أحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك، ومما قد أمرنا بالاستسلام له – إلى أن قال-:

ثم إن الله تعرف إلينا بعد إثبات الوحدانية والإقرار بالألوهية، أن ذكر – تعالى- في كتابه بعد التحقيق، بما بدأ من أسمائه وصفاته، وأكد – عليه السلام- بقوله، فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله، إلى أن قال بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل، فقال لموسى عليه السلام: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [طه: ٤١]، وقال: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]. ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح- عليه السلام- فقال: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال عز وجل: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وأكد- عليه السلام- صحة إثبات ذلك في سنته فقال: «يقول الله عز وجل: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[1] وقال: «كتب كتابًا بيده على نفسه: إن رحمتي غلبت غضبي»[2] وقال: «سبحان الله رضى نفسه»[3]، وقال في محاجة آدم لموسى: «أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه»[4] فقد صرح بظاهر قوله: إنه أثبت لنفسه نفسًا، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه، ويكون ذلك مبنيًا على ظاهر قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

ثم قال: فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه- عليه السلام- بنقل العدل عن العدل، حتى يتصل به ﷺ، وإن مما قضى الله علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥] ثم قال عقيب ذلك: ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [النور: ٣٥]، وبذلك دعاه ﷺ: «أنت نور السموات

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) عن جويرية رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) عن أبي هريرة ﷺ.

والأرض»[١] ثم ذكر حديث أبي موسى: «حجابه النور -أو النار- لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٢] وقال: سبحات وجهه (جلاله ونوره)، نقله عن الخليل وأبي عبيد، وقال: قال عبد الله بن مسعود: نوَّر السموات نور وجهه.

ثم قال: ومما ورد به النص أنه حي، وذكر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والحديث «يا حي، يا قيوم، برحمتك أستغيث»[٣]، قال: ومما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه، أن له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام فأثبت لنفسه وجهًا- وذكر الآيات.

ثم ذكر حديث أبي موسى المتقدم، فقال: في هذا الحديث من أوصاف الله- عز وجل- لا ينام، موافق لظاهر الكتاب ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوۡمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وأن له "وجهًا" موصوفًا بالأنوار، وأنه له "بصرًا" كما علمنا في كتابه أنه سميع بصير.

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه، وفي إثبات السمع والبصر، والآيات الدالة على ذلك.

ثم قال: ثم إن الله – تعالى – تعرف إلى عباده المؤمنين، أن قال: له يدان قد بسطهما بالرحمة، وذكر الأحاديث في ذلك، ثم ذكر شعر أمية بن أبي الصلت.

ثم ذكر حديث: «يلقى في النار وتقول هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رجله»[٤] وهي رواية البخاري، وفي رواية أخرى: «يضع عليها قدمه»[٥].

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس: أن الكرسي موضع القدمين، وأن العرش لا يقدر قدره إلا الله، وذكر قول مسلم البطين نفسه، وقول السدي، وقول وهب بن منبه، وأبي مالك، وبعضهم يقول: موضع قدميه، وبعضهم يقول واضع رجليه عليه.

ثم قال: فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة، موافقة لقول النبي ﷺ، متداولة في الأقوال، ومحفوظة في الصدر، ولا ينكر خلف عن السلف، ولا ينكر

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٦٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) سبق تخريجه.

عليهم أحد من نظرائهم، نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم، إلى أن حدث في آخر الأمة من قلل الله عددهم، ممن حذرنا رسول الله ﷺ عن مجالستهم ومكالمتهم وأمرنا ألا نعود مرضاهم، ولا نشيع جنائزهم، فقصد هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس، وكفر المتقدمين وأنكروا على الصحابة والتابعين، وردوا على الأئمة الراشدين، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل.

ثم ذكر المأثور عن ابن عباس، وجوابه لنجدة الحروري، ثم حديث "الصورة" وذكر أنه صنف فيه كتابًا مفردًا، واختلاف الناس في تأويله. ثم قال: وسنذكر أصول السُّنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه أهل الزيغ، وما وافقنا فيه أصحاب الحديث من المثبتة إن شاء الله.

ثم ذكر الخلاف في الإمامة واحتج عليها، وذكر اتفاق المهاجرين والأنصار على تقديم "الصديق" وأنه أفضل الأمة.

ثم قال: وكان الاختلاف في "خلق الأفعال" هل هي مقدرة أم لا؟ قال: وقولنا فيها: إن أفعال العباد مقدرة معلومة، وذكر إثبات القدر. ثم ذكر الخلاف في أهل "الكبائر" ومسألة "الأسماء والأحكام" وقال: قولنا فيها إنهم مؤمنون على الإطلاق وأمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم.

وقال: أصل الإيمان موهبة يتولد منها أفعال العباد، فيكون أصل التصديق والإقرار والأعمال، وذكر الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه. وقال: قولنا إنه يزيد وينقص. قال: ثم كان الاختلاف في القرآن مخلوقًا وغير مخلوق، فقولنا وقول أئمتنا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإنه صفة الله، منه بدأ قولاً، وإليه يعود حكمًا، ثم ذكر الخلاف في الرؤية وقال: قولنا وقول أئمتنا فيما نعتقد إن الله يرى في القيامة، وذكر الحجة.

ثم قال: اعلم – رحمك الله- أني ذكرت أحكام الاختلاف على ما ورد من ترتيب المحدَّثين في كل الأزمنة، وقد بدأت أن أذكر أحكام الجمل من العقود، فنقول ونعتقد: أن الله- عز وجل- له عرش، وهو على عرشه فوق سبع سمواته بكل أسمائه وصفاته؛ كما قال: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة: ٥] ولا نقول: إنه في الأرض كما هو في السماء على عرشه لأنه عالم بما

يجري على عباده ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾[السجدة: ٥].

إلى أن قال: ونعتقد أن الله – تعالى- خلق الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان للبقاء، لا للفناء، إلى أن قال: ونعتقد أن النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى، إلى أن قال: ونعتقد أن الله قبض قبضتين فقال: «هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار».

ونعتقد أن للرسول ﷺ حوضًا، ونعتقد أنه أول شافع وأول مشفع، وذكر "الصراط" و"الميزان" و"الموت" وأن المقتول قتل بأجله واستوفى رزقه.

إلى أن قال: ومما نعتقد أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخير؛ فيبسط يده فيقول: «ألا هل من سائل» الحديث، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، وذكر الحديث في ذلك، قال: ونعتقد أن الله – تعالى- كلم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأن الخُلَّة غير الفقر، لا كما قال أهل البدع.

ونعتقد أن الله – تعالى- خصَّ محمدًا ﷺ بالرؤية، واتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ونعتقد أن الله – تعالى- اختص بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ الآية [لقمان: ٣٤] .

ونعتقد المسح على الخفين ثلاثًا للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم، ونعتقد الصبر على السلطان من قريش، ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد. والجهاد معهم ماض إلى يوم القيامة، والصلاة في الجماعة حيث ينادي لها واجِب؛ إذا لم يكن عذر أو مانع، والتراويح سنة، ونشهد أن من ترك الصلاة عمدًا فهو كافر، والشهادة والبراءة بدعة، والصلاة على من مات من أهل القبلة سنة، ولا ننزل أحدًا جنة ولا نارًا حتى يكون الله ينزلهم؛ والمراء والجدال في الدين بدعة.

ونعتقد أن ما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ أمرهم إلى الله، ونترحم على عائشة ونترضى عنها، والقول في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمى بدعة، والقول في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق بدعة.

واعلم أني ذكرت اعتقاد أهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجملاً من غير استقصاء؛ إذ تقدم القول من مشائخنا المعروفين من أهل الإبانة والديانة، إلا أنى أحببت أن أذكر "عقود أصحابنا المتصوفة"، فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ما قد تخرصوا

من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك.

إلى أن قال: وقرأت لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه: "التبصير" ، كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم، وسألوه أن يصنف لهم ما يعتقد ويذهب إليه، فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله- تعالى- فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة.

ونسب هذه المقالة إلى "الصوفية" قاطبة لم يخص طائفة، فبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم، وكان من نسب إليه ذلك القول- بعد أن ادعى على الطائفة- ابن أخت عبد الواحد بن زيد، والله أعلم محله عند المخلصين ، فكيف بابن أخته. وليس إذا أحدث الزائغ في نحلته قولاً نسب إلى الجملة؛ كذلك في الفقهاء والمحدثين ليس من أحدث قولاً في الفقه، وليس فيه حديث يناسب ذلك، ينسب ذلك إلى جملة الفقهاء والمحدثين.

واعلم أن لفظ"الصوفية" وعلومهم تختلف، فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم، ومرموزات وإشارات تجري فيما بينهم، فمن لم يداخلهم على التحقيق، ونازل ما هم عليه، رجع عنهم وهو خاسئ وحسير.

ثم ذكر إطلاقهم لفظ"الرؤية" بالتقييد، فقال: كثيرًا ما يقولون: رأيت الله يقول وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل: هل رأيت الله حين عبدته؟ قال: رأيت الله ثم عبدته. فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره الأبصار بتحديد الأعيان، ولكن رؤية القلوب بتحقيق الإيقان، ثم قال: وإنه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه. وذكره رسوله ﷺ.

هذا قولنا وقول أئمتنا، دون الجهال من أهل الغباوة فينا.

وإن مما نعتقده: أن الله حرم على المؤمنين دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وذكر ذلك في حجة الوداع، فمن زعم أنه يبلغ مع الله إلى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين- إلا المضطر على حال يلزمه إحياء للنفس لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات- فذلك كفر بالله، وقائل ذلك قائل بالإباحة، وهم المنسلخون من الديانة.

وأن مما نعتقده: ترك إطلاق تسمية"العشق" على الله- تعالى- وبين أن ذلك لا يجوز

لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به، وقال: أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة، وفيها نص الله من ذكر المحبة كفاية.

وإن مما نعتقده: أن الله لا يحل في المرئيات، وأنه المتفرد بكمال أسمائه وصفاته، بائن من خلقه مستو على عرشه، وأن القرآن كلاما- مخلوق- حيثما تلي ودرس وحفظ- ونعتقد أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً واتخذ نبينا محمدًا ﷺ خليلاً وحبيبًا، والخلة لهما منه، على خلاف ما قاله المعتزلة: إن الخلة الفقر والحاجة. إلى أن قال:

والخلة والمحبة صفتان لله هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائز عليها الكيف، فأما صفاته- تعالى- فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان به واجب، واسم الكيفية عن ذلك ساقط.

ومما نعتقده: أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حرم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع؛ إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء، إنما حرم الله ورسوله الفساد، لا مما نعتقده: أن الله لا يأمر بأكل الحلال، ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة؛ والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال، والناس يتقلبون في الحرام، فهو مبتدع ضال، إلا أنه يقل في موضع ويكثر في موضع، لا أنه مفقود من الأرض.

ومما نعتقده: أنا إذا رأينا مَنْ ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشف عما قاله. فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط، جاز إلا من داخل الظلمة.

ومن ينزع عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك، فالسؤال والتوقي؛ كما سأل الصديق غلامه، فإن كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا، فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام، إلا أنه مشتبه؛ فمن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصديق. وأجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه وعليه التبعة، والناس طبقات، والدين الحنيفية السمحة.

وإن مما نعتقد: أن العبد ما دام أحكام الدار جارية عليه، فلا يسقط عنه الخوف والرجاء، وكل من ادعى "الأمن" فهو جاهل بالله، وبما أخبر به عن نفسه: ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقد أفردت كشف عورات من قال بذلك.

ونعتقد أن العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه، فيبقى على أحكام القوة والاستطاعة؛ إذ لم يسقط الله ذلك عن الأنبياء، والصديقين، والشهداء، والصالحين، ومن زعم أنه قد خرج عن رق العبودية إلى قضاء الحرية بإسقاط العبودية، والخروج إلى أحكام الأحدية المسدية بعلائق الآخرية، فهو كافر لا محالة، إلا من اعتراه علة، أو رأفة، فصار معتوهًا أو مجنونًا أو مبرسمًا، وقد اختلط عقله أو لحقه غشية يرتفع عنه بها أحكام العقل، وذهب عنه التمييز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة.

ومن زعم الإشراف على الخلق، يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله - بغير الوحي المنزل من قول رسول ﷺ- فهو خارج عن الملة، ومن ادعى أنه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم، وعلى ماذا يموتون عليه ويختم لهم- بغير الوحي من قول الله وقول رسوله- فقد باء بغضب من الله.

و"والفراسة" حق على أصول ما ذكرناه، وليس ذلك مما رسمناه في شيء، ومن نعم أن صفاته تعالى بصفاته- ويشير في ذلك إلى غير آية العظمة والتوفيق والهداية- وأشار إلى صفاته عز وجل القديمة، فهو حلولي قائل باللاهوتية، والالتحام، وذلك كفر لا محالة.

ونعتقد أن الأرواح كلها مخلوقة، ومن قال: إنها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى- النسطورية- في المسيح، وذلك كفر بالله العظيم. ومن قال: إن شيئًا من صفات الله حالٌّ في العبد، أو قال بالتبعيض على الله فقد كفر، والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، ولا حالٌّ في مخلوق؛ وأنه كيفما تلي، وقرئ، وحفظ، فهو صفة الله - عز وجل- وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو؛ لانه - عز وجل- بجميع صفاته وأسمائه غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر.

ونعتقد أن القراءة "الملحنة" بدعة وضلالة.

وأن "القصائد" بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين، فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرئيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك

على الله كفر، واستماع الغناء والربعيات على الله كفر والرقص بالإيقاع ونعت الرقاصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد والغناء لهو ولعب.

وحرام على كل من يسمع القصائد والربعيات الملحنة- الجائي بين أهل الأطباع- على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله- تعالى- من ذلك ، وما لا يليق به- عز وجل- مما هو منزه عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨].

وكل من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة؛ فكل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز، إلا لمن عرف بها وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به – عز وجل- مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنها بدعة، والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء.

و"الربعيات" بدعة، وذلك مما أنكره المطلبي ومالك والثوري، ويزيد بن هارون وأحمد بن حنبل، وإسحاق، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين ولا لهم قدم عند المخلصين.

وبلغني أنه قيل لبشر بن الحارث: إن أصحابك قد أحدثوا شيئًا يقال له: القصائد. قال: مثل إيش؟ قال: مثل قوله:

اصبري يا نفس حتى ... تسكني دار الجليل

فقال: حسن. وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك؟ قال: قلت: ببغداد. فقال: كذبوا- والله الذي لا إله غيره- لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك.

قال أبو عبد الله: ومما نقول- وهو قول أئمتنا- : إن الفقير إذا احتاج وصبر ولم يتكفف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبلَه»[1] الحديث، ونقول إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة من التعفف والاستغناء عما في أيدي الناس، ومن جعل السؤال حرفة- وهو صحيح- فهو مذموم في الحقيقة خارج.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٠)، ومسلم (١٠٤٢) عن أبي هريرة ﷺ.

ونقول إن المستمع إلى "الغناء، والملاهي" فإن ذلك كما قال: - عليه السلام-: «الغناء ينبت النفاق في القلب»، وإن لم يكفر فهو فسق لا محالة.

والذي نختار: قول أئمتنا: إن ترك المراء في الدين، والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، ومن زعم أن الرسول ﷺ واسط يؤدي، وأن المرسل إليهم أفضل- فهو كافر بالله، ومن قال بإسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر. اهـ.

ومن متأخريهم الشيخ الإمام أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني، قال في كتاب "الغنية": أما معرفة الصناع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد. إلى أن قال:

وهو بجهة العلو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٥]، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش، كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

وذكر آيات وأحاديث إلى أن قال: وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش قال: وكونه على العرش مذكورٌ في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف، وذكر كلامًا طويلاً لا يحتمله هذا الموضع، وذكر في سائر الصفات نحو هذا.

ولو ذكرت ما قاله العلماء في هذا لطال الكتاب جدًّا.

قال أبو عمر بن عبد البر: روينا عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان ابن عيينة، والأوزاعي، ومعمر بن راشد "في أحاديث الصفات" أنهم كلهم قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت. قال أبو عمر: ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات أو جاء عنه أصحابه- رضي الله عنهم- فهو علم يُدَان به، وما أحدث بعدهم- ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم- فهو بدعة وضلالة.

وقال في "شرح الموطأ" لما تكلم على حديث النزول، قال: هذا حديث ثابت النقل صحيح من جهة الإسناد، ولا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو منقول من طرق- سوى هذه- من أخبار العدول عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على "المعتزلة" في

قولهم: إن الله – تعالى- في كل مكان بذاته المقدسة.

قال: والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله- وذكر بعض الآيات- إلى أن قال: وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليه مسلم.

وقال أبو عمر بن عبد البر أيضًا: أجمع علماء الصحابة والتابعين الذي حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله.

وقال أبو عمر أيضًا: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة، لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة.

وأما أهل البدع- الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج- فكلهم ينكرونها، ولا يحملون شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون؛ بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وهم أئمة الجماعة.

هذا كلام ابن عبد البر إمام أهل المغرب.

وفي عصره الحافظ أبو بكر البيهقي، مع توليه للمتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري، وذبه عنهم، قال: في كتابه"الأسماء والصفات":

باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين- لا من حيث الجارحة- لورود خبر الصادق به، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤].

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب، مثل قوله في غير حديث، في حديث الشفاعة: «يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده»[1] ومثل قوله في الحديث المتفق عليه: «أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك الألواح بيده»[2]، وفي لفظ: «وكتب لك التوراة بيده»، ومثل ما في صحيح مسلم «أنه- سبحانه- غرس كرامة أوليائه في جنة عدن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) سبق تخريجه.

بيده»[١] ، ومثل قوله ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خُبزَة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خُبزَته في السفر؛ نُزُلاً لأهل الجنة»[٢].

وذكر أحاديث مثل قوله: «بيدي الأمر»[٣]، «والخير في يديك»[٤]، «والذي نفس محمد بيده»[٥]، و «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيءُ النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل» [٦]، وقوله: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[٧]، وقوله: «يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[٨].

وقوله: «يمين الله ملأى لا يَغيضهُا نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه وعرشه على الماء وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع»[٩] وكل هذه الأحاديث في الصحاح.

وذكر- أيضًا- قوله: «إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت. قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة»[١٠]، وحديث: «إن الله لما خلق آدم مسح على ظهره بيده»[١١] إلى أحاديث أخر ذكرها من هذا النوع.

ثم قال البيهقي: أما المتقدمون من هذه الأمة، فإنهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات والأخبار في هذا الباب، وكذلك قال في "الاستواء على العرش" وسائر الصفات الخبرية،

(١) أخرجه مسلم (١٨٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٢٠) ومسلم (٢٧٩٢) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري (٦١٨١)، ومسلم (٢٢٤٦) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «وأنا الدهر بيدي الليل والنهار».
(٤) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي بن أبي طالب ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (٢٦١٥)، ومسلم (٢٤٦٩) عن أنس ﷺ.
(٦) أخرجه مسلم (٢٧٥٩) عن أبي موسى الأشعري ﷺ.
(٧) أخرجه مسلم (١٨٢٧) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٨) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٩) أخرجه البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٩٩٣) عن أبي هريرة ﷺ.
(١٠) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) عن أبي هريرة ﷺ.
(١١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، وأحمد (١/ ٤٤) عن عمر ﷺ.

مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب "إبطال التأويل": لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله، لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة.

وذكر بعض كلام الزهري، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، ووكيع، وعبد الرحمن بن مهدي، والأسود بن سالم، وإسحاق بن راهوية، وأبي عبيد، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهم في هذا الباب. وفي حكاية ألفاظهم طول. إلى أن قال:

ويدل على إبطال التأويل: أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفوا عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق إليه؛ لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة.

وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة إليه في الكلام، في كتابه الذي صنفه في"اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين" وذكر فرق الروافض، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة وغيرهم.

ثم قال: (مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث) جملة. قول أصحاب الحديث وأهل السنة: الإقرار بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله تعالى، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون شيئًا من ذلك، وأن الله واحد أحد، فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأن أسماء الله تعالى لا يقال: إنها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج. وأقروا أن لله علمًا، كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وكما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى

خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت: ١٥]، وذكر مذهبهم في القدر. إلى أن قال:

ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في اللفظ والوقف، من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق، ويقرون أن الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون؛ لأنهم عن الله محجوبون، قال عز وجل: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، وذكر قولهم في الإسلام والإيمان والحوض والشفاعة وأشياء. إلى أن قال:

وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم، ويسلمون الروايات الصحيحة كما جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ؛ لا يقولون: كيف، ولا لم؛ لأن ذلك بدعة عندهم. إلى أن قال:

ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] إلى أن قال:

ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار، والنظر في الآثار، والنظر في الفقه، مع الاستكانة والتواضع، وحسن الخلق مع بذل المعروف، وكف الأذى، وترك الغيبة والنميمة والشكاية، وتفقد المآكل والمشارب.

قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستسلمون إليه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو المستعان.

وقال الأشعري- أيضًا- في "اختلاف أهل القبلة في العرش" فقال: قال أهل السنة وأصحاب الحديث: إن الله ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه استوى على العرش، كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ولا نتقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وإن له وجهًا، كما قال: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وإن له يدين، كما قال: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وإن له عينين، كما قال: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]، وإنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته. كما قال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ

وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢].

وأنه ينزل إلى سماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئًا إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، وقالت المعتزلة: إن الله استوى على العرش؛ بمعنى استولى. وذكر مقالات أخرى.

وقال- أيضًا- أبو الحسن الأشعري، في كتابه الذي سماه "الإبانة في أصول الديانة" وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه، فقال:

فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل- نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم!.

وجملة قولنا أن نُقِرُّ بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، ورما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[الفتح: ٢٨]، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله مستو على عرشه، كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وأن له وجهًا، كما قال: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، كما قال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً، وذكر نحوًا مما ذكر في الفرق إلى أن قال:

ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمانًا، وندين بأن الله يقلب القلوب بين إصبعين من أصابع الله – عز وجل- يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله ﷺ. إلى أن قال:

وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات عدلاً عن عدل، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ- إلى أن قال: ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب – عز وجل- يقول: «هل من سائل؟ هل من مستغفر؟» وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافًا لما قال أهل الزيغ والتضليل.

ونعول فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا، وسنة نبينا، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به، ولا نقول على الله ما لا نعلم.

ونقول: إن الله يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، وكما قال: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٨،٩].

إلى أن قال: وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقى مما لم نذكره بابًا بابًا.

ثم تكلم على أن الله يرى، واستدل على ذلك، ثم تكلم على أن القرآن غير مخلوق واستدل على ذلك، ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال: لا أقول: إنه مخلوق، ولا غير مخلوق، ورد عليه. ثم قال:

باب ذكر الاستواء على العرش

فقال: إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله مستو على عرشه، كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥].

وقال- تعالى- حكاية عن فرعون: ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ [غافر: ٣٦،٣٧] كَذَّبَ موسى في قوله إن

الله فوق السموات، وقال تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾ [الملك: ١٦]؟.

فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]؛ لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء فالعرش أعلى السموات وليس إذا قال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله – عز وجل– ذكر السموات فقال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا ﴾ [نوح: ١٦]، ولم يرد أن القمر يملؤهن وإنه فيهن جميعًا.

ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله على عرشه الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض. ثم قال:

فصل

وقد قال القائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]: أنه استولى وقهر وملك، وأن الله – عز وجل– في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه- كما قال أهل الحق- وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء، والأرض، فالله قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم، فلو كان مستويًا على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها.

وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها، ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستو على الحشوش والأخلية- لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص العرش، دون الأشياء كلها وذكرت دلالات من القرآن والحديث، والإجماع والعقل.

وقال ابن عثيمين رحمه الله [(١)]:

القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح:

هذه القاعدة مهمة، وهي أن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، ولا تؤخذ من إجماع السلف، لأن إجماع السلف لا يمكن أن يكون مبنيًا على غير الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو الكتاب والسنة، لأن العلم بالأسماء والصفات من باب العلم بالخبر، وليست هي أحكامًا يدخل فيها القياس حيث نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر، وحينئذٍ لا يمكن أن يوجد إجماع إلا مستندًا إلى الكتاب والسنة.

وعلى هذا فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته. وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضده. وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه. فلا يُثْبت ولا يُنْفى؛ لعدم ورود الإثبات والنفي فيه وأما معناه فيفصَّل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله تعالى فهو مقبول، إن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

الشرح:

هذه القاعدة مفهومة؛ وهي أننا ما دمنا نعتمد في الإثبات والنفي على الكتاب والسنة فما ورد إثباته وجب إثباته، وما ورد نفيه وجب نفيه مع إثبات كمال ضده؛ فالظلم ورد نفيه، فينفي عن الله مع إثبات كمال ضده، والبصر ورد إثباته فيجب علينا إثباته.

وهناك أشياء تنازع فيها المتأخرون؛ لأنها مما حدث من علم الكلام، فمنهم من نفاها ومنهم من أثبتها، والصواب أننا نتوقف في اللفظ ونستفصل في المعنى، فاللفظ لا نثبته ولا ننفيه، والمعنى نستفصل عنه، هذا إن لم يكن ذلك الاسم دالا على نقص فيجب علينا نفيه بكل حال، أما إذا كان محتملا فإننا نتوقف في لفظه ونستفصل عن معناه.

فمما ورد إثباته لله تعالى: كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.

---

(١) شرح القواعد المثلى: (١٥٨).

ومنه: كل صفة دل عليها فعل من أفعاله كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها فضلا عن أفرادها: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم : ٢٧].

ومنه الوجه والعينان واليدان ونحوها.

ومنه الكلام والمشيئة والإرادة بقسميها: الكوني والشرعي. فالكونية بمعنى المشيئة، والشرعية بمعنى المحبة.

ومنه: الرضا والمحبة والغضب والكراهة ونحوها.

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا، ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء. وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول: باطل؛ لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

والثاني: باطل أيضًا؛ لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حقٌّ؛ لأن الله تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح:

فمما ورد فيه النزاع «الجهة»، فهل الله تعالى في جهة؟!

الجواب على هذا أن نقول: الجهات إما علو أو سفل، والعلو إما أن يحيط بالله أو لا يحيط به، فإن أردت بالجهة جهة السفل -كما يقول من يقول: إن الله تعالى في كل مكان بذاته- فهذا باطل بلا شك، لأنه مخالف لما ثبت من علوه الدال على كماله.

وإن أردت أنه في جهة تحيط به - جهة عليا لكن تحيط به- حوله الجدارن وفوقه السقف وما أشبه ذلك فهذا باطل؛ لأن الله تعالى لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أردت جهة علو لا تحيط به بل هي عدم؛ ما فوقه شيء ولا عن يمينه ولا عن شماله، فكل ما هو فوق فهو عدم؛ يعني ليس هناك شيء من المخلوقات، فهذه جهة علو لا تحيط به، فهذا حق، لأن الله تعالى فوق كل شيء، لا يحاذيه شيء من مخلوقاته أبدًا، فكل

شيء هو تحته، إذن فهذه جهة علو بدون إحاطة، وهذا حق. والدليل على ذلك -أي على علو الله بذاته- في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والعقل والفطرة.

ودليل هذه القاعدة السمع العقل:

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأنعام: ١٥٥]، وقوله: ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾[المائدة: ٤٩].

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ، والرد إليه عند التنازع، والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته. فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟ وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي ﷺ وقد أمر به في القرآن؟ وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟ ولقد قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[النحل: ٨٩]. ومن المعلوم أن كثيرًا من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة، فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشرح:

هذا كله يدل على أن ما جاء في السنة من ذلك فهو كما جاء في القرآن سواء بسواء.

وأما العقل: فنقول إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تعالى من أمور الغيب، لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

فإن قال قائل: إن الله في جهة. وقال آخر: إن الله ليس في جهة.

فإننا نقول: أما بالنسبة للفظ: فلا نثبت ولا ننفي، لكن بالنسبة للمعنى. فإننا

نستفصل، لأن الذين نفوا الجهة ادعوا أن أهل السنة يثبتون أن الله في جهة تحيط به، فصاروا يتوصلون بنفي الجهة إلى نفي العلو، ولهذا نحتاج أن نستفصل.

فإن قال قائل: إن الله ليس بجسم، وقال آخر؛ بل لله جسم لأنه استوى على العرش، وينزل إلى السماء الدنيا، ويأتي للفصل بين العباد، ويقبض الصدقات ويربيها بكفه وما أشبه ذلك. فالأول يقول: ليس بجسم، والثاني يقول: جسم.

والذي ينبغي: هو أن نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجسم ادعوا أن إثبات أي صفة يستلزم التجسيم؛ وقالوا أجسام متماثلة، فقالوا: إن الله لم يستو على العرش؛ لأنك لو قلت: استوى على العرش لصار المعنى أنه جسم.

وقالوا: إن الله لا ينزل؛ لأنك لو قلت ينزل لصار جسمًا، وقالوا: إن الله لا يأتي للفصل بين العباد؛ لأنه لو كان كذلك لكان جسمًا.

ويقولون ليس لله يد حقيقة، وإلا لكان جسمًا ... إلى آخره، فنفي هؤلاء الصفات بهذه الحجة.

فأين لهؤلاء من الكتاب أو السنة نفي الجسم، فلو أن أحدًا أثبت أن لله جسمًا، وقال: إني أقول إنَّ لله جسمًا، فإننا نطالبه بأن يأتي بالدليل على أن الله ليس بجسم، وعندها فلن يستطيع. فإن طالبنا بدليل على أن الله جسم لكان الجواب: لا يوجد دليل.

ونقول: إذا لا تثبت أن الله جسم، ولا تنف أن الله جسم ولكن تستفصل عن المعنى، وأثبت المعنى الحق، وانف المعنى الباطل أما اللفظ فدعه، لا تقل: الله ليس بجسم، ولا تقل: الله جسم، واترك هذا اللفظ؛ فهذا اللفظ ما تكلم به الكتاب ولا السنة ولا الصحابة.

ونستفصل منه عن مراده بمعنى الجسم:

فإن قال: أريد بمعنى الجسم الشيء المركب من أعضاء وأبعاض وما أشبه ذلك.

فإننا نقول: هذا ممتنع على الله، ونفي الجسم بهذا المعنى صحيح.

وإن قال: أنا أنفي الجسم وأريد نفي الشيء القائم بنفسه المتصف بالصفات اللائقة به.

فإننا نقول: نفي الجسم بهذا المعنى غير صحيح، بل هو بهذا المعنى جسم، أي أنه قائم بنفسه متصف بالصفات التي تليق به من استواء على العرش، ونزول إلى السماء الدنيا... وما أشبه ذلك.

إذًا لفظ الجسم: إثباتًا على سبيل الإطلاق خطأ، ونفيًا على سبيل الإطلاق خطأ، وهذا التفصيل في المعنى واجب.

أما في اللفظ: فإننا لا نقول إن الله جسم، ولا نقول: إن الله ليس بجسم، ولهذا فالسفاريني -رحمه الله- انتقد عليه قوله:

وليس ربنا بجوهر ولا جسم ولا عرض تعالى ذو العلو

ولهذا أبدله شيخنا عبدالرحمن السعدي بقوله:

ليس الإله مشبهًا عبيده في الوصف مع أسمائه العديدة

وهذا بالحقيقة صحيح، ولكن قوله: وليس ربنا بجوهر! فما الذي يدريه، وقوله: ولا جسم! فما الذي يدريه، وقوله: ولا عرض! فما الذي يدريه، فقد كان حريًا به السكوت كما سكت الله ورسوله، فليس في القرآن إثبات بأنه جسم، ولا نفي بأنه ليس بجسم، وكذلك عند الصحابة.

لكن هذه المسائل ولّدها المتكلمون المحدثون؛ ليتوصلوا بها إلى معنى باطل، فيوهمون العامة ومن ليس عندهم علم راسخ بأن هذا الذي قالوه هو الحق، وأن هذا هو غاية التنزيه لله -عز وجل- فينفون الصفات بمثل هذه الطرق.

والخلاصة: أن هذه القاعدة مهمة عند جدالك لإنسان ينفي أو يثبت شيئًا لله، فعندها تقول له: هات الدليل، وإلا فاسكت، لا تثبت ولا تنف، فالمعاني الحق ثابتة لله، والمعاني الباطلة منفية عن الله.

القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، لا سيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها.

الشرح:

هذه أيضًا قاعدة مهمة، فالواجب في نصوص الكتاب والسنة أن تجري على ظاهرها كما سيأتي في الأدلة، لا سيما نصوص الصفات؛ لأن نصوص الصفات من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال حتى يتحكم ويقال: هذا يراد به ظاهره... وما أشبه ذلك، فنحن نسلم بهذه النصوص ونجريها على ظاهرها، مع اعتقاد أن ظاهرها لا يراد به الباطل. فعلى سبيل المثال لو قال قائل: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]،

أن تكون له يدان تماثلان أيدي المخلوق.

فإننا نقول: نحن ما نفهم من ظاهر قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة : ٦٤]، أن اليدين تماثلان أيدي المخلوقين، بل نفهم أنهما اليدان اللائقتان بالله تعالى، كما لو قلت إن للهر يدين، فإن أحدًا من الناس لا يقول إن ظاهر هذا اللفظ أن يدي الهر كيدي الإنسان، فعندما أضفت لفظ اليدين إلى الهر كان معناها يليق بالهر.

وكذلك إذا قلت: إن للذرة يدين، فإن أحدًا من الناس لا يفهم من هذا الكلام أن يدي الذرة كيدي الجمل، أو الفيل... أو غيرها، فعندما أضيفت اليد للذرة، علم أنها يد كيد الذرة.

إذًا فظاهر النصوص في أسماء الله وصفاته هو المعنى اللائق بالله، ولهذا يجب علينا إجراؤها على ظاهرها، لا على سبيل التمثيل بل على المعنى اللائق بالله سبحانه وتعالى؛ لأن الصفات إذا أضيفت إلى موصوفها اقتضى ذلك أن تكون لائقةً به.

فإذا قلت: «أمسكت الكأس يده بيدي» فإن أحدًا لا يفهم من هذا القول أن يد الكأس كيدي، فهذه جملة واحدة ومع هذا فإن ما يفهم من اليد المضافة إلى الكأس، غير ما يفهم من اليد المضافة إلى الذي أمسك. إذًا يد الله -عز وجل- التي نطق بها القرآن والسنة ليس ظاهرها أنها كأيدي المخلوقين أبدًا.. بل إن ظاهرها أنها يد تليق بالله سبحانه وتعالى.

وبهذا نقطع دابر هؤلاء المحرفين الذين يدعون أن ظواهر الكتاب والسنة التمثيل، ويتوصلون بهذا الاعتقاد الباطل إلى نفي ما جاء في الكتاب والسنة.

ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : ١٩٣-١٩٥]. وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]، وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي:

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان فقال: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ

يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾[النساء : ٤٦].

الشرح:

يتضح من قوله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ أن ما يجب علينا إذا جاءنا شيء في الكتاب والسنة أن نجريه على ما يقتضيه هذا اللفظ باللسان العربي؛ لأنه نزل باللسان العربي.

كذلك يقول تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢]، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[الزخرف : ٣].

﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾: هذا للتعليل أي لأجل أن تعقلوا معانيه؛ لأنه نزل بلغتكم، فهذا يلزم أن نجريه على ما يقتضيه اللسان العربي، ولهذا قال: «وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي» والله أعلم.

أما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

مما سبق يتضح أن الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقد استدللنا بعدة آيات كما سبق، وفي الآية الأخيرة ذكر أن التحريف من صنع اليهود، وأن من حرف من هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة سواء العلمية أو العملية كان فيه شبه من اليهود.

أما العقل: فنقول إن المتكلم بهذه النصوص وهو الله ورسوله أعلم الناس بمراده، كما أن كل متكلم أعلم بمراده مما تكلم به. والله. عز وجل- خاطبنا باللسان العربي المبين كما قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[الشعراء : ١٩٣-١٩٥].

وإذا كان كذلك فإنه يجب قبوله على ظاهره لأننا لو لم نقل بقبوله على ظاهره لتعددت التأويلات لاختلاف الآراء، مما يؤدي إلي اختلاف الأمة لاختلاف الآراء، ولهذا تجد المتأولين هم

أكثر الناس نزاعًا في المراد بالنصوص؛ لأن كل إنسان يئول على ما يقتضيه رأيه فيحصل الخلاف والتفرق وتكون الأمة أممًا ليست أمة واحدة.

القاعدة الثالثة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر:

فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

وقد دل على ذلك السمع والعقل:

أما السمع؛ فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وقوله جل ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه. وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها. وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشرح:

قال الله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩] وإذا كان نزل لتدبر الآيات فمعلوم أن ما لا يمكن الوصول إلى معناه فلا فائدة من تدبره؛ لأن المقصود بالتدبر هو الوصول إلى المعنى، ولهذا قال: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ﴾ ولا تذكر إلا بعد معرفة للمعنى، ويقول تعالى أيضًا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. أي تعقلون معناه، فإن لفظه بالنسبة للسان العربي لو فرض أنه لا يعقل معناه لم يكن ثمَّ فرق بين أن يكون باللسان العربي أو اللسان الأعجمي.

وأيضًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فالرسول ﷺ بين القرآن لفظه ومعناه.

فإذا قال قائل: يلزمكم على هذا أن يكون للرسول ﷺ تفسير كامل للقرآن؟

فالجواب: أن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل القرآن بلغتهم لا يحتاجون إلى تفسير إلا في أمور غامضة فسرها الرسول عليه الصلاة والسلام: كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ

أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] قال ﷺ: «الزيادة هي النظر إلى وجه الله»[١]، وكقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[الأنفال : ٥٩] .

قال ﷺ: «ألا إن القوة الرمي»[٢] ...وما أشبه ذلك، أما الباقي فأمره واضح عند الصحابة لا يحتاجون إلى تفسيره، فالرسول ﷺ بين لفظ القرآن ومعناه ولم يترك منه شيئًا، وحينئذٍ نقول: إن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى، أما باعتبار الكيفية التي عليها فهي مجهولة لنا.

وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنْزِلَ الله تعالى كتابًا أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق ويبقى في أعظم الأمور وأشدِّها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منه شيء؛ لأن ذلك من السَّفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود : ١].

الشرح:

إن الله تعالى أنزل كتابًا، والنبي ﷺ تكلم بكلام لهداية الخلق، وإصلاح دينهم ودنياهم، فليس من المعقول أبدًا أن يكون هذا الكلام الذي يقصد به هداية الخلق لا يعرف معناه؛ لأن لفظًا لا يعلم معناه لا يمكن أن يكون هداية، فإن الأعجمي الذي يتكلم بكلام لا نعرفه لو جاء وتكلم بكلام كثير فإنه لا يفيدنا.

فإذا قلنا: إن الكتاب والسنة لا يعرف معناهما فيما يتعلق بالصفات فمعنى هذا أننا كابرنا المعقول كما أنكرنا المنقول: فالمنقول كم فيه من دليل على أن القرآن بيان.

وكابرنا المعقول؛ لأنه ليس من المعقول أن ينزل بهذا الكتاب ويتكلم هذا النبي بالكلام الذي يراد به الهداية والمخاطبون لا يعرفون المعنى إذ لم يستفيدوا من هذا اللفظ شيئًا، فالضرورة العقلية تستلزم أن يكون القرآن معلوم المعنى وكذلك السنة، فهذا أمر ضروري عقلي لا نحيد عنه.

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٤٨٠٦، ٣٤٩٦٥)، والشاشي في مسنده (٩٩٠).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة (١٩١٧).

وأما دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية، فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات. وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويدَّعون أن هذا مذهب السلف. والسلف بريئون من المذهب وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص: إجمالا أحيانًا وتفصيلا أحيانًا وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل.

الشرح:

الآن عندنا مذهب يسميه بعض الناس مذهب أهل السنة، أو مذهب السلف وهو التفويض، ولذلك بعضهم يقول: أهل السنة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومُتَوِّلة، ثم لا يذكرون المذهب الحقيقي لأهل السنة.

والمفوضة: معناه عندهم الذين يقرأون النصوص ويفوضون أمرها إلى الله، يقال له: «استوى على العرش» ما معنى استوى؟ فيقول: الله أعلم، فهؤلاء هم أهل التفويض.

أما أهل التأويل إذا سألتهم: ما معنى استوى؟ يقولون: استولى.

فهؤلاء الجماعة الجاهلون بمذهب السلف يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، وهذا مشهور حتى عند علماء أكابر لا يفهمون مذهب السلف تمامًا، يقولون: إن مذهب السلف التفويض، فاقرأ وفوض الأمر إلى الله، وعندهم البيت المشهور في عقائدهم:

وكـل نـص أوهـم التشـبيها أوِّلـه أو فـوض وَرُمْ تنزيهـا

وعندهم أن نصوص الصفات كلها توهم التشبيه، فلذلك يقولون: «كل نص أوهم التشبيها أوِّله» فانظر كيف قدم التأويل، «أو فوض ورم تنزيها»، وهذه قاعدة باطلة؛ لأنه ليس في النصوص شيء يوهم التشبيه أبدًا، بل كلها تدل على أن الصفات لائقة بالله -عز وجل- فانتبهوا لهذه المسألة التي يغلط فيها بعض أكابر العلماء، فيقول: إن أهل السنة ينقسمون إلى قسمين: «تفويض وتأويل»، ف«التفويض» هو مذهب السلف و «التأويل» مذهب الخلف، ويقول في التفويض إنك تفوض النص ولا تقول شيئًا في معناه أبدًا.

معلوم أن هذا من أبطل الأقوال؛ فالله -عز وجل- أنزل علينا كتابًا، وللرسول ﷺ سنة، ثم ندَّعي أن أعظم ما ترد من أجله -وهو صفات- لا يفهم معناها، فهذا من أكبر

القدح في القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة بريئون من هذا المذهب وينكرونه؛ لأنهم يثبتون النصوص ومعانيها اللائقة بالله عز وجل.

فإن قيل: هل أهل السنة والسلف ينفون التفويض مطلقًا؟ نجيب بأنهم يقولون بالتفصيل: فالتفويض في الكيفية يثبتونه والتفويض في المعنى ينكرونه.

وفي التفويض يقول المصنف: «بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالا أحيانًا وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل» فإن قيل: استوى، لكن كيف استوى؟ نقول: الله أعلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ«العقل والنقل» (ص١١٦) (ج١) المطبوع على هامش «منهاج السنة»:

الشرح:

هذا الكتاب أثنى عليه ابن القيم ثناءً عظيمًا حتى قال فيه: «وله كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له نظير ثاني» يعني مما ألف الناس في إبطال مذهب أهل الإلحاد والفلاسفة.

هذا الكتاب «العقل والنقل» لا يقرؤه إلا إنسان متبحر في العلم، أما قليل العلم فإنه لو قرأ هذا الكتاب، فإنه سوف يغرق؛ لأنه لا يسبح في البحر إلا سبَّاح، والذي عنده فهم يرى في هذا الكتاب العجب العجاب فرحم الله شيخ الإسلام.

وقد طبع مستقلا، وسمي باسم آخر وهو «درء تعارض العقل والنقل» أي دفع تعارض العقل النقل فهما لا يتعارضان حتى إنه – رحمه الله- ذكر فيه قاعدة عجيبة، فقال: «كل إنسان ادعى أن النصوص تدل على قول باطل فأنا مستعد أن أجعل دليله دليلا عليه»، وهذا غريب في المصادرة، أي أنك تأتي بدليل فيأخذه غيرك ليرميك به.

ولكن هذا حق فكل دليل يستدل به للباطل ففيه دليل عليه، فإذا قال قائل: نحن ننكر الصفات لأن الله يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] نقول: هذه الجملة نفسها دليل عليه؛ لأن نفي المماثلة دليل على وجود الأصل؛ فإنه لو لم يكن الأصل موجودًا لكان نفي المماثلة لغوًا لا فائدة منه.

إذًا فكل نص يستدل به صاحب باطل على باطله ففيه دليل عليه عند التأمل، وشيخ

الإسلام -رحمه الله- التزم بذلك في هذا الكتاب.

«وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟» إلى أن قال (ص١١٨): «وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه».

الشرح:

من الغريب أن أهل التفويض يقولون: إنَّ الذي في القرآن لا يعلم أحدٌ معناه، حتى الرسول ﷺ لو سئل عن معنى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة :٦٤]، لقال ما أدري ولو سئل عن معنى: ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩]؟ لقال: ما أدري. ولو قيل له: إنك تقول: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا..» فما معنى ينزل؟ لقال: ما أدري، وكذلك لو قيل: أنت تقول: «إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر» فما معنى الضحك لقال: ما أدري!! فهذا غير معقول.

قال: «ومعلوم أن هذا قَدْحٌ في القرآن والأنبياء إذا كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقلِهِ، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته ...لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن قول أهل التفويض -الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد»اهـ كلام الشيخ.

وهو كلامٌ سديد من ذي رأي رشيد وما عليه مزيد -رحمه الله تعالى- رحمة واسعة

وجمعنا به في جنات النعيم.

الشرح:

قول أهل التفويض قدح في القرآن والأنبياء، فإذا قيل إنَّ الرسل تقول ما تقول من الوحي فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وهي لا تدري معنى ما تقول؛ فهذا من أكبر القدح في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وهذا مما يفتح باب الإلحاد؛ لأن الملحد يقول: أنتم تستدلون عليَّ بكلام لا تدرون معناه، وأنا أستدل عليكم بعقلي ورأيي؛ فإن من يقول: إن المعنى كذا خير ممن يقول: أنا لا أدري.

ولهذا اشتبهت هذه المسألة على بعض الناس، وقال تلك العبارة الصادقة الكاذبة: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، فهذه العبارة صادقة كاذبة، صادقة: في الجملة الأولى، وكاذبة: في الجملة الثانية، فطريقة السلف أسلم بلا شك.

أما أن تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم فهذا من أكذب ما يكون من الكلام، فأولًا: هذه الكلمة متناقضة: فكيف يقال: هذه أسلم والثانية أعلم وأحكم؟ فإنه إذا كانت السلامة كان العلم والحكمة، فالجاهل لا يسلم أبدًا، والسفيه لا يسلم أبداُ فالجاهل لا يمكن أن يكون أسلم من العالم ولا السلفيه أسلم من الحكيم.

فإذا قررت بأن طريقة السلف أسلم لزمك أن تقر بأن طريقة السلف أعلم وأحكم.

ثانيًا: بأي وجه يقولون: إن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم؟! فالسلف هم الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون لهم بإحسان من أئمة الهدى والحق، فهل تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة هؤلاء؟

وهل تكون طريقة المعتزلة والنظَّار أعلم وأحكم من طريقة النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ؟ هذا غير معقول أبدًا، ولو أن إنسانًا ثبت على هذا لأخرجناه من الإسلام؛ لأن هذا من أعظم القدح في رسول الله ﷺ وفي أصحابه، كما قال شيخ الإسلام: أن يأتي أفراخ الصابئة والمشركين واليهود والنصارى ثم يقال: هم أعلم وأحكم من الرسول ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته فهذا شيء مستحيل.

وهذا القول وهو التفويض أرجو أن تنتبهوا له، لأنكم ربما تجدونه في كتب علماء

أجلة في أعيننا وأعينكم، وقد يطلقون مثل هذه العبارة: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهم لو علموا مقتضى هذه العبارة ومستلزماتها لما قالوها أبدًا، لكن قد تندرج على ألسنتهم من غير تروٍ وتمهل، وإلا فلو تأملوا لوجدوها متناقضة باطلة يلزم عليها لوازم فاسدة.

ونحن نرميهم بدائهم فإن زعماءهم ورؤساءهم كان منتهى أمرهم إلى الحيرة القلق والشك.

قال بعض العلماء وأظنه الشافعي: «أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام» وهؤلاء هم الذين يدعون أنهم أعلم وأحكم.

وقال الرازي: هو من رؤسائهم: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر : ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١]، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وهذا الكلام جيد ودليل واضح على أن أهل الكلام لا ينتفعون بكلام لا يشفي عليلا ولا يروي غليلًا. وكان قد قال أبياتًا متمثلا أو منشئًا:

نهاية إقدام العقول عقالُ — وأكثر سعي العالمين ضلالُ

وأرواحنا في وحشة من جسومنا — وغاية دنيانا أذى ووبالُ

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا — سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

الشرح:

إذا جاءني طالب علم كبير وأنا أوزع كتبًا، فقال: أريد كتبًا، فقلت لوكيلي على المخزن: «أعطه ما يليق به» وكان عنده الفتاوى والمغني والمهذب وكتب السنة، فإن وكيلي ينبغي عليه أن يعطيه من هذا كله؛ لأنه طالب علم، وأنا قلت له: «أعطه ما يليق به».

ولو جاءني طالب في المرحلة الابتدائية وطلب كتبًا، فقلت لوكيلي: «أعطه ما يليق به» فإنه يعطيه من الكتب الصغيرة التي تليق به.

فقولي: «ما يليق به» واحد في المرتين، ولكنه اختلف بحسب ما أضيف إليه، لا بحسب السياق فإن السياق واحد، فكان الاختلاف بحسب ما أضيف إليه اللفظ، فما يليق بهذا غير ما يليق بهذا.

فلفظ (القرية) مثلا يراد به القوم تارة ومساكن القوم تارة أخرى:

فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾[الإسراء : ٥٨].

ومن الثاني قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت :٣١].

وتقول: صنعت هذا بيدي. فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به. فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.

وتقول: ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك. فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيد الأولى مع اتحاد الكلمات لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشرح:

المراد بالقرية هاهنا أهلها؛ لأن القرى التي هي مساكن لا تعذَّب، وإنما يعذَّب الساكن دون المسكن.

ومن الثاني قوله عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت : ٣١]: أي أهل هذه المساكن؛ لأنه قال: «أهل»، فلا يمكن أن يراد بالقرية هنا أهلها؛ لأننا لو قلنا المراد بالقرية أهل القرية لكان التركيب: مهلكوا أهل هذه الأهل!! وهذا لا يستقيم.

وإذا قلت: صنعت هذه بيدي، فلا تكون اليد ههنا كاليد المذكورة في قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وذلك لأن اليد في الأول أضيفت إلى المخلوق فتكون

مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صحيح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، والعكس، ومع أن اللفظ واحد لكن هناك فرق، فاليد أضافها الله لنفسه ليست كاليد التي أضيفت للمخلوق.

وفي قوله: «ما عندك إلا زيد» وقوله: «ما زيد إلا عندك» نجد أن الجملة الأولى تفيد معنى غير الذي تفيده الجملة الثانية مع اتحاد الكلمات، وهذا جاء من اختلاف التركيب، فقوله: «ما عندك إلا زيد» حصر في المكان، وقوله: «ما زيد إلا عندك» حصر في الكائن.

إذا تقرر هذا، فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقًّا يليق بالله عز وجل وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف والذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

الشرح:

سموا «أهل السنة»؛ لأنهم تمسكوا بالسنة، و«الجماعة»؛ لأنهم اجتمعوا عليها، فهذا اللقب: «أهل السنة والجماعة» لا يصدق إلا على هؤلاء.

وأما من قال إن المراد بالجماعة هنا جماعة الإمامة -يعني: الذين هم تحت إمام واحد- فهذا كذب على اللغة، بل المراد بالجماعة: الاجتماع، فهذا هو الأصل في لفظ الجماعة كما قال شيخ الإسلام في الواسطية، فإنه قال: الجماعة في الأصل اسم للاجتماع، فيكون معنى أهل السنة أي أهل السنة والاجتماع على السنة.

وبهذا نعرف أن مذهب المفوضة -أو بعبارة أصح- : أن المفوضين والمُتَوِّلين لا يصدق عليهم أنهم أهل السنة مع أن كثيرًا من المتأخرين يرى أن أهل السنة ينحصرون في المفوضة والمُتَوِّلة، ونحن نقول وبملء أفواهنا: إن المفوضة والمُتَوِّلة لا يصدق عليهم هذا اللقب؛ لأنا نعلم أن سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه هي إبقاء النصوص على ظاهرها على ما يليق بالله عز وجل، والمُتَوِّلة يحرفونها عن ظاهرها.

ونعلم أيضًا أن من سنة النبي ﷺ وأصحابه أن لهذه النصوص معنى يليق بالله، والمفوضة يقولون: لا معنى لها، أو على الأقل يقولون: لا نعلم لها معنى.

فالحاصل أن لقب أهل السنة والجماعة نأبى أن ينطبق إلا على مذهب السلف فقط، وهم الذين يجرون النصوص على ظاهرها على معنى يليق بالله سبحانه وتعالى، ونقول:

وكـــل يـــدعي وصـــلاً لليلـــى ... وليلـــى لا تقـــر لهـــم بـــذاكا

ونقول لهم هاتوا برهانكم؟ فأين السنة من قوم يخالفون سنة رسول الله ﷺ وأصحابه، فإذا كان هؤلاء المفوضة يخالفون طريق النبي ﷺ وأصحابه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه يقرون باللفظ والمعنى، وهؤلاء يقرون باللفظ ولا يقرون بالمعنى. فأين السنة والجماعة من قوم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: «ليس المراد بها ظاهرها».

ونقول: إن هؤلاء -الذين سلكوا مذهب التفويض أو التأويل- إذا كان هذا هو مؤدى اجتهادهم، وهم يريدون الحق، ولكن لم يوفقوا لإصابته، فإن الله تعالى يعفو عنهم؛ لأن الرسول ﷺ جعل لمن اجتهد فأخطأ أجرًا واحدًا، ولمن اجتهد وأصاب أجرين، ولذلك فنحن نحكم بخطئهم، ونقول لهم: أخطأتم ولم تصيبوا. لكن هل نقول بأنهم يأثمون؟

نقول: من طلب الحق وصدق في طلبه واجتهد في الوصول إليه لا نحكم بإثمه، ولكننا نضلله في رأيه. وأما من علمنا أنه منازع ومكابر ولا يريد الحق وإنما يريد نصر رأيه ونصر متبوعيه، فإننا نحكم بضلاله وخطئه وإثمه، لأنه ليس بمجتهد.

وهذا هو الميزان القسط، ونحن لا نظلم أحدًا على حساب ديننا أو على حساب ما يجب علينا من العدل، وإنما نقول العدل شرع الله، فمن تمسك به وأدى ما عليه فليس بآثم.

وقد أجمعوا على ذلك كما نقله ابن عبد البر فقال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة»اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»: «ولا يجوز رده هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ولا يعتقد التشبيه فيها لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة»اهـ. نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي: شيخُ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص٨٧-٨٩) (ج٥) من «مجموع الفتاوى» لابن القاسم. وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم وذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الشرح:

من تأمل مذهب أهل السنة وجده مطابقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن يشترط لمن تتبع مذهب أهل السنة وتأمله أن يكون بعلم وإنصاف:

فمن كان جاهلا فإنه لا يمكن أن يعرف مطابقة أهل السنة للكتاب والسنة؛ لأنه جاهل، والجاهل لا يعرف أن هذا المذهب مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة.

ومن تأمل مذهب أهل السنة بغير عدل ولا إنصاف، فإنه سيكابر، ويقول الكتاب والسنة لا يدل على هذا، ويقول: أنتم يا أهل السنة تقولون إن لله وجهًا، والقرآن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١] فإذا أثبتم أن لله وجهًا فقد جعلتم لله مثلًا.

نقول: هذا القائل غير منصف.

وإن قلنا له : هل لك وجه؟ فسيقول: نعم، نقول له: وهل للحمار وجه؟

فسيقول نعم، فإن قلنا له: هل وجهك كوجه الحمار؟ فسيقول لا، فإن الإنسان فضله الله عز وجل على كثير ممن خلق تفضيلًا، فكيف يشبه وجهه بوجه الحمار؟! فنقول: من عرف هذا الفرق بين وجه الإنسان والحمار، فلابد أن يعرف الفرق بين وجه الرحمن ووجه الإنسان، وحينئذ نقول: لله وجه لا يشبه وجوه المخلوقات، فوجهه تعالى يليق به وبجلاله، والله أعلم.

فهذا هو الوجه الأول مما يدل على أن مذهب السلف مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن ليس كل واحد يعرف أنه مطابق إلا إذا كان ذا عدل وعلم.

الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهرًا بالحق الذي يجب اعتقاده.

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشرح:

قولنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم» أولى مما لو قلنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله أهل التأويل» فإننا لو قلنا بالثاني لكان لقائل أن يقول: أو فيما قاله طرف ثالث، ولكن قولنا: «أو فيما قاله غيرهم» فهو أشمل، كما لو قال قائل: إن كان هذا الطائر غرابًا فزوجه طالق، وقال الثاني: إن كان هذا الطائر حمامة فزوجه طالق، نقول: إن لم يكن غرابًا ولا حمامة فلا تطلق زوج هذا ولا ذاك.

ولكن إن قال أحدهما: إن كان هذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن كان غيره فهند طالق. نقول: تطلق إحداهما يقينًا؛ لأنه إما غراب أو غيره، وليس هناك ثالث، ويقول العلماء في هذه الحال: تميز المجهولة بالقرعة، فيقرع بينهما فمن فرجت عليها القرعة طلقت. فينبغي أن نفهم الفرق بين الألفاظ.

ونحن الآن نتكلم عن انقسام الناس في نصوص الكتاب والسنة بالنسبة لأسماء الله وصفاته، وأن القسم الأول هو أشرف الأقسام، وهم من جعلوا الظاهر المتبادر منها حقًا يليق بالله عز وجل وهؤلاء هم السلف، وقلنا إن السلف دل على قولهم السمع والعقل، وقلنا: هذا المذهب هو الصحيح لوجهين:

الوجه الأول: أنه تطبيق لما دل عليه الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل، لأنه يلتزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا أو لم يتكلموا مرة واحدة -لا تصريحًا ولا ظاهرًا- بالحق الذي يجب اعتقاده.

فإذا قلنا: الحق فيما قاله غير السلف، لزم من ذلك أن السلف تكلموا بالباطل ولم يتكلموا بالحق أبدًا، وهذا لازم باطل ولا أحد يقول به، فلا أحد يقول إن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يتكلمون بالباطل ولا يتكلمون بالحق، بل من قال إن السلف لم يتكلموا بالحق وتكلموا بالباطل فإننا نكفره؛ لأن هذا من أكبر القدح والعيب فيهم.

ولهذا قال المؤلف: وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن

كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلا لا يليق بالله –وهو التشبيه– وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة، ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلًا.

الشرح:

وأصحاب القسم الثاني يقولون نحن نجري النصوص على ظاهرها، ولكنهم يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، ويقولون: لله وجه، ولكن وجهه كوجه الناس، ويقولون: لله يد، ولكن مثل أيدي الناس! وهكذا يقولون في بقية الصفات. وهؤلاء يسميهم أهل السنة «مشبهة ممثلة».

ومذهبهم باطل من وجوه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]؟!.

ولا شك أن مذهبهم جناية على النصوص؛ لأن النصوص لا يمكن أن تدل على التشبيه أبدًا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

ولذلك نقول: إن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، ولا أحد يدّعي مساواة الخالق للمخلوق في الذات ولا في الصفات إلا المكابر، فإذا كان العقل

دل على امتناع التماثل والتشابه بين المخلوق والخالق، فإننا لو قلنا بالتماثل لكانت النصوص دالة على أمر ممتنع عقلًا! وهذا لا يمكن.

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلًا.

فالسلف لم يفهموا أبدًا من نصوص الصفات أنها تدل على التمثيل والتشبيه، بل آمنوا بها دون تمثيل، فمن آمن بها مع التمثيل كان مذهبه مخالفًا لمذهب السلف.

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٤]. وقال: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه تعالى كله حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا تشبه الذوات؟ فسيقول: بلى.

فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات؛ فإن القول في الصفات كالقول في الذات ومن فرق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى، فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق؟ مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح:

هذا المشبه يقول إن الله لم يخاطبنا إلا بما نعرف، ونحن لا نعرف من اليد والنزول والاستواء إلا ما نعرف، وعلى هذا، فيكون ما أخبرنا الله به من ذلك مماثلا لما نشاهده ونعرفه، وهذه هي حجة هؤلاء، يقول أحدهم أنا لا أعقل من لفظ اليد والنزول والاستواء والوجه والعين وغير ذلك إلا ما أشاهد.

وهذا يقتضي أن الله تعالى مشابه للمخلوق، فعين الله مثل عين المخلوق، وهكذا في باقي الصفات.

فإن قيل لهم أي عين تقصدون؟ هل كعين الذرة أو الجمل أو الإنسان؟

سيقولون كعين الإنسان؛ لأن الله يقول: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين : ٤] والرسول ﷺ يقول: «إن الله خلق آدم على صورته».

والخلاصة أن المشبهة يقولون عين الله كعين الإنسان .. وهكذا، فهذا المشبه يشبه الله بخلقه، وهو مع ذلك صاحب شُبَهٍ يلقيها بين الناس، وهكذا كل مبطل لابد أن يأتي بِشُبَه تحير بعض الناس خاصة العوام فتراهم يقبلونها ويظنونها حقًا ويمشون عليها! ونحن سنبين بطلان هذه الشبه إن شاء الله من وجوه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا، فقال: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٧٤]. وقال: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٧٤]، وكلامه تعالى حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

فمن قال صفة الله مثل صفة المخلوق كان مكذبًا لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وكان ممن ضربوا لله الأمثال وجعلوا له أندادًا، وقد نهى الله عز وجل عن ذلك.

وكلام الله يصدق بعضه بعضًا، ونحن يمكننا أن نجمع بين قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ أو ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ ونستطيع أن نوفق بينه، فنقول: لله عين؛ لأن الله أثبتها، ولا تماثل عينه أعين المخلوقين؛ لأن الله قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١] وحينئذ نسلم من التمثيل وضرب الأمثال، ونكون قد أثبتنا حقيقة ما وصف الله به نفسه.

ثانيًا: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات، فسيقول: بلى.

نقول له: هل تشبه الذوات المخلوقة أو لا تشبهها؟

سيقول: لا تشبه الذوات.

نقول: فإن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تشبه ذوات

المخلوقين، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض، فإذا كنت تعقل له ذاتًا لا تشبه الذوات، فينبغي أن تعقل له صفات لا تشبه الصفات، أما أن تعقل أن ذاته لا تشبه الذوات وأن صفاته تشبه الصفات فهذا تناقض.

ثالثًا: أن يقال ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فسيقول: بلى.

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعلم، بل إن التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

وهذا جواب عقلي، وبيانه بأن نقول: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فإذا وضح أن المخلوقات تكون صفتها متفقة في الاسم ومختلفة في الحقيقة، فلماذا لا نعقل لربنا عز وجل صفات توافق صفاتنا في الاسم وتختلف في الحقيقة، والتباين بين الخالق والمخلوق أبين وأظهر من التباين بين المخلوقات مع بعضها البعض.

وحينئذ يتبين لنا أن القائل: «لا أعقل من هذه الألفاظ إلا مثل ما أشاهد من الأعيان» قوله باطل، وأن الصواب أن نعقل الشيء مماثلاً للشيء في الاسم مخالفًا له في الحقيقة.

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التشبيه. ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل: سواء كان تعطيلهم عامًا في الأسماء والصفات أم خاصًا فيهما أو في أحدهما.

فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معان عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلاً، وهو في الحقيقة تحريف.

الشرح:

سبق أننا نبهنا على أن الأولى أن نستخدم لفظ «التمثيل» بدلاً من «التشبيه» لأن هذا هو تعبير القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ ولأن التشبيه معنى يحتمل حقًا وباطلاً، فنفيه مطلقًا دون تفصيل فيه نظر؛ لأن ما من شيئين موجودين إلا وقد اشتبها

في بعض الوجوه، وعلى كل حال فاستخدام لفظ التمثيل أولى من استخدام لفظ التشبيه.

وهؤلاء أهل الشر، وهم الذين ألف علماء السنة –رحمهم الله– الكتب الكثيرة في الرد عليهم؛ لأن نفور الناس عن الطائفة الثانية وهم أهل التمثيل معلوم بالفطرة، فالرجل العامي لو قيل له أنت مثل الله أو الله مثلك لم يقبل هذا؛ ولهذا تجد أن كلام السلف في الرد على أهل التمثيل قليل، وإنما المحنة والبلاء تجده في أهل التأويل أو بالأصح في أهل التحريف الذين يسمُّون أنفسهم أهل التأويل، فالبلاء كله منهم حتى أتعبوا العلماء في الرد عليهم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام: إن هؤلاء أشد ضررًا من الفلاسفة وأحق بالرد؛ لأن الفلاسفة أيضًا يعلم بطلان مذهبهم بالفطرة، فنفور الناس منهم أعظم. لكن هؤلاء يأتون بزخارف من القول يموهون بها على العامة، فيقبل الناس قولهم، فضررهم أشد، ولكنهم كما قال رحمه الله: فهؤلاء لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، فهؤلاء لم ينفعوا الناس بل ضروهم.

فأهل التأويل يقولون: إن الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى لا يليق بالله وهو التشبيه.

وهؤلاء لما جعلوا هذا هو الظاهر ذهبوا يحرفون النصوص من أجله، فجاءوا إلى قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فقالوا: كلمة بيدي ظاهرها إثبات اليد، والتشبيه، وهم إنما قالوا ذلك لأنهم يوافقون المشبهة في أنه لا يعقل من هذه الأشياء إلا ما كان مشابهًا لما يشاهدونه، فلما اعتقدوا هذه العقيدة الفاسدة قالوا: لو آمنا بها على هذا الظاهر وافقنا المشبهة، إذن يجب أن نُئَوِّلها إلى معنى يتناسب مع عقولنا، فنقول: المراد باليد النعمة أو القوة، والمراد بالاستواء الاستيلاء، والمراد بالنزول إلى السماء الدنيا نزول الأمر أو الرحمة ...إلى آخره.

فإن قيل لهم: لم هذا؟

قالوا: لأننا لا يمكننا أن نفهمها على ظاهرها وهو التشبيه، فوجب تأويلها وقالوا:

وكـــل نـــص أوهـــم التشـــبيها أولـــه أو فـــوض ورم تنزيهـــا

وقالوا: إما أن نُئَوِّل أو نفوض، فنقول إذا سئلنا عن آيات الصفات: لا نعلم عنها

شيئًا أبدًا.

ومعلوم أن التأويل أفضل من التفويض؛ لأن المئوِّل يثبت للنصوص معنى، ولا يقول بأنها كلمات كالحروف الهجائية، بل يثبت لها معنى ويقول: أنا خير منكم أيها الأميون يا من قال الله فيكم: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾ [البقرة : ٧٨]، ولهذا سمى أهل التأويل أنفسهم أهل العقل.

وأما أهل التفويض فلا يفهمون شيئًا، فإذا سألتهم عن أي شيء قالوا: لا ندري، فإن قيل لهم ما معنى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الرعد : ٢]، قالوا: لا نعرف معناه، فقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ إنما هو كلمات ونحن نفوض الأمر إلى الله.

ولهذا لجئوا إلى القول الباطل: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم»! وهذا من جهلهم؛ لأنه ليس في الجهل سلامة، فيأتي أحدهم ويسكت في أعظم الأمور وهي أمور العقيدة ويقول: لا أدري، فيكف يكون في هذا سلامة.

ويأتي أحدهم ويقول: سنتعلم ولكن على طريقة الخلف وهي التأويل؛ لأن طريقهم أعلم وأحكم.

ونحن نشهد بالله أنهم إذا كانوا يعتقدون أن طريقة السلف هي التفويض، وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم فإنه بلا شك سيكون للنصوص معنىً ولو كان تأويلاً وأمكن أن يحتمله اللفظ في بعض السياق، فصاحب هذه الطريقة أعلم وأحكم من المفوض الذي لا يدري شيئًا.

والمقصود هاهنا أن هؤلاء هم الخطر، وهم الذين يقولون ظاهر النصوص التشبيه فيجب أن نُئَوِّلها إلى معنى لا يستلزم التشبيه على زعمهم، مع أنه -والحمد لله- في الآية التي يُئَوِّلونها إلى معنى لا يستلزم التشبيه فرارًا من التشبيه، فإنهم يلحقهم التشبيه، فيكونون قد وقعوا فيما فروا منه، وزادوا على ذلك تحريف الكلم عن مواضعه وتعطيل الله عز وجل عما يجب له.

فمثلاً: إذا قالوا المراد باليد القوة. قلنا: هل للإنسان قوة؟ فإن قالوا: لا.

قلنا: كيف ذلك والله يقول: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [الروم: ٥٤] إذًا: فالإنسان له قوة، وعلى

قاعدتهم يكون إثبات القوة لله تشبيهًا؛ لأن الإنسان له قوة !!

وإذا قالوا في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] بمعنى استولى. نقول: وهل الإنسان يستولي أم لا؟ فالجواب أنه يستولي، وهم قالوا بأن الله يستولي، وحينئذ قد أثبتوا لله صفة وللمخلوق مثلها وهذا تشبيه. فكل شيء يلجأ إليه هؤلاء من تحريف النصوص عن ظاهرها فإنهم يقعون في مثل ما فروا منه بالإضافة إلى تعطيل الله عما يجب له وتحريف كلامه وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره.

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الوجه الثاني: أنه صَرْفٌ لكلام الله تعالى وكلام رسوله عن ظاهره.

والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين؛ ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حَمْلُ كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الشرح:

فنحن نشهد بالله عز وجل أنه لما قال:﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ أنه ما أراد يدًا مثل أيدينا أبدًا.

فإذا قال قائل: كيف تشهد على الله أنه أراد هذا وما أراد هذا؟ وما يدريك؟

نقول: بل ندري؛ لأن الله عز وجل قال:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ونحن نوافقهم على أن التشبيه باطل، ولكن لا نوافقهم على قولهم بإنَّ التشبيه هو ظاهر النصوص، فهذا هو الفرق بيننا وبينهم.

الوجه الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه، قول على الله بلا علم وهو محرم لقوله تعالى:﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣]. ولقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ

ﭐلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [الإسراء : ٣٦]. فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله كذا مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص : ٧٥] فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقتين وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيتَ وما دليلك على ما أثبت؟ فإن أتى بدليل –وأنى له ذلك– وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها فيكون باطلاً؛ لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الشرح:

من صرف كلام الله عز وجل عن ظاهره قال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ليس المراد كذا، مع أن هذا هو ظاهر الكلام.

الوجه الثاني: أنه قال المراد كذا، مع أنه خلاف ظاهر الكلام.

فمن قال بذلك كان قائلاً على الله بلا علم من نفي ما أراد الله وإثبات ما لم يرد.

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ فظاهر الكلام أنه استوى، واستوى بمعنى علا على العرش علوًا خاصًا يليق به. فجاء هذا وقال: معنى استوى: «استولى»، فهذا نفي ما أراد الله من العلو، وقال إن الله لم يرد العلو.

فنقول له: هل عندك من علم على ما أثبته وما نفيته، فإن لم تأت بدليل على هذين فقد قلت على الله بلا علم.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول على الله بلا

علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!

فإذا جاءنا نصٌّ فيه احتمالان متساويان -يعني: يحتمل أن المراد كذا وأن المراد كذا، فلا يصح أن نعين أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ومن الأمثلة على ذلك أن العلماء اختلفوا في «القُرء» المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] فبعض العلماء قال: «القرء» هو الحيض، وبعضهم قال: بل هو الطُّهرُ، وفي الحقيقة أن اللفظ من حيث المعنى اللغوي محتملٌ لهما، فمن قال بأن معناه الحيض قلنا: هات الدليل، ومن قال بأن معناه الطُّهْرُ قلنا هات الدليل، فمن لم يأت بالدليل كان تعيينه أحد الاحتمالين قولاً بلا علم.

ونحن نقول: إذا كان تعيين أحد الاحتماليين المتساويين في الكلام قولاً بلا علم، فإن تعيين المرجوح يكون أبعد من العلم، وأولى بأن يكون قولاً على الله بغير علم. وهؤلاء المحرفون للكلم عن مواضعه من أهل التأويل صرفوا الكلام عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر، فنقول: نطلب منكم الدليل على ما نفيتم من المعنى المتبادر للظاهر، وعلى ما أثبتم من المعنى المرجوح.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل نعلم كلامًا أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم، ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا.

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن. أما باعتبار ما جاء في السنة فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحق؟ فسيقول نعم.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟

وماذا يضيرك إذا أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه ﷺ على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيًا؟ أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ [القصص : ٦٥]. أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون -على تقدير جواز صرفها- غير ما صرفتها إليه؟

الشرح:

أيهما أولى: أن يكون عنده الشجاعة في إثبات ذلك على حقيقته؟ أم يكون عنده شجاعة في نفي حقيقته؟

الجواب: الأول هو الأولى بالشجاعة، ومع هذا جبنوا عن الأول، وتعدوا في الثاني.

وقد تقدم لنا خمسة أوجه في إبطال مذهب أهل التعطيل:

الوجه الأول: أنه جناية على النصوص.

الوجه الثاني: أنه صرف للكلام عن ظاهره.

الوجه الثالث: أنه قول على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن صرف النصوص عن ظاهرها مخالف لطريقة السلف.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه ... إلخ.

الوجه السادس: في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنه يلزم عليه لوازم باطلة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فمن هذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى: ١١]. قال نعيم بن حماد الخزاعي -أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا. اهـ ومن المعلوم أن من

أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك».

الشرح:

أهل التعطيل إنما عطلوا وأنكروا ظاهر هذه الصفات؛ لأنهم اعتقدوا أن ظاهرها التمثيل، ولم تتسع قلوبهم وتصوراتهم للجمع بين إثبات الحقيقة ونفي التمثيل.

مثلاً: لما أثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه اليدين، فهموا أنهما تماثلان أيدي المخلوقين!! فلما فهموا هذا الفهم عطلوهما، وقالوا: ليس المراد باليدين اليدين الحقيقيتين؛ لأن اليدين الحقيقيتين يستلزمان التمثيل!!

نقول لهم: ما هو الظاهر من القرآن والسنة في إثبات اليدين؟

الجواب: أنهما حقيقيتان.

نقول: يلزم على قولكم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر.

ولهذا نقول: إن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنها تستلزم أو توهم تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١].

قال نعيم بن حماد الخزاعي -أحد مشايخ البخاري رحمهما الله-: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا» اهـ.

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك. وأي قول أفسد من قولٍ يستلزم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؟! ليس هناك قول أشد من هذا القول!.

ثانيًا: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبيانًا لكل شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونورًا مبينًا، وفرقانًا بين الحق والباطل لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم يثبتون لله ما يشاءون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

الشرح:

المعطلة ينكرون حقائق الأسماء والصفات، ويقولون: المراد باليد القوة.

نقول: ما الذي دلكم على هذا ؟ قالوا: دلَّنا على ذلك العقل.

ويقولون: المراد بالاستواء الاستيلاء. نقول: ما الذي دلَّكم على ذلك؟

قالوا: العقل، هكذا.

نقول: إذن هذا الكتاب العظيم الذي أنزله الله تبيانًا لكل شيء وشفاءً لما في الصدور ليس هو الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته، وإنما الطريق هو العقل! وهذا من أكبر القذف في القرآن والسنة: ألا نجعلهما المرجع، بل نجعل ما تقتضيه عقولنا القاصرة هو المرجع، وهذا لازم باطل.

ثالثًا: أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة أئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات أو يمتنع عليه أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلاً، وحينئذ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة وكلا الأمرين باطل.

الشرح:

إذا قلت: إن الحق فيما قاله أهل التعطيل من تحريف النصوص الذي يسمونه تأويلًا. فإنه يقال لك: هل سلك هذا الطريق رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون والصحابة وأئمة المسلمين بعدهم؟ الجواب: لا.

إذن يلزم على كلامك أن ما كان عليه النبي ﷺ والخلفاء الراشدون -والصحابة باطلاً وخطأ، وأن الصواب معك، وهذا لا شك لازم باطل؛ لأنه يلزم عنه تخطئة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين والصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم.

فهم إما قاصرون لا يعرفون الحق، وإما مقصرون لم يبينوا الحق؛ لأنهم إن كانوا عالمين وكتموه فهم مقصرون، وإن كانوا جاهلين فهم قاصرون.

وحينئذٍ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل،

وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

رابعًا: أن كلام الله ورسوله ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زُبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلا أو التحريف الذي يسمونه تأويلا إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشرح:

وهذا أيضًا لازم لقولهم، وهو أن نقول: إن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ليس مرجعًا للناس في معرفة ما يجب لله أو يجوز أن يمتنع.

والواجب: هو الذي يكون صفة كمال على كل حال.

والممتنع: هو الذي يكون صفة نقص على كل حال والجائز: هو الذين يكون له سبب يكمل عند وجود سببه، مثل: الضحك والغضب والفرح والنزول، وما أشبه ذلك.

نقول: إنك إذا قلت بقول أهل التعطيل جعلت المرجع هو العقل، ولكن بأي عقل تزن به ذلك؟!

ولنفرض أنه قال: نزن ذلك بعقل فلان.

نقول: أيهما أعلم: هذا الرجل الذي قلت إنه هو المرجع أم الرسول عليه الصلاة والسلام؟

إذا قال: هذا الرجل أعلم من الرسول ﷺ كفر. وإذا قال: الرسول أعلم.

قلنا: يجب أن ترجع إلى ما قاله الرسول لا إلى ذلك العقل الذي زعمت الآن أنه مفضول ومرجوح.

ونقول أيضًا: هذه العقول مضطربة متناقضة؛ فتجد هؤلاء العقلاء الذين يدعون أنهم عقلاء يقول بعضهم: هذا واجب لله عز وجل، وآخرون يقولون هذا ممتنع على الله عز وجل، والثالث يقول: هذا جائز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن هؤلاء الذين يدعون أنهم العقلاء تجد الواحد منهم يوجب هذا الشيء لله، وفي كتاب آخر يقول: هذا ممتنع. فإذا كان هذا الاضطراب في هذه العقول، فكيف يمكن أن تكون هي المرجع للناس فيما يجب عليهم

معرفته في ذات الله عز وجل.

والذي يخالف العقل عند هؤلاء إذا كان يمكنهم تكذيبه قالوا: هذا كذب ولهذا لا يعتدُّون بأخبار الآحاد في باب الصفات وإنما يعتدُّون بالمتواتر فقط وكل أخبار الآحاد عندهم ليست حجة فيما يتعلق بصفات الله. فإن عجزوا عن تكذيبه وردَّه كالقرآن مثلاً - ذهبوا يحرفونه ويصرفون الكلام عن ظاهره.

وعلى هذا نقول: إنكم إذا رجعتم إلى العقول وتركتم المنقول، تكونون قد أخطأتم في ذلك؛ لأن العقول متناقضة مضطربة، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فإنها متفقة وليس فيها أي اختلاف، بل إن الرجوع إلى العقل فيه إبطال لدلالة العقل؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يجب ويجوز ويمتنع على الله عز وجل على سبيل التفصيل، فكان العقل يقتضي أن نرجع إلى النقل، فتقديم العقل على النقل كفر بالعقل والنقل.

مثال: لو كان هناك رجل غائب، فهل تستطيع أن تصفه؟

الجواب: أنك لا تستطيع أن تصفه على سبيل الدقة، وإن كان يمكنك أن تصفه على سبيل الإجمال؛ لأنك تشاهد نظيره.

إذن : فالعقل يقتضي أن نرجع في ذلك إلى النقل. فإذا قلت: بل أرجع إلى العقل، فقد كفرت بالعقل والنقل.

خامسًا: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ، فيقال: في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر : ٢٢] إنه لا يجيء، وفي قوله: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» لا ينزل لأن إسناد المجيء، والنزول إلى الله مجاز عندهم، وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه. ونفي ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات أو تعدى إلى الأسماء أيضًا، ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض كالأشعرية والماتريدية. أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه. فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه. يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

الشرح:

نقول: يلزم على قولكم إنه يجوز أن ننفي ما أثبته الله لنفسه.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ هم يقولون: جاء أمره، أما هو فلا يجيء بنفسه، فحينئذ يلزم على قولهم صحة وجواز نفي ما أثبته الله، وهذا تكذيب في الواقع.

مثال آخر: قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» يقولون: ينزل أمره أو رحمته!

نقول: يلزم على قولكم أن تقولوا: إن الله لا ينزل، وهذا تكذيب للنص فإذا قالوا: نحن نقول: إنه ينزل لكن النزول لأمره لا له.

ونحن نقول: لا ينفعكم هذا؛ لأنه ليس عندكم دليل يدل على ذلك، ولو كان عندهم دليل لكان هذا تفسيرًا للقرآن، وتفسير القرآن بالمعنى الصحيح جائز.

وقول المؤلف: «ولا يمكنهم الانفكاك عنه» أي: عن هذا النفي في تأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

مثال آخر: قالوا في قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» قالوا: يضحك بمعنى يثبت، وليس المراد به الضحك الحقيقي.

نقول: إذن نفيتم الضحك، ونفي ما أثبته الله لنفسه تكذيب له، والتكذيب بالنصوص كفر.

فإذا قالوا: نحن ما نفينا الضحك، لكن قلنا: المراد بالضحك كذا وكذا.

نقول: ما الدليل؟ فلا يمكن انفكاكهم عن النفي بالتأويل أبدًا؛ لأن التأويل يحتاج إلى دليل.

ثم إن أهل التعطيل انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر الأسماء والصفات.

القسم الثاني: أنكر الصفات دون الأسماء.

القسم الثالث: أنكر بعض الصفات، وأثبت الأسماء وبعض الصفات.

فالذين أنكروا الأسماء والصفات هم غلاة الجهمية. قالوا: لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفة، والوارد في القرآن والسنة أسماء لبعض مخلوقات الله، وليست أسماء لله، وإنما تسمى الله بها على سبيل المجاز!

والذين قالوا: نثبت الأسماء دون الصفات، قالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا.

قلنا: كيف تقولون: إنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر؟

قالوا: نعم؛ لأن البصر صفة، ونحن ننكر الصفات، وأما هذه الأسماء فهي أعلام مجردة فقط، تذكر لمجرد العلمية، وليست أسماء تدل على معانٍ!

وأعجب من ذلك أن بعضهم يقول: إن السميع والعليم والبصير شيء واحد يسمى الله به، كما تقول: بُر وقمح وحب؛ فهذه الأسماء كلها شيء واحد، وهذا أيضًا يخالف المعقول والمنقول.

كيف نقول: إن السميع هو العليم، والعليم هو الرحيم، والرحيم هو العزيز؟! هذا ممتنع!! وهؤلاء هم المعتزلة يقولون: إننا نؤمن بالأسماء وننكر الصفات.

وأما الذين آمنوا بالأسماء و ببعض الصفات، فهؤلاء هم الأشعرية والماتريدية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي.

وأبو الحسن الأشعري -رحمه الله- كان له في حياته ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المعتزلة، وظل على هذا المذهب نحو أربعين سنة.

والمذهب الثاني: مذهب الأشاعرة، وهو المذهب الذي بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، وهذا المذهب هو الذي بقي عليه أصحابه المنتسبون إليه.

والمذهب الثالث: مذهب أهل السنة الذي التزم فيه مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

وبهذا نعلم أن الأشاعرة لا تصح نسبتهم إلى أبي الحسن الأشعري بعد أن ثبت رجوعه عما كان عليه.

وهؤلاء الأشاعرة يقولون: نثبت الأسماء ونثبت بعض الصفات، وأما الباقي فلا نثبته.

وقد أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أولا يدل عليه؛ لأنهم يقولون: ما دلَّ العقل على ثبوته أثبتناه، وما دل على نفيه نفيناه، وما لا يدل على نفيه ولا إثباته نتوقف فيه، وأكثرهم يقولون: ننفيه.

ونحن نقول لهم : نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته

بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

ونحن نقول ردًا عليهم:

أولاً: الرجوع إلى العقل باطل؛ لأن الرسول ﷺ وسلف الأمة لم يرجعوا إليه.

ثانيًا: العقول متناقضة مضطربة لا يمكن الرجوع إليها، وتناقض الأدلة يدل على فسادها وبطلانها، وإذا كانت متناقضة ومضطربة فإلى أي عقل نرجع؟ إلى عقل فلان، أم إلى عقل فلان؟! لا ندري!!

قال الإمام مالك -رحمه الله-: ياليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة حتى نقول: هذا دل عليه العقل، وهذا لم يدل عليه العقل؟!

ثالثًا: أن الرجوع إلى العقل يستلزم رد ما دلَّ عليه السمع من صفات الله عز وجل، وهذا لا شك أنه باطل؛ لأن كل شيء يستلزم رد ما جاء به الشرع؛ فإنه باطل بلا شك.

رابعًا: أن ما وصف الله به نفسه من أمور الغيب، ولا يمكن للعقول إدراك ذلك؛ فهَبْ أن العقل لا يدل على ما نفيتم من ثبوت الضحك والفرح والرحمة وما أشبه ذلك، لكن السمع دلَّ عليه، فوجب إثباته بدليل السمع؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، يعني: انتفاء الدليل المعين الذي هو العقل -كما قالوا- لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو الضحك والفرح وما أشبه ذلك؛ لأن المدلول قد يكون له أكثر من دليل، وهذا واضح في الأمر المعقول، والأمر المشهود بالحسِّ.

مثال: إذا قدَّرنا أن الطريق الذي يُوصل إلى مكة مسدود الآن، فهل معناه أنه يمتنع الوصول إلى مكة؟

الجواب: لا؛ لأنه يمكن من طريق آخر.

مثال آخر: لو قال قائل: إن الإجماع لا يدل على أن لحم الإبل ينقض الوضوء، فإذا أكل أحد الناس لحم إبل فلا ينتقض وضوءه بذلك؛ لأن الإجماع لا يدل عليه. نقول: لكنه ثبت بدليل آخر وهو السنة.

فهذه القاعدة قاعدة مفيدة، وهي أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول؛ لأنه قد يكون له دليل آخر يثبت به.

فنقول لهؤلاء: سلَّمنا لكم أن العقل لا يدل على ما نفيتم، لكنه يدل عليه السمع،

فوجب إثباته بدليل السمع.

خامسًا: نقول بل يمكن أن يكون العقل قد دلَّ على ما نفيتم، وقولكم: إن العقل لا يدل عليه غير مقبول.

مثال ذلك: هم يقولون: إن العقل يدل على أن الله لا يتصف بالرحمة؛ لأن الرحمة لين وعطف ورقة، وهذا لا يتناسب مع مقام الربوبية، فالرحمة هي إرادة الإحسان، أما أن يكون له رحمة فهذا لا يمكن!

فنقول لهم أولاً: إذا لم يدل على ثبوتها العقل، فقد دلَّ عليها السمع.

ثانيًا: بل قد دلَّ عليها العقل، فنحن الآن نتقلب في نعم الله من الصحة والرزق والسمع والبصر والعلم والمال والولد والأهل والأمن وغير ذلك مما لا يُحصى، فعلى ماذا تدل هذه النعم؟

الجواب: تدل على الرحمة، إذن: نثبت صفة الرحمة بالعقل. قال تعالى: ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾[الروم : ٥٠] فحينئذ يكون العقل دالا على ثبوت صفة الرحمة، وكذلك السمع.

ونقول أيضًا: إن الرحمة واللين والعطف ونحو ذلك، هل هي صفات كمال أم صفات نقص؟

الجواب: هي صفات كمال في موضعها كما قال الله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[آل عمران: ١٥٩]، وإذا كانت في غير موضعها فلا شك أنها صفة نقص.

وإذا قلنا: إن الرحمة تستلزم ما ذكرتم في المخلوق، فإنه لا يلزم أن تستلزمه في الخالق، فيكون له رحمة تخصه، ولذلك لو أن ملكًا ذا سلطان قوي وقدرة تامة قُدِّم إليه رجل ضعيف؛ فرحمه السلطان ورقَّ له وعفا عنه، هل نقول إنَّ هذه صفة في هذا السلطان.

الجواب: لا، بل سنقول إنها صفة كمال، ودليل على كمال سلطانه حيث ينزل الأشياء منازلها بما تقضيه حالها.

ولهذا يقول المؤلف: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة ونفوا الرحمة: أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة : ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

الشرح:

الأشياء تدل على الإرادة: الشمس والقمر والسماء والأرض والجمل والبقرة وغير ذلك، هذا التنوع يدل على الإرادة، فالله عز وجل أراد أن يكون هذا جملا فصار جملاً، وأراد أن تكون هذه بقرة فصارت بقرة، وأراد أن تكون هذه سماء فصارت سماءً، وهكذا. كل هذا يدل على الإرادة.

ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم ورقته للمرحوم وهذا محال في حق الله تعالى. وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل ففسروا الرحيم بالمنعم أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة. فقد وردت بالاسم مثل: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾. والصفة مثل: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف : ٥٨]. والفعل مثل: ﴿ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ﴾ [العنكبوت :٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه والنقم التي تدفع عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة، فجوابه أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك، فإن أجيب بأن هذه إرادة المخلوق أمكن الجواب بمثله في الرحمة بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق. وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كان تعطيلا عامًّا أم خاصًّا.

الشرح:

أولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل؛ فسموا الرحيم بالمنعم أو مريد الإحسان.

فنقول لهم: هل الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية أم لا؟

الجواب: نعم، وهي أدلة كثيرة، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة فلو أحصيت صفة الرحمة الواردة في القرآن الكريم، وأحصيت كذلك صفة الإرادة؛ لوجدت أن صفة الرحمة أكثر بكثير من صفة الإرادة، وأيضًا: أكثر تنوعًا من صفة الإرادة، فالإرادة وردت في صفة الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ [الأحزاب: ١٧].

وقوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة : ٢٥٣].

لكن: هل جاءت باسم فاعل؟ الجواب: لا.

هل جاءت بالمصدر؟ الجواب: لا.

أما الرحمة: فقد وردت باسم مثل: الرحمن الرحيم.

ووردت بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف: ٥٨].

ووردت في الفعل مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ﴾ [العنكبوت : ٢١]، فصارت أكثر تنوعًا من صفة الإرادة.

وكذلك يمكن إثباتها بالعقل:

فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تصرف عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس، فلو سألت عاميًا: هل الله تعالى يريد؟ لقال: نعم الله يريد، فلو قلت له: بأي شيء ثبتت الإرادة من الناحية العملية؟ لقال مثلًا: أخبر بذلك القرآن. أما أن يذكر دليلا عقليًا أو حسيًا فلا يكاد يعرف.

لكن لو سألت عاميًا: هل الله يرحم؟ فسيقول: نعم.

فلو قلت له: وما الدليل العقلي أو الحسي على الرحمة؟ فسيقول: الله ينزل الغيث

وينبت النبات، ويجلب الأرزاق، كل هذا وغيره يدل على الرحمة.

إذن: دلالة العقل على ثبوت صفة الرحمة لله أبين وأجلى من دلالته على ثبوت الإرادة لله، وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر، والمكابر لا فائدة من مناظرته، لكن الإنسان غير المكابر لابد أن يُقِر وأن يعترف بثبوت صفة الرحمة لله، وأن العقل دال على ذلك.

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة الرحمة: اندفاع المصائب والنقم، فلو أن رجلا تعرض لحادث سيارة ولكنه نجا وسلم من هذا الحادث، فسيقول: تعرَّضت لحادث عظيم، ولكن من رحمة الله أنني سلمت ونجوت، فهو استدل باندفاع النقم على ثبوت صفة الرحمة لله تعالى.

وأما نفي صفة الرحمة بحجة أنها تستلزم اللين أو الرقة أو نحو ذلك!!

فالجواب: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي صفة الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك.

فإذا قالوا: إن الرحمة تستلزم الرقة واللين وما أشبه ذلك.

فنقول: أولًا: هل هذه الصفات ممتنعة على الله عز وجل؟

الجواب: لا يلزم أن يكون الله عز وجل لينًا ورقيقًا لمن يستحق الرحمة، ولا مانع من ذلك، وعلى فرض أن ذلك ممتنع، فإننا نقول: يلزمكم في الإرادة مثلما يلزمكم في الرحمة؛ فالإرادة أن يميل الإنسان إلى شيء يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، ولا يمكن أن يريد الإنسان شيئًا لا يرجو منفعته ولا دفع مضرته إلا رجلا ليس له عقل، فإذا أثبتم الإرادة لزم من إثباتها أن يكون الله عز وجل يميل إلى ما يرجو منفعته ودفع مضرته، والله عز وجل لا ينتفع بشيء ولا تلحقه المضرة حتى يحتاج إلى ما يدفع الضرر عنه، فما يلزمه في الرحمة يلزمه في الإرادة.

فإن أجابوا بأن هذه إرادة المخلوق أمكن جوابًا مثله في الرحمة؛ لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق، وقلنا: الرحمة المستلزمة للنقص، ولم نقل: الرحمة المستلزمة للين والرقة؛ لأنه كما أشرنا آنفًا قد نسلم بأن اللين والرقة في موضعهما من صفات الكمال، وحينئذٍ لا يمتنع على الله عز وجل.

نقول لهم: إن الرحمة المستلزمة للنقص -وليكن كما زعمتم: اللين والرقة- هي رحمة المخلوق، أما رحمة الخالق فإنها رحمة ثابتة له مع كماله سبحانه وتعالى.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواءٌ كان تعطيلا عامًا أم خاصًا، وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية.

والعجيب أن الأشاعرة يدَّعون أنه لم يرد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وأهل الكفر من الفلاسفة وغيرهم إلا هم. ويقولون: إن السلف لم يستطيعوا الرد على المعتزلة! أتدرون لماذا؟

الجواب: لأنهم يعتقدون أن مذهب السلف هو التفويض، ومعلوم أن التفويض لا يجدي، ولا يرد بدع المبتدع، لأن المبتدع سيقول للمفوض: أنت لم تثبت المعنى حتى تحتج به عليَّ، أنت رجل أمِّي لا تعرف الكتاب إلا أماني.

فالأشاعرة يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، ويدعون أنه عندما تسأل السلفي عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ما معناه؟ يقول: لا أدري، وإنما أفوض معناها إلى الله.

وعندما تسأل الأشعري عن معنى الآية يقول: معناها استولى.

إذن: أيها أعلم؟! الذي يقول: لا أدري، أم الذي يقول: لها معنى وهو الاستيلاء؟! الجواب: لا شك أن الثاني أعلم.

فمن أجل ذلك قالوا: إن السلف لم يصلحوا في الرد على الجهمية والمعتزلة و الفلاسفة وغيرهم من أئمة البدع والكفر، وأن الذي ردَّهم هم الأشاعرة؛ لأنهم قالوا: نحن نثبت المعنى -كما قالوا في «الاستواء»: «الاستيلاء». وهناك فرق بين من يثبت المعنى، ومن كان أما لا يعرف من الكتاب إلا القراءة فقط!!

وهذا الذي ذكرناه كتب ونشر في الصحف ممن تكلموا على الأشاعرة قالوا: الأشاعرة من أهل السنة بل هم الذين استطاعوا دفع البدعة، أما السلفيون فإنهم لم يستطيعوا رد البدع؛ لأنهم -على زعمهم- مفوضة يفوضون المعنى ويقولون لا ندري ما معنى هذه الآيات أو الأحاديث التي في صفات الله عز وجل.

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شُبهُ المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمة وأئمتها والبدعة لا تدفع بالبدعة وإنما تدفع بالسنة.

الشرح:

هذه قاعدة مفيدة في الأمور العلمية والعملية وهي: «البدعة لا يمكن أن ندفعها ببدعة أبدًا سواء كانت علمية أو عملية».

مثال العلمية: الأشاعرة قالوا: إن الصفات التي أثبتناها وهي السمع دلَّ عليها العقل فيجب إثباتها، أما المعتزلة فقالوا في هذه الصفات: لا نثبتها. وذلك لأن المعتزلة لا يثبتون الصفات.

والأشاعرة نفوا ما نفوا من الصفات بحجة أن العقل لم يثبتها، فقالوا: نحن أهل العقول نردُّ على المعتزلة والحشوية والمشبهة -كما يزعمون- أما السلفيون فإننا لا نرد عليهم؛ لأن السلفيين -عندهم- لا يثبتون معنى، فمثلهم كمثل رجل يقول: أنا لا أعرف إلا قراءة القرآن والسنة فقط، ولا أتكلم في المعنى!

هل أحدٌ سيرد على هذا الرجل؟ الجواب: لا.

ولهذا هم يقولون: نحن لا نرد على السلفيين، لكن نرد على الحشوية والمشبهة، وكل من أثبت الصفات فهو عندهم حشوي مشبه.

ونحن نقول لهم: إن البدعة لا ترد بالبدعة، وطريقتكم هذه مبتدعة؛ لأنكم تقولون: نثبت صفاتٍ وننفي صفاتٍ أخرى، وسبق بيان أن هذه الطريقة مبتدعة ولا تصلح.

وكذلك في العمليات أيضًا: لا يجوز أن ندفع البدعة ببدعة.

مثال: يوم عاشوراء الرافضة يجعلونه يوم حزن، وبعض أهل الخير قابلوهم فجعلوا يوم عاشوراء يوم فرح وسرورٍ وقالوا: هذا يوم عيد.

نقول: هذه بدعة.

قالوا: نريد أن نراغم الرافضة.

نقول: لا تراغموهم ببدعة، وإنما يراغمون ببيان أن ما هم عليه باطل، وأما أن نبتدع فهذا لا يجوز.

مثال آخر: أرأيت الذين ابتدعوا الاحتفال بمولد الرسول ﷺ وأظهروا الفرح به، هل يجوز لنا أن نراغمهم بإظهار الحزن تلك الليلة؟

الجواب: لا يجوز.

والمهم أن البدع لا يمكن أن تقتلع بالبدع أبدًا.

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه عل الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقليًا، وأولتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقليًا دليله السمع فلنا عقول كما أن لكم عقولاً فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب ويثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف وتنزيهًا لا تعطيل فيه ولا تحريف ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

الشرح:

المعتزلة والجهمية يقولون: نحن ننكر الصفات مثلما أنكرتم أيها الأشاعرة جميع الصفات ما عدا السبع، فإن عقولنا تدل على عدم ثبوت هذه الصفات، كما أنكم أنكرتم جميع الصفات ما عدا السبع، وقلتم لأهل السنة: إن عقولنا تمنع ثبوت هذه الصفات، فإما أن توافقونا فتنكروا جميع الصفات بما فيها السبع، وإما أن توافقوا أهل السنة فتثبتوا جميع الصفات! ولهذا كان الأشاعرة خصومًا للجهمية والمعتزلة وخصومًا لأهل السنة.

تنبيه: علم مما سبق أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله؛ فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثَّل أولاً وعطَّل ثانيًا كما أنه بتعطيله مثَّله بالناقص.

الشرح:

كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل، والمعطل يكفرّ الممثل، والممثل يكفرّ المعطل!!.

ولكن: كيف يكون المعطل متصفًا بالتمثيل، والممثل متصفًا بالتعطيل؟!

الجواب: هذا الكلام عندما تقرأه لأول مرة تظن أنه من باب التناقض:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثّل أولاً، وعطّل ثانيًا. كما أنه بتعطيله مثّله بالناقص. إذن وجه تمثيل المعطل أنه فهم من نصوص الصفات أنها دالة على التمثيل، ففهم من مثل قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] أن إثبات اليد معناه التمثيل، فذهب يعطله ويقول: المراد باليد القدرة أو النعمة. فصار تعطيله مبنيًا على تمثيل؛ فمثَّل أولاً، وعطَّل ثانيًا.

ثم نقول: إنك معطل من وجه آخر، فإذا كنت تعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التمثيل؛ فقد عطلت الله من كماله الواجب؛ لأن أي إنسان يعتقد أن صفات الله تعالى مماثلة لصفات مخلوقة فهو معطل لله من كماله الواجب. والمعطل ممثل من وجهين:

الوجه الأول: أنه عطل بناء على أن النصوص تستلزم التمثيل.

الوجه الثاني: أنه إذا عطل الله عن كماله الواجب مثَّله بالناقص، فيكون ممثلاً من وجهين.

وأما تمثيل الممثل فظاهر وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الشرح:

مثال: قال الممثل في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الرعد : ٢] استوى كاستوائنا على السرير: نقول: أنت الآن ممثل، وفي نفس الوقت معطل!!

كيف يكون معطلاً؟! نقول: هل النص دل على ما ذكرت من التمثيل؟

الجواب: لم يدل؛ لأن لدنيا أدلة كثيرة تدل على نفي مماثلة الله للخلق، فأنت عطلت النص عن مدلوله؛ لأن دلالة النص على صفات الله عز وجل إنما تكون على صفات لا تماثل صفات المخلوقين، فإذا جعلته دالاً على صفات تماثل صفات المخلوقين فقد عطلته عن معناه الحقيقي.

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الشرح:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى : ١١].

فإذا قال الممثل: إن استواء الله عل العرش كاستوائنا على السرير؛ فإنه بذلك يكون قد عطل هذه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى : ١١]؛ لأنها تدل على نفي المماثلة، وهو أثبت المماثلة.

الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب حيث مثّله بالمخلوق الناقص.

الشرح:

وهذا تعطيل ثالث، فإذا زعم أن الله استوى على العرش كاستوائنا على السرير؛ فقد عطل الله عن كماله الواجب؛ لأن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا كما هو معروف، فصار تمثيل المعطل من وجهين، وتعطيل الممثل من ثلاثة أوجه.

قال البيهقي رحمه الله [1]:

جماع أبواب إثبات صفات الله عز وجل

وفي إثباته أسمائه إثبات صفاته، لأنه إذا ثبت كونه موجودًا، فوصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، فإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة العلم، كما إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة هي الخلق، وإذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق، وإذا وصف بأنه محيي فقد وصف بزيادة صفة هي الإحياء، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط.

ثم صفات الله عز اسمه قسمان:

أحدهما: صفات ذاته: وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال.

والآخر: صفات فعله: وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل، فلا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ أو أجمع عليه سلف هذه الأمة، ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك من صفات ذاته، وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة، ونحو ذلك من صفات فعله. ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط، كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته، وكالاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك من صفات فعله، فثبتت هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها إنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها.

ولله تعالى أسماء وصفات يستحقها بذاته لا أنها زيادة صفة على الذات كوصفنا إياه بأنه إله عزيز مجيد جليل عظيم ملك جبار متكبر شيء قديم، والاسم والمسمّى فيها واحد.

ونعتقد في صفات فعله أنها بائنة عنه سبحانه ولا يحتاج في فعله إلى مباشرة: ﴿ إِنَّمَآ

---

(١) الأسماء والصفات (١٦٢- ٣٥٠).

أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]. ونحن نشير في إثبات صفات الله تعالى ذكره إلى موضعه من كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله ﷺ وإجماع سلف هذه الأمة، على طريق الاختصار ليكون عونًا لمن يتكلم في علم الأصول من أهل السنة والجماعة،ولم يتبحر في معرفة السنن وما يقبل منها وما يرد من جهة الإسناد، والله يوفقنا لما قصدناه، ويعيننا على طلب سبيل النجاة بفضله ورحمته.

باب
ما جاء في إثبات صفة الحياة

قال الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال جل وعلا: ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، وقال جل جلاله: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٦٥]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان:٥٨]، وقال جلت عظمته: ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا محمد بن النضر الجارودي ثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث حدثني أبي ثنا حسين المعلم.[ح]:

وأنبا أبو عبد الله قال: أخبرني أبو أحمد الحسين بن علي ثنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم ثنا أبو يحيى ثنا أبو معمر ثنا عبد الوارث ثنا حسين حدثني عبد الله بن بريدة حدثني يحيى بن يعمر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت، أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي معمر، ورواه مسلم عن حجاج بن الشاعر عن أبي معمر.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان -ببغداد- أنا محمد بن عبد الله بن عمرويه الصفار ثنا ابن أبي خيثمة ثنا موسى بن إسماعيل ثنا حفص بن عمر الشني -وكان ثقة- حدثني أبي عمر بن مرة قال سمعت بلال بن يسار بن زيد مولى

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٦٨، ٣٦٩)، ومسلم (٢٧١٧) من طريق أبي معمر به.

رسول الله ﷺ قال: سمعت أبي يحدثني عن جدي أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، غفر له وإن كان فر من الزحف»[(١)].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق الإسفراييني ثنا يوسف بن يعقوب ثنا عبد الله بن محمد بن أسماء أنا مهدي بن ميمون ثنا عمرو بن دينار قال: سمعت سالم بن عبد الله يذكر عن أبيه عن عمر ﷺ قال: « قال النبي ﷺ: من مر بسوق من هذه الأسواق فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حيٌّ لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله تعالى له ألف ألف حسنة، ومحى عنه ألف ألف سيئة، وبنى له بيتًا في الجنة»[(٢)] تابعه أزهر بن سنان عن محمد بن واسع عن سالم بن عبد الله.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الصيدلاني قالاً: أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا ثنا الحسن بن الصباح وغيره قالوا: ثنا زيد بن الحباب حدثني عثمان بن موهب قال: سمعت أنس بن مالك ﷺ يقول: « قال رسول الله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها: ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين»[(٣)].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله الصفار ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا ثنا أبو خيثمة ثنا أبو معاوية عن عبيد الله بن الوليد عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: « قال رسول الله ﷺ: من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، كفّرَ الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر»[(٤)]. وقد مضى بإسناد آخر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٢٩)، وابن ماجه (٢٢٣٥)، وأحمد (١/ ٤٧) من طريق عمرو بن دينار به.

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٥٤٥) من هذا الطريق وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وسكت عليه الذهبي.

وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٥٧٠)، وابن السني (٤٨) من طرق عن زيد بن الحباب به، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١١٧): رواه الزار ورجاله رجال الصحيح غير عثمان بن موهب وهو ثقة.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٣٩٧)، وأحمد (٣/ ١٠)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ١٠٦، ١٠٧) من طريق =

أصح من هذا، ورويناه بإسناد آخر في الدعوات.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا عمر بن حفص بن غياث عن أبيه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:« إن النبي ﷺ كان إذا نزل به كرب قال: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث». وقد قيل: عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهذا مع إرساله أصح.

أخبرنا أبو الحسين بن بشران- ببغداد- أنا أبو علي الحسين بن صفوان ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا، ثنا القاسم بن هاشم ثنا الخطاب بن عثمان ثنا ابن أبي فديك حدثني سعد بن سعيد حدثني أبو بكر إسماعيل بن أبي فديك قال:« قال رسول الله ﷺ : ما كربني أمر إلا تمثل لي جبريل عليه السلام فقال: يا محمد قل توكلت على الحي الذي لا يموت، والحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا»[1]. هكذا جاء منقطعًا.

- وأخبرنا أبو الحسين أنا أبو علي ثنا ابن أبي الدنيا حدثني هارون بن سفيان حدثني عبيد الله بن محمد القرشي عن نعيم بن مروع عن جويبر عن الضحاك قال: دعاء موسى عليه السلام حين توجه إلى فرعون، ودعاء رسول الله ﷺ يوم حنين، ودعاء لكل مكروب: «كنت وتكون وأنت حي لا تموت، تنام العيون وتنكدر النجوم، وأنت حي قيوم، لا تأخذك سنة ولا نوم يا حي يا قيوم».

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا علي بن الفضل بن محمد بن عقيل الخزاعي أنا جعفر بن محمد بن المستفاض الفريابي ثنا محمد بن عبد الأعلى ثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن

=

أبي معاوية به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوصافي عبيد الله بن الوليد، وقال البغوي: هذا حديث غريب.

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة (٦١)، والحاكم (١/ ٥٠٩) عن محمد بن المؤمل بن الحسن عن الفضل بن محمد الشعراني عن أبي ثابت محمد بن عبيد الله عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك حدثني سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا بمثله، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

أنس بن مالك ﷺ قال: كان من دعاء النبي ﷺ: «يا حي يا قيوم»[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنا محمد بن أيوب أنا الربيع الزهراني ثنا فُلَيح بن سليمان عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة زوج النبي ﷺ: حين قال لها أهل الإفك ما قالوا فبرأها الله عز وجل منه ذكر الحديث بطوله. قال فيه: قالت: فقام رسول الله ﷺ في يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول فقال رسول الله ﷺ: «من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، فوالله، فوالله- ثلاث مرات- ما علمت على أهلي إلا خيرًا، وقد ذكروا رجلاً ما عملت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي، فقام سعد بن معاذ ﷺ فقال: يا رسول الله أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك، فقام سعد بن عبادة ﷺ وكان سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحًا ولكن احتملته الحمية، فقال: كذبت، لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك، فقام أسيد بن الحضير ﷺ فقال: كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك منافق تجادل عن المنافقين»[٢]. وذكر الحديث، رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن أبي الربيع الزهراني.

وفيه: أن سعد بن عبادة وأسيد بن حضير رضي الله عنهما أقسما بحياة الله تعالى وبقائه حيث قالا: لعمر الله، وبين يدي النبي ﷺ.

باب
ما جاء في إثبات صفة العلم

قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. يقول: لا يعلمون شيئًا من علمه إلا بما شاء أن يعلمهم إياه، فيعلموه بتعليمه. وقال جل وعلا: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن

(١) أخرجه النسائي في اليوم والليلة (٦١٣) عن محمد بن عبد الأعلى به، وأخرجه أيضا (٦١٢) قال: أخبرنا محمد بن عقيل قال: أخبرنا حفص، قال: حدثني إبراهيم، عن الحجاج بن الحجاج عن قتادة عن أنس بن مالك أنه قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: يا حي يا قيوم.

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢٦٩، ٢٧٢، ٧/ ٤٣١، ٤٣٥، ٨/ ٤٥٢، ٤٥٥)، ومسلم (٢٧٧٠) من طرق عن الزهري به.

كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝١٣ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣، ١٤]وقال جل جلاله: ﴿ لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٦]. وذلك حين قالوا لرسول الله ﷺ: لا نجد أحداً يشهد أنك رسول الله، فأنزل الله عز وجل: ﴿ لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال تبارك وتعالى: ﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٦، ٧] وقال جلت عظمته: ﴿ إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه: ٩٨] وقال جلت قدرته فيما يقوله حملة العرش: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً ﴾ [غافر: ٧]، وقال جلت قدرته: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢]، أي: علمه قد أحاط بالمعلومات كلها. وقال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الملك: ٢٦]. وكان الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني يقول: من أسامي صفات الذات ما هو للعلم:

منها (العليم): ومعناه: تعميم جميع المعلومات.

ومنها (الخبير): ويختص بأن يعلم ما يكون قبل أن يكون.

ومنها (الحكيم): ويختص بأن يعمل دقائق الأوصاف.

ومنها (الشهيد): ويختص بأن يعلم الغائب والحاضر، ومعناه أنه لا يغيب عنه شيء.

ومنها (الحافظ): ويختص بأنه لا ينسى ما علم.

ومنها (المحصي): ويختص بأنه لا تشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور واشتداد الريح وتساقط الأوراق، فيعلم عند ذلك عدد أجزاء الحركات في كل ورقة، وكيف لا يعلم وهو الذي يخلق، وقد قال جل وعلا: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا بشر بن موسى حدثني

الحميدي حدثنا سفيان ثنا عمرو بن دينار أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله عنهما: إن نوفا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: كذب عدو الله.

- حدثنا أبي بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قام موسى عليه السلام خطيبًا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم فعتب الله عليه إذا لم يرد العلم إليه فقال: إن لي عبدًا بمجمع البحرين هو أعلم. منك، قال موسى عليه السلام. أي رب فكيف لي به؟ قال تأخذ: حوتًا فتجعله في مكتل، ثم تنطلق فحيث فقدت الحوت فهو ثَمَّ، فأخذ حوتًا فجعله في مكْتّلٍ ثم انطلق وانطلق معه به فتاه يوشع بن نون حتى إذا انتهى إلى الصخرة وضعًا رءوسهما فناما فاضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر، فاتخذ سبيله في البحر سربًا، وأمسك الله تعالى عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقظ موسى نسي صاحبه أن يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما، حتى إذا كان من الغد قال موسى لفتاه: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا. قال: ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله تعالى به فقال له فتاه: أرأيت إذا أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبًا.

قال: فكان للحوت سرباً ولموسى ولفتاه عجباً قال موسي: ذلك نبغي فارتدًا على آثارهما قصصا. قال: رجعا يقصان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة فإذا رجل مسٍجي -أي مغطى- بثوب فسلم عليه موسى فقال الخضر عليه السلام: وأنّى بأرضك السلام، قال: أنا موسى. قال موسى نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم، أتيتك لتعلمني مما عُلّمْتَ رشدًا، قال الخضر عليه السلام: إنك لن تستطيع معي صبرًا، يا موسى إنى على علم من علم الله عز وجل عَلَّمَنيه لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله عَلَّمَكَهُ الله لا أعلمه، فقال له موسى ستجدني إن شاء الله صابرًا ولا أعصي لك أمرًا، قال الخضر : فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أُحْدثَ لك منه ذكرًا، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نَوْل، فلما ركبا السفينة لم يفجأ موسى إلا والخضر قد قلع لوحًا من ألواح السفينة بالقدوم، فقال موسى: قوم حملونا بغير نَوْل عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئًا إمرًا. قال الخضر: ألم أقل: إنك

لن تستطيع معي صبرا؟ قال له موسى: لا تؤاخذني بما نسيتُ ولا ترهقني من أمري عسرًا. قال: وقال رسول الله ﷺ: كانت الأولى من موسى نسيانًا، قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة فقال له الخضر عليه السلام: ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر. ثم خرجا من السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل إذا أبصرا غلامًا يلعب مع الصبيان فأخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده فقتله فقال له موسى: أقتلت نفسًا زكية بغير نفس؟ لقد جئت شيئًا نكرًا! قال: ألم أقل لك إنك لا تستطيع معي صبرا؟ قال: وهذه أشد من الأولى، قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذرًا. قال: فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال: مائلاً، فقال الخّضرُ عليه السلام بيده هكذا فأقامه، فقال موسى: قوم أتيناهم لم يطعمونا ولم يضيفونا لو شئت لاتخذت عليه أجرًا، قال: هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً» قال: فقال رسول الله ﷺ: «وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص علينا من خبرهما». قال سعيد بن جبير: فكان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ، (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا) وكان يقول: وأما الغلام فكان كافرًا وكان أبواه مؤمنين»[1] رواه البخاري في الصحيح عن الحميدي، رواه مسلم عن عَمْرو الناقد وإسحاق بن راهويه، وغيرهما عن سفيان بن عيينة.

أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي في معنى قول الخضر عليه السلام:« ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر» هذا له وجهان:

أحدهما: أن نقر العصفور ليس بناقص للبحر فكذلك علمنا لا ينقص من علمه شيئا، وهذا كما قيل:

ولا عيب فينا غير أن سيوفنا ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي: ليس فينا عيب. وعلى هذا قول الله عز وجل: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٠) من طريق سفيان بن عيينة به.

سَلَٰمًا﴾[مريم: ٦٢]. أي: لا يسمعون فيها لغوًا ألبتة.

والآخر: أن قدر ما أخذناه جميعًا من العلم إذا اعتبر بعلم الله عز وجل الذي أحاط بكل شيء، لا يبلغ من علم معلومات في المقدار إلا كما يبلغ أخذ هذا العصفور من البحر، فهو جزء يسير فيما لا يدرك قدره، فكذلك القدر الذي علمناه الله تعالى في النسبة إلى ما يعلمه عز وجل، كهذا القدر اليسير من هذا البحر، والله ولي التوفيق.

قلت: وقد رواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير مبينًا إلا أنه وقفه على ابن عباس رضي الله عنهما.

- أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا إسماعيل بن الخليل أنا علي بن مسهر أنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما موسى يخاطب الخضر والخضر يقول: ألست نبي بني إسرائيل؟ فقد أوتيت من العلم ما تكتفي به. وموسى يقول له: إني قد أمرت باتباعك، والخضر يقول: إنك لن تستطيع معي صبرًا، قال فبينا هو يخاطبه إذا جاء عصفور فوقع على شاطئ البحر فنقر منه نقرة ثم طار فذهب، فقال الخضر لموسى: يا موسى هل رأيت الطير أصاب من البحر؟ قال: نعم. قال: ما أصبت أنا وأنت من العلم في علم الله عز وجل إلا بمنزلة ما أصاب هذا الطير من البحر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الله بن محمد الكعبي ثنا محمد بن أيوب ثنا القعنبي.

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار حدثنا إسماعيل بن إسحاق ثنا القعنبي عن عبد الرحمن بن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر عن جابر ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمر كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول لنا: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر-يسميه بعينه الذي يري- خيرًا لي في ديني ومعاشي ومعادي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي وبارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلمه شرًا لي-مثل الأول - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي

الخير حيث كن، ثم رضني به- أو قال- في عاجل أمري وآجله».[١] رواه البخاري في الصحيح عن قتيبة بن سعيد وغيره عن عبد الرحمن بن أبي الموالي.

- وأخبرنا أبو يعلى حمزة بن العزيز الصيدلاني انا أبو الفضل عبدوس بن الحسين السمسار ثنا أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي ثنا محمد بن عمران بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثني أبي حدثني ابن أبي ليلى عن فضيل بن عمرو عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ أنه كان إذا استخار الله عز وجل في الأمر يريد أن يصنعه يقول: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك؛ فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كان هذا خيرًا لي في ديني، وخيرًا لي في معيشتي، وخيرًا لي فيما ينبغي فيه الخير، فخر لي في عاقبته، ويسر لي، ثم بارك لي فيه، وإن كان غير ذلك خيرًا فاقض لي الخير حيث كان ورضني بقضائك»[٢].

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو عمرو بن مطر ثنا أبو بكر أحمد بن داود السمناني ثنا الحسن بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ثنا عمران بن محمد عن أبيه عن فضيل بن عمرو عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة إذا أراد أحدنا أمرًا أن يقول فذكر الحديث بنحوه إلا أنه قال: «وخيرًا لي في عاقبتي فيسره لي» وزاد في آخره: «يا أرحم الراحمين»[٣].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا حمزة بن العباس العقبي ثنا عبد الكريم بن الهيثم الدِّير عَاقُولي ثنا عباس بن الفضل ثنا يحيى بن اليمان عن مسعر عن الحكم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة يقول: إذا هم أحدكم بأمر فليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك». ثم ذكر الحديث مختصرًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٤٨، ١١/ ١٨٣، ١٣/ ٣٧٥، ٣٧٦) من طريق ابن أبي الموالي به.

(٢) أخرجه البزار كما في الكشف (٤/ ٥٥)، والطبراني في الكبير (١٠/ ١١١، ١١٢)، وفي الدعاء (١٣٠١) من طرق عن محمد بن عمران به.

وأخرجه البزار كما في الكشف (٤/ ٥٥)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٩٥)، وفي الدعاء (١٣٠٢) من طريق صالح بن موسى الطلحي عن الأعمش عن إبراهيم به، وقال البزار: لا أعلم أحدا رواه من حديث الأعمش عن إبراهيم عن عبد الله إلا صالح بن موسى وصالح ليس بالقوي.

(٣) انظر سابقه.

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق أنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا أبو الربيع حدثنا حماد بن زيد عن عطاء بن السائب عن أبيه قال: صلى بنا عمار بن ياسر يومًا صلاة فأوجز قال بعض القوم:لقد خففت- أو كلمة نحوها- فقال لقد دعوت بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ قال: فلما انطلق عمار اتبعه رجل- وهو أبي- فسأله عن الدعاء ثم جاء فأخبر به فقال: «**اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، اللهم أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا يبيد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيِّنَّا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين**»[(١)].

- أخبرنا أبو الحسن بن بشران -ببغداد- أنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه ثنا أبو بكر يحيى بن جعفر بن الزبرقان -قراءة عليه- ثنا علي بن عاصم أنا عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «قال رجل: لا إله إلا الله عدد ما أحصى علمه. فقال رسول الله ﷺ: **لقد رأيت الملائكة يلقى بعضها بعضًا، أيهم يسبق إليه فيكتبها، فقالت الملائكة: يارب كيف نكتبها؟ قال: فقال عز وجل: اكتبوها كما قال عبدي**».

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ وأبو عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف السوسي قالا: أنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا العباس بن الوليد - يعني: ابن مزيد- قال: أخبرني أبي قال: سمعت الأوزاعي يقول: حدثني ربيعة بن يزيد ويحيي بن أبي عمرو الشيباني قالا: ثنا عبد الله بن فيروز الديلمي قال: دخلت على عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: فذكر حديثًا قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة ثم ألقىء ليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور يومئذٍ شيء اهتدى، ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جفَّ القلم على علم الله**». قلت: يريد بقول: من نوره أي من

---

(١) أخرجه النسائي في المجتبى (٣/ ٥٤، ٥٥)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٢)، وابن حبان (٥٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٤، ٥٢٥) من طرق عن حماد به، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي.

نورٍ خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١][(١)].

- أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن بالويه المزكي أنا أبو بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى ثنا الفضل- يعني ابن محمد بن المسيب الشعراني- حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن أبي حلبس يزيد بن ميسرة أنه قال: سمعت أم الدرداء تقول: سمعت أبا الدرداء ﷺ يقول: «سمعت أبا القاسم ﷺ ما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها- يقول: إن الله عز وجل قال: يا عيسى ابن مري مإني باعث بعدك أمة إن أصابهم ما يحبون حمدوا وشكروا، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا، ولا حلم ولا علم، قال: يا رب، وكيف يكون هذا لهم ولا حلم ولا علم؟ قال: أعطيهم من حلمي وعلمي»[(٢)].

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا محمد بن إسماعيل ثنا الهيثم بن خارجة أنا الحسن بن يحيى الخشني عن صدقة الدمشقي عن هشام الكناني عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام عن ربه تبارك وتعالى فذكر الحديث قال فيه: «وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلح له إلا الغنى، ولو أفقرته أفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو بسطت له أفسده ذلك، وإن من عبادي من يريد الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله العجب فيفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك، أظنه قال: وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو صححته لأفسده ذلك، إني أدبِّرُ عبادي بعلمي بقلوبهم إني بهم عليم خبير»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٦)، وابن حبان (١٨١٢)، والحاكم (١/ ٣٠) من طريق الأوزاعي به، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة، وسكت عليه الذهبي.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٣٤٨)، والطبراني في الأوسط (٣٢٥٢)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٢٧) من طريق أبي صالح عد الله بن صالح به، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وسكت عليه الذهبي، وأخرجه أحمد (٦/ ٤٥٠) من طريق معاوية بن أبي حلبس يزيد بن ميسرة به، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٦٧، ٦٨): رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح غير الحسن بن سوار وأبي حلبس يزيد بن ميسرة وهما ثقتان.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨/ ٣١٨، ٣١٩) من طريق الحسن بن يحيى الخشني به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا عمر بن حفص بن عمر ثنا عاصم بن علي ثنا قيس بن الربيع عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بعثني العباس ﷺ إلى رسول الله ﷺ فأتيته ممسيا وهو في بيت خالتي ميمونه رضي الله عنها فقال رسول الله ﷺ يصلي من الليل فلما صلى الركعتين قبل الفجر. قال: سبحان ذي القدرة والكرم، سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه» قال: وذكر الحديث.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن مرزوق ثنا حبان بن هلال ثنا خالد الواسطي ثنا مطرف عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: «علمه»(١). وقال غيره عن جعفر عن سعيد بن جبير من قوله.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الجاثية: ٢٣]. يقول: أضله الله في سابق علمه. وقال في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧] يعلم ما أسر ابن آدم في نفسه وما خفي على ابن آدم مما هو فاعله قبل أن يَعْمَلَهُ، فالله تعالى يعلم ذلك كله، وعلمه فيما مضى من ذلك وما بقي علم واحد.

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو أنا أبو العباس محمج بن يعقوب ثنا محمد ابن الجهم ثنا يحيي بن زياد الفراء في قوله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَـٰنٍ ﴾ [سبأ: ٢١]. أي حجة يضلهم به إلا أنا سلطناه عليهم لنعلم من يؤمن بالآخرة قال: فإن قال قائل: إن الله خبرهم بتسليط إبليس وبغير تسليطه، قلت: مثل هذا في القرآن كثير، قال الله عز وجل: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [محمد: ٣١]. وهو يعلم المجاهدين والصابرين بغير ابتلاء ففيه وجهان:

أحدهما: أن العرب تشترط للجاهل إذا كلمته شبه هذا شرطًا تسنده إلى أنفسها وهي عالمة، ومخرج الكلام كأنه لمن لا يعلم: من ذلك أن يقول القائل النار تحرق الحطب

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٣٩٧) من طريق عبد الله بن إدريس وهشيم عن مطرف به.

فيقول الجاهل: بل الحطب يحرق النار فيقول العالم سنأتي بحطب ونار لنعلم أيهما يأكل صاحبه، أو قال: أيهما يحرق صاحبه، وهو عالم فهذا وجه بيِّن.

والوجه الآخر: أن يقول: ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم. معناه حتى نعلم عندكم، فكأن الفعل لهم في الأصل ومثله مما يدلك عليه قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. عندكم يا كفرة، ولم يقل عندكم. وذلك معناه ومثله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. أي: عند نفسك إذا كنت تقوله في دنياك، ومثله قال الله لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]. وهو يعلم ما يقول وما يجيبه، فرد عليه عيسى، وعيسى يعلم ان الله لا يحتاج إلى إجابته فكما صلح أن يسأل عما يعلم ويلتمس من عبده ونبيه الجواب، فكذلك يشترط ما يعلم من فعل نفسه حتى كأنه عند الجاهل لا يعلم.

وحكى المزني عن الشافعي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]. يقول: إلا لنعلم أن قد علمتم من يتبع الرسول؛ وعلم الله تعالى كان قبل اتباعهم وبعده سواء. وقال غيره: إلا لنعلم من يتبع الرسول بوقوع الاتباع منه كما علمناه قبل ذلك أنه يتبعه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني أنا أبو نعيم ثنا إسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. قال: «يكون هذا أعلم من هذا ويكون هذا أعلم من هذا والله فوق كل عالم»[1].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو محمد عبد الله بن محمد الرازي أنا إبراهيم بن زهير الحلواني ثنا مكي بن إبراهيم أنا خالد الحذّاء عن عكرمة في قوله عز وجل: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. قال: «ذلك الله عز وجل، ومن الناس فمنهم من هو أعلم»[2] وذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي -رحمه الله- أنا لا نقول : إن الله ذو علم على

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ١٩٢) من طريق إسرائيل به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ١٩٢) عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي وسفيان بن وكيع قالا: =

التنكير وإنما نقول: إنه ذو العلم على التعريف كما نقول: إنه ذو الجلال والإكرام على التعريف، ولا نقول: ذو جلال وإكرام على التنكير.

- أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر -ببغداد- أنا الحسين بن يحيى بن عياش ثنا أبو الأشعث ثنا الفضيل بن عياض ثنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧]. قال: «يعلم السر في نفسك ويعلم ما تعمل غداً»[(١)].

- أخبرنا أبو القاسم الحربي -ببغداد- ثنا أحمد بن سلمان ثنا محمد بن عثمان العبسي ثنا عمي وثنا وكيع عن سفيان عن داود بن أبي هند قال: إن عزيزًا سأل ربه عن القدر فقال: سألتني عن علمي، عقوبتك أن لا أسميك في الأنبياء.

باب
ما جاء في إثبات صفة القدرة

قال الله جل ثناؤه: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقال عز وجل: ﴿ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ٤]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَـٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٥]، وكان الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يقول: من أسامي صفات الذات ما يعود إلى القدرة.

منها (القاهر): ومعناه الغالب.

ومنها (القهار): ومعناه الذي لا يقصد إلا ويغلب.

ومنها (القوي): ومعناه المتمكن من كل مراد.

ومنها (المقتدر) ومعناه الذي لا يرده شيء عن المراد.

ومنها (القادر): ومعناه إثبات القدرة

ومنها (ذو القوة المتين): ومعناه نفي النهاية في القدرة، وتعميم المقدورات وروي في بعض الأخبار: الغلاب، ومعناه يُكرهُ على ما يريد، ولا يُكره على ما يراد.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ثنا أحمد بن

=

حدثنا ابن علية عن خالد بنحوه قلت: وهذا إسناد صحيح.

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٣٧٨) من طريق عطاء به، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

عثمان النسوي ثنا قتيبة بن سعيد ثنا عبد الرحمن بن أبي الموالي عن محمد ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر،وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري- أو قال: في عاجل أمري وآجله- فاقدره لي ويسره لي؛ ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال: في عاجل أمري وآجله، فاصرفه عني، واصرفني عنه، وعجل لي الخير حيث كان ثم أرضني به»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن قتيبة بن سعيد

-أخبرنا أبو نصر بن قتادة انا أبو الحسن محمد بن الحسن السراج ثنا مطين ثنا محمج بن عمران بن أبي ليلى ثنا أبي عن ابن أبي ليلى عن فضيل بن عمرو عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يُعلمنا الاستخارة إذا أراد أحدنا الأمر أن يقول: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب»[٢].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن علي الوراق ثنا عبد الله بن رجاء ثنا سعيد بن سلمة حدثني يزيد- وهو ابن الهاد- عن عبد الله بن أبي سلمة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلّمهم القرآن يقول:« إذا أراد أحدكم الشيء فليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمه وأستقدرك بقدرتك»[٣] وذكر الحديث بمعنى حديث جابر، وهو مرسل، وبهذا الإسناد قال: حدثني يزيد وهو ابن الهاد أن مصعب بن شرحبيل أخبره عن أبي هريرة عن عبد الله بن مسعود ﷺ هذا لحديث سواء، وروي من وجه آخر عن ابن مسعود ﷺ ، ومن وجه آخر عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا إسماعيل بن أحمد- هو الخلالي- أنا محمد ابن الحسن بن قتيبة ثنا حرملة بن يحيى أنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني نافع بن جبير بن مطعم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعًا يجده في جسده منذ أسلم فقال رسول الله ﷺ:«ضع يدك على الذي يألم من جسدك، وقل بسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»(١). رواه مسلم في الصحيح عن حرملة.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان-ببغداد- أنا أبو سهل بن زياد القطان ثنا إسحاق بن الحسن الحربي ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن أبيه قال: صلينا مع عمار بن ياسر ﷺ صلاة فخفف فيها، فلما انصرف انصرف معه رجل- وهو أبي- فسأله فقال: إني دعوت بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ: «اللهم إني أسألك بعلم الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين»(٢).

- أخبرنا عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة ثنا أبو الحسن محمد بن الحسن بن الحسين بن منصور أنا محمد بن يحيى بن سليمان ثنا عاصم بن علي ثنا قيس بن الربيع عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: بعثني العباس ﷺ إلى رسول الله ﷺ فأتيته ممسيًا وهو في بيت خالتي ميمونة رضي الله عنها: قال: فقام رسول الله ﷺ يصلي من الليل، فلما صلى الركعتين قبل الفجر. قال: فذكر الحديث بطوله قال فيه: «سبحان ذي القدرة والكرم»(٣).

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن معاوية النيسابوري حدثنا محمد بن مسلم بن وارة ثنا محمد بن سعيد بن سابق ثنا عمرو بن أبي قيس عن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢) من طريق حرملة به.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

منصور عن موسى بن المسيب عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «إن الله عز وجل يقول: يا بن آدم كلكم مذنب إلا من عافيته، فاستغفروني أغفر لكم، ومن علم أني ذو قدرة على المغفرة فاستغفرني غفرت له بقدرتي ولا أبالي، وكلكم ضال إلا من هديته فاسألوني الهدى أهدكم، وكلكم فقير إلا من أغنيته، فاسألوني أغنكم، فلو أن أولكم وآخركم ورطبكم ويابسكم وحيكم وميتكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألني كل سائل ما بلغت أمنيته فأعطيته لم ينقص ملكي كما لو أن أحدكم مر على شفة البحر فغرز فيه إبرة ثم نزعها، ذلك بأني جواد ماجد أفعل ما أشاء. عطائي كلام، وعذابي كلام، وإنما قولي لشيء إذا أردت أن أقول له كن فيكون»(١). هذا حديث محفوظ من حديث شهر بن حوشب ﷺ. ولذكر القدرة فيه شاهد من حديث آخر.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا عبد الله بن محمد بن الحسن النصر أباذي ثنا أحمد بن الأزهر ثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان حدثني أبي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال:«قال الله عز وجل: من علم منكم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئًا»(٢).

أخبرنا أبو أحمد الحسين بن علوسا الأسد أبادي بها ثنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن ماسي ثنا أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني حدثني يحيى بن عبد الله بن الضحاك الحراني ثنا أيوب بن نهيك الحلبي الزهري قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من قال: الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته ، والحمد لله الذي ذل كل شيء لعزته، والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه، والحمد لله الذي استسلم كل شيء لقدرته- فقالها يطلب بها ما عنده- كتب الله تعالى له أربعة آلاف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة». ورواه أبو بكر بن إسحاق الصبِّغي عن أبي شعيب فقال في الحديث:« كتب الله تعالى له بها ألف حسنة ورفع له بها ألف درجة». تفرد به يحيى بن عبد الله وليس بالقوي وله شاهدان موقوفان.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البغوي في شرح السنة (١٤/ ٣٨٨)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٤١) من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أبو الحسن طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا أبي أخبرني السِّري عن بكر بن خنيس عن الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود ﷺ قال: من قال: «الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته ، والحمد لله الذي ذل كل شيء لعزته، والحمد لله الذي استسلم كل شيء لقدرته، والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه، كتب الله تعالى له بها ثمانين ألف حسنة،ومحا عنه بها ثمانين ألف سيئة، ورفع له بها ثمانين ألف درجة».

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا هشام بن علي حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا عبد الله بن حسان حدثتني المدنيتان صفية بنت علية، ودُحيبة بنت علية: «أن قيلة كانت إذا أخذت حظها من المضجع قالت: بسم الله وأتوكل على الله ووضعت جنبي لربي، واستغفرت لذنبي، فتقول هذا مرارًا، ثم تقرأ آية الكرسي وتقول: أعوذ بالله وبكلماته التامات اللاتي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، وشر ما ينزل في الأرض، وشر ما يخرج منها، ومن شر طارق الليل إلا طارقًا يطرق بخير، آمنت بالله، واعتصمت بالله، الحمد لله الذي استسلم لقدرته كل شيء، والحمد لله الذي ذل لعزته كل شيء، والحمد لله الذي تواضع لعظمته كل شيء، والحمد لله الذي خشع لملكه كل شيء، اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، وبجدك الأعلى واسمك الأكبر، وكلماتك التامات اللاتي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أن تنظر إلينا نظرة مرحومة، لا تدع لنا ذنبًا إلا غفرته، ولافقرًا إلا جبرته، ولا عدوًا إلا أهلكته ، ولا دينًا إلا قضيته، ولا عريانًا إلا كسوته، ولا أمراً لنا فيه صلاح من الدنيا والآخرة إلا أعطيتناه يا رحمن، آمنت بالله، واعتصمت به، ثم تقول: سبحان الله ثلاثا وثلاثين، ثم تقول: الله أكبر ثلاثاً وثلاثين، ثم نحمد الله أربعًا وثلاثين، ثم تقول لهما: يا بِنْتَيَّ إن هذه رأس المائة وإني حُدِّثت عن رسول الله ﷺ أن ابنته أتته تستخدمه فقال ﷺ: ألا أدلك على خير من الخادم؟ فقالت: بلى، فأمرها بهذه المائة»[١].

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٥/ ١٢، ١٣)، وفي الدعاء (٢٣٦) من طريق عبد الله بن حسان به، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٢٥): رواه الطبراني وإسناده حسن.

باب
ما جاء في إثبات صفة القوة وهي القدرة

قال الله عز وجل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت: ١٥]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]. وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ﴿ إني أنا ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي أنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا إبراهيم بن دنوقا ثنا عبد الله بن صالح العجلي ثنا إسرائيل بن يونس. [ح]:

وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا نصر بن علي ثنا أبو أحمد ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله رضي الله عنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ «إني أنا الرزاق ذو القوة المتين»(١).

قلت: وقال الله عز وجل: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ [الذاريات: ٤٧]. يعني: بقوة.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ بِأَيْيْدٍ ﴾ قال: يقول: «بقوة»(٢).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم ابن الحسين الكسائي ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ [الذاريات: ٤٧]. قال: يعني: بقوة.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا محمد بن أبي بكر ثنا إسماعيل بن إبراهيم ثنا خالد الحذاء عن رجل عن أبي العالية عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده بالليل مراراً: «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في تفسيره (٢٧/ ٧) من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح به.

(٣) أخرجه أبو داود (١٤١٤)، والترمذي (٥٨٠، ٣٤٢٥)، والنسائي في المجتبى (٢/ ٢٢٢)، وأحمد (٦/ ٢١٧)، والحاكم (١/ ٢٢٠)، وعنه البيهقي في الكبرى (٢/ ٣٢٥) من طريق خالد الحذاء به =

باب
ما جاء في إثبات العزة لله عز وجل

قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجمعة: ٣]، وقال جل وعلا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]، وقال جل جلاله: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]، وقال جلت عظمته خبرًا عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو الحسن علي بن محمد بن سختويه أنا الحسن بن علي بن زياد ثنا سعيد بن منصور ثنا حماد بن زيد ثنا معبد بن هلال العنزي قال: انطلقنا إلى أنس بن مالك ﷺ، فذكر الحديث بطوله في دخولهم عليه وسؤالهم إياه حديث الشفاعة، ثم دخولهم على الحسن بن أبي الحسن البصري، قال الحسن: لقد حدثني منذ عشرين سنة، ولقد ترك شيئًا ما ندري أنسي أو كره أن يحدثكم فتتكلوا، قلنا: وما هو؟ قال: حدثنا كما حدثكم. قال يعني النبي ﷺ: «ثم أقوم في الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر ساجدًا فيقال لي: ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تُعْطَ، واشفع تُشَفَّع، فأقول: ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله؟ فيقال: ليس ذلك، أو ليس ذلك إليك، وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله»[1] رواه البخاري في الصحيح عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد. ورواه مسلم عن سعيد بن منصور.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو أحمد الحافظ أنا أبو العباس محمد بن إسحاق حدثني أبو يحيى محمد بن عبد الرحيم أنا أبو معمر البصري ثنا عبد الوارث عن حسين حدثني ابن بريدة حدثني يحيى بن يعمر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت والجن

=

غثير أنهم لم يقولوا: «عن رجل».

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٧٣، ٤٧٤)، ومسلم (١٩٣) من طريق حماد به.

والأنس يموتون»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي معمر، ورواه مسلم عن حجاج بن الشاعر عن أبي معمر.

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا عبد الله القعنبي عن مالك عن يزيد بن خصيفة قال: إن عمرو بن عبد الله بن كعب السلمي أخبره أن نافع بن جبير أخبره عن عثمان بن أبي العاص ﷺ «أنه أتى رسول الله ﷺ -قال عثمان- وبي وجع قد كاد يهلكني، قال: فقال لي النبي ﷺ: امسحه بيمينك سبع مرات وقل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد. قال: ففعلت ذلك فأذهب الله ما كان بي، فلم أزل آمر به أهلي وغيرهم»[٢].

- وأخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان أنا إبراهيم بن الحارث البغدادي ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا زهير بن محمد عن يزيد بن خصيفة عن عمر بن عبد الله عن نافع بن جبير بن مطعم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي ﷺ قال: «قدمت على رسول الله ﷺ، وبي وجع قد كاد أن يبطلني، فقال رسول الله ﷺ: اجعل يدك اليمنى عليه ثم قل: بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد . سبع مرات، ففعلت ذلك فشفاني الله عز وجل»[٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني أبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثني عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: « بينا أيوب عليه السلام يغتسل عريانًا خرَّ عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحثي في ثوبه فناداه ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك»[٤]. رواه البخاري في الصحيح عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار- ببغداد- أنا الحسين بن يحيى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٣٨٧) عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق به.

بن عياش القطان ثنا إسماعيل بن أبي الحارث ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا زهير بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل يخالف الله تعالى وجهه عن النار قِبَل الجنة، ومثل له شجرة ذات ظل فقال: أي رب! قدمني إلى هذه الشجرة؛ أكون في ظلها، قال الله عز وجل له: هل عسيت أن تسأل غيره؟ قال: لا وعزتك، فيقدمه الله تعالى إليها، ومثل له شجرة؛ أكون في ظلها، وآكل من ثمرها قال الله هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن تسألي غيره؟ قال: لا وعزتك فيقدمه الله إليها، فيمثل له شجرة أخرى ذات ظل وثمر وماء، فيقول: أي رب! قدمني إلى هذه الشجرة؛ أكون في ظلها، وآكل من ثمرها، وأشرب من مائها. فيقول الله عز وجل: هل عسيت إن فعلت أن تسألني غيره؟ فيقول: لا وعزتك لا أسألنك غيره، فيقدمه الله تعالى إليها، فيبرز له باب الجنة؛ فيقول: أي رب! قدمني إلى الجنة فأكون بحافتي الجنة فأنظر إليها، فيقدمه الله عز وجل إليها، فيرى أهل الجنة وما فيها، فيقول: أي ربِّ، أدخلني الجنة، فيدخله الله عز وجل الجنة، فإذا دخل الجنة قال: هذا لي؟ فيقول الله عز وجل تمنَّ، فيذكره الله عز وجل سل من كذا وكذا، حتى إذا انقطعن به الأماني قال الله عز وجل: هو لك وعشرة أمثاله، قال ثم يدخل الجنة، فيدخل عليه زوجتاه من الحور العين، فيقولان له: الحمد لله الذي أحياك لنا وأحيانا لك، قال: فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت، قال: وأدنى أهل النار عذاباً من يُنَعَل نعلين- يعني من نار- يغلي دماغه من حرارة نعليه»[١].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر بن عبد الله أنا الحسن بن سفيان ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ويعقوب بن إبراهيم الدورقي قالا: ثنا يحيى بن أبي بكر بإسناده ومعناه[٢]، رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأخرجاه من حديث عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ أخبرنا الحسن بن محمد بن إسحاق

(١) أخرجه مسلم (١٨٨) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يحيى بن أبي بكير به مختصرا، وأخرجه أحمد (٣/ ٢٧) عن يحيى بن أبي بكير به بطوله.

(٢) سبق تخريجه.

الإسفراييني ثنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا أبو الربيع ثنا إسماعيل بن جعفر ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: إن النبي ﷺ قال: «دعا الله عز وجل جبريل عليه السلام فأرسله إلى الجنة فقال: انظر إليها وما أعددت لأهلها، فرجع فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، فخفت بالمكاره، فقال: ارجع إليها فانظر إليها فرجع فقال: وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد. ثم أرسله إلى النار فقال: اذهب إلى النار فانظر إليها وما أعددت لأهلها، فرجع وقال: وعزتك لا يدخلها أحد يسمع بها، فحفت بالشهوات فقال: عد إليها فانظر إليها، فرجع فقال: وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها»[١].

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان-ببغداد- أنا أبو سهل بن زياد القطان ثنا محمد بن الحسين الحنيني ثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا أبي ثنا الأعمش أبو إسحاق عن أبي مسلم الأغر أنه حدثه عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: العز إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني فيهما عذبته»[٢] رواه مسلم في الصحيح عن أحمد بن يوسف عن عمر بن حفص وقال: إزاره رداؤه.

قلت: وإنما أراد أنهما صفتان له، يقال: اتَّزَرَ فلان بالصلاح وارتدى بالورع على معنى أنه انصف بهما. والله أعلم

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا إبراهيم بن إسحاق ثنا أحمد بن يونس ثنا زهير ثنا سعد الطائي عن أبي مُدِلَّة أنه سمع أبا هريرة ﷺ يحدث عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا ترد دعوتُهم: الإمام العادل والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم تحمل على الغمام، ويفتح لها أبواب السماء ويقول الرب عز وجل: وعزتي لأنصرنَّك ولو بعد حين»[٣].

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٤٤)، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي في المجتبى (٧/ ٣)، وأحمد (٢/ ٣٣٢، ٣٥٤)، والحاكم (١/ ٩٦، ٩٧) من طرق عن محمد بن عمرو به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢٠) عن أحمد بن يوسف الأزدي عن عمر بن حفص به.

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٥٨)، وابن ماجه (١٧٥٢)، وأحمد (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥، ٤٤٥، ٤٧٧)، وابن خزيمة (٣/ ١٩٩) من طرق عن سعيد الطائي به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد ثنا جعفر بن محمد ثنا قتيبة ثنا ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قال: وعزتك لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم -يعني في أجسامهم- قال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»[1].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو علي الرفاء أنا علي بن عبد العزيز ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا يزيد بن قتيبة الجرشي ثنا الفضل بن الأغر الطلابي عن أبيه عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: إن النبي ﷺ خرج على أصحابه يومًا، فقال لهم: «هل تدرون ما يقول ربكم عز وجل؟» قالوا: الله ورسوله أعلم،قالها ثلاثًا، قال: «قال عز وجل: وعزتي لا يصليها عبد لوقتها إلا أدخلته الجنة، ومن صلى غير وقتها إن شئتُ رحمتُه، وإن شئت عذبته».

- أخبرنا الشريف أبو الفتح أنا عبد الرحمن بن أبي شريح ثنا أبو القاسم البغوي ثنا شيبان ثنا سليمان بن المغيرة عن حميد بن هلال حدثني مولى لأبي مسعود قال: دخل أبو مسعود على حذيفة رضي الله عنهما فقال:« اعهد إلي، فقال له: ألم يأتك اليقين؟ قال: بلى، وعزة ربي. قال: فاعلم أن الضلالة حق، الضلالة أن تعرف ما كنت تنكر وأن تنكر ما كنت تعرف، وإياك والتلون، فإن دين الله واحد».

قلت: العزة إن كانت بمعنى الشدة وهي القوة فمعناها يرجع إلى صفة القدرة، وكذلك إن كانت بمعنى الغلبة، فمعناها يعود إلى القدرة، وإن كانت بمعنى نفاسة القدر فإنها ترجع إلى استحقاق الذات تلك العزة.

---

(١) أخرجه البغوي في شرح السنة (٥/ ٧٦) من طريق ابن لهيعة، وأخرجه أحمد (٣/ ٧٦)، وأبو يعلى (٢/ ٥٣٠) من طريق ابن لهيعة به عدا قوله: «وارتفاع مكاني».

باب
ما جاء في الجلال والجبروت والكبرياء والعظمة والمجد

وهذه صفات يستحقها بذاته، قال الله عز وجل" ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال جل وعلا: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٧٨] وقال جل جلاله: ﴿ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الجاثية: ٣٧] وقال تعالى: ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٣] وقال جلت عظمته: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [الشورى: ٤] وقال جلت قدرته: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الواقعة: ٧٤] وقال تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا محمد بن صالح بن هانئ ثنا الحسين بن الفضل البجلي ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد ثنا معبد بن هلال العنزي عن الحسن البصري عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ في حديث الشفاعة قال: «ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدًا فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك، وقُل يُسمع لك، واشفع تُشفع، فأقول: يارب فيمن قال: لا إله إلا الله والله أكبر، فيقول: وعزتي وجلالي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن سليمان بن حرب. رواه مسلم عن سعيد بن منصور عن حماد إلا أنه قال في الحديث: «وعزتي وكبريائي وعظمتي» كما سبق ذكره.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران العدل- ببغداد- أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا محمد بن عبد الملك بن مروان ثنا يزيد بن هارون أنا عاصم عن أبي الوليد عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان النبي ﷺ يجلس بعد الصلاة إلا قدر ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[2]. أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن عاصم الأحوال، وخالد الحذاء، وأخرجه أيضًا من حديث ثوبان ﷺ عن النبي ﷺ.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ثنا ابن أبي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

مريم ثنا الفريابي [ح]:

قال سليمان: وحدثنا حفص بن عمر ثنا قبيصة أنا سفيان عن سعيد الجريري عن أبي الورد بن ثمامة عن اللجلاج عن معاذ بن جبل ﷺ عن النبي ﷺ: «أنه مر برجل وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر فقال: سألت الله البلاء، فاسأله العافية، ومر برجل وهو يقول : يا ذا الجلال والإكرام، فقال: قد استجيب لك، ومر برجل يقول: اللهم إني أسألك تماما النعمة. فقال: أتدري ما تمام النعمة؟ فقال: دعوةً دعوتُ بها أرجو بها الخير، قال: فإن تمام النعمة الفوز بالنجاة من النار ودخول الجنة»(١).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا حدثني أبو علي أحمد بن إبراهيم الموصلي ثنا خلف بن خليفة عن حفص بن أخي أنس عن أنس بن مالك ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ في حلقة ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه العظم، الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سُئل به أعطى»(٢).

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا مسدد ثنا معتمر قال: سمعت داود الطفاوي يحدث عن أبي مسلم البجلي عن زيد بن أرقم ﷺ قال: سمعت نبي الله ﷺ يقول في دبر صلاة الغداة أو في دبر الصلاة: «اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أنك الرب وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة، اللهم ربنا ورب كل شيء اجعلني مخلصًا لك وأهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة، ذا الجلال والإكرام، اسمع واستجب، الله أكبر الأكبر، الله نور السموات والأرض، الله أكبر الأكبر، حسبي الله ونعم الوكيل، الله أكبر الأكبر»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٠٨)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٠١)، وعنه ابن السني (١١٢) من طريق المعتمر به.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن أبي المعروف الفقيه ثنا أبو سهل بشر بن أحمد ثنا داود بن الحسين البيهقي ثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر عن أبي الحباب سعيد بن يسار، عن أبي هريرة ﷺ. قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي؛ اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي»[(١)] رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة بن سعيد.

- أخبرنا أبو صادق العطار ومحمد بن موسى بن الفضل قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الربيع بن سليمان ثنا عبد الله بن وهب أنا سليمان بن بلال حدثني عمرو عن محسن بن علي الفهري عن أبي هريرة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: « إذا سأل أحدكم ربه مسألة فتعرف الاستجابة فليقل: الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات، ومن أبطأ عنه من ذلك شيئ فليقل: الحمد لله على كل حال»

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبي بكر ثنا يحيى بن سعيد عن أبي عيسى الطحان حدثني عون بن عبد الله عن أخيه- أو عن أبيه- عن النعمان بن بشير ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن الذين تذكرون من جلال الله وتهليله وتكبيره وتسبيحه ينعطفن حول العرش لهن دوي كدوي النحل، يُذَكِّرنَ بصاحبهن، فما يحب أحدكم أن يكون له عند الله تعالى مذكَّر يذَكر به»[(٢)].

- أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن وهب حدثني معاوية بن صالح عن عمرو بن قيس عن عاصم بن حميد عن عوف بن مالك الأشجعي ﷺ قال: «قمت مع رسول الله ﷺ ليلة، فقام فقرأ سورة البقر لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه، يقول في ركوعه: سبحانه ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة، ثم سجد بقدر قيامه ثم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٦) عن قتيبة بن سعيد به.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٨٠٩) من طريق يحيى بن سعيد به، وقال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات وأخو عون اسمه عبيد الله بن عتبة، وأخرجه الحاكم (١/ ٥٠٣) من طريق مسدد عن يحيى بن سعيد به إلا وقع عنده الجزم عن أبيه بدون تردد مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ وقال: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

قال في سجوده مثل ذلك، ثم قام فقرأ بآل عمران ثم قرأ سورة سورة»[1].

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أبو الوليد الطيالسي وعلي بن الجعد قالا: ثنا شعبة [ح]:

- وأخبرنا أبو الحسن المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب أنا عمرو بن مرزوق أنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي حمزة مولى الأنصار عن رجل من بني عبس عن حذيفة ﷺ أنه رأى النبي ﷺ يصلي من الليل، فكان يقول: «الله أكبر ثلاثاً، سبحان ذي الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة»[2] وذكر الحديث. لفظ حديث الروذباري. وفي رواية المقري أنه صلى مع رسول الله ﷺ يعني صلاة الليل. فلما كبر قال: «الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة».

- أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسى أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار أنا أحمد بن محمد بن عيسى البرتي القاضي ثنا أبو نعيم ثنا عبادة بن مسلم حدثني جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم ﷺ أنه كان جالسًا مع ابن عمر رضي الله عنهما فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في دعائه حين يمسي وحين يصبح لم يَدَعْهُ حتى فارق الدنيا -أو حتى مات- : «اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني واهلي ومالي، اللهم استر عوراتي، وآمن روعاتي، اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، أعوذ بعزتك ان أغتال من تحتي»[3]. قال جبير وهو الخسف، قال عبادة: فلا أدري قول النبي ﷺ هذا أو قول جبير.

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا جعفر بن أبي عثمان الطيالسي -ببغداد- ثنا سهل بن بكار ثنا حماد بن سلمة عن قتادة وعلي بن زيد عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٧٣) من هذا الطريق، وأخرجه النسائي في المجتبى (٢/ ٢٢٣)، وأحمد (٦/ ٢٤) من طريق الحسن بن سوار عن الليث بن سعد عن معاوية بن صالح به.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٧٤)، والترمذي في الشمائل (٢٧٠)، والنسائي في المجتبى (٢/ ١٩٩، ٢٠٠، ٢٣١)، وأحمد (٥/ ٣٩٨) من طريق شعبة بنفس الإسناد.

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٤٧)، والنسائي (٨/ ٢٨٢)، وابن ماجه (٣٨٧١)، وأحمد (٢/ ٢٥)، والحاكم (١/ ٥١٧) من طرق عن عبادة بن مسلم به، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي.

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ فيما يحكي عن ربه عز وجل قال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، فمن نازعني منهما شيئًا قصمته»[١].

- وأخبرنا الشيخ أبو بكر بن فورك أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود الطيالسي ثنا حماد وسلام عن عطاء بن السائب عن الأغر أبي مسلم عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدة منهما قذفته في جهنم»[٢].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا جعفر بن محمد بن شاكر ثنا عمر بن حفص ثنا أبي ثنا الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي مسلم الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: العز إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني شيئًا منهما عذّبته»[٣] رواه مسلم في الصحيح عن أحمد بن يوسف عن عمر بن حفص بن غياث.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا أبو الربيع ثنا هشيم أنا هشام بن حسان عن قيس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[٤] رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن هشيم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (٤٧٨) من طريق هشيم به.

جامع أبواب إثبات صفة
المشيئة والإرادة لله عــز وجــل

وكلتاهما عبارتان عن معنى واحد، وكان الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يقول: من أسامي صفات الذات ما يعود إلى الإرادة منها: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ وهو المريد لرزق كل حي في دار البلوى والامتحان.

ومنها: ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وذلك المريد لإنعام أهل الجنة.

ومنها: ﴿ ٱلۡغَفَّٰرُ ﴾ وهو المريد لإزالة العقوبة بعد الاستحقاق.

ومنها: ﴿ ٱلۡوَدُودُ ﴾ وهو المريد للإحسان إلى أهل الولاية.

ومنها: ﴿ ٱلۡعَفُوَّ ﴾ وهو المريد لتسهيل الأمور على أهل المعرفة.

ومنها: ﴿ ٱلرَّءُوفُ ﴾ وهو المريد للتخفيف عن العباد.

ومنها: (الصبور) وهو المريد لتأخير العقوبة.

ومنها: ﴿ ٱلۡحَلِيمُ ﴾ وهو المريد لإسقاط العقوبة في الأصل عن المعصية.

ومنها: ﴿ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ وهو المريد لتكثير الخيرات عند المحتاج.

ومنها: ﴿ ٱلۡبَرُّ ﴾ وهو المريد لإعزاز أهل الولاية.

ومن أصحابنا من ذهب إلى أن هذه الأسامي من صفات الفعل ومعناها الفاعل لهذه الأشياء.

باب
قول الله عز وجل: ﴿ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾

وقوله تعالى: ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُ ﴾ [فاطر:١] وقوله جل وعلا: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار: ٨] وقوله جلت عظمته: ﴿ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴾ [الشورى:٤٩-٥٠] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥٓۚ ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٣٥] وقوله عز وجل: ﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُ ﴾ [القصص: ٦٨].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ثنا محمد بن إسماعيل بن مهران ثنا أبو طاهر الفقيه ثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن أبي الزبير المكي قال: إن عامر بن واثلة حدثه أنه سمع عبد الله بن مسعود ﷺ يقول: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره، فأتاه رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري، فحدثه بذلك من قول ابن مسعود ﷺ قال: وكيف يشقى رجل بغير عمل؟! فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله تعالى إليها ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك، فيقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على أمر ولا ينقص» رواه مسلم في الصحيح عن أبي الطاهر ورواه ابن جريج عن ابن الزبير وزاد فيه: «فقال: يارب شقي أم سعيد؟ فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا علي بن عبد العزيز ثنا حجاج بن منهال وأبو النعمان قالا: ثنا حماد بن زيد ثنا عبيد بن أبي بكر عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكًا يقول: أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله عز وجل أن يقضي خلقها قال: أي رب أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه»[2] رواه البخاري في الصحيح عن أبي النعمان، ورواه مسلم عن أبي كامل عن حماد.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز ثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي ثنا أبو صالح عبد الله بن صالح ثنا معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة حدثه أن أبا الوداك جبر بن نوف أخبره أن أبا سعيد الخدري ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزل فقال: «ما من كل الماء يكون الولد، وإذا أراد الله تعالى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) عن أبي الطاهر به.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤١٨، ٦/ ٣٦٣)، ومسلم (٢٦٤٦) من طريق حماد بن زيد به.

خلق شيء لم يمنعه شيء»[1]. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث ابن وهب عن معاوية بن صالح.

باب
قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٣٠] وقوله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [المدثر: ٥٦] وقوله جلت عظمته: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال جلت قدرته: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ﴾ [يونس: ١٦]

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين العلوي رحمه الله ثنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا أبو الأزهر أحمد بن الأزهر ثنا أبو أسامة عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده أبي بردة عن أبي موسى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اشفعوا إليَّ فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء»[2] رواه البخاري في الصحيح عن أبي كريب عن أبي أسامة. وأخرجه مسلم من وجه آخر عن بُريد وقال فيه: «ما أحب» ومعناه ما أراد.

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو أحمد القاسم بن أبي صالح الهمذاني ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن أبي عتيق عن ابن شهاب عن علي بن الحسين قال: «إن الحسين بن علي أخبره عن علي بن أبي طالب ﷺ: أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ، رضي الله عنها فقال لهم: ألا تصلون؟ قال: علي ﷺ فقلت: يا رسول الله! إنما أنفسنا بيد الله تعالى، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك، ولم يرجع إليَّ شيئًا، وهو مدبر يضرب فخذه ويقول: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف: ٥٤]»[3] رواه البخاري في

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٤) عن هارون بن سعيد الأيلي عن عبد الله بن وهب عن معاوية ، صالح به.
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩٩، ١٠/ ٤٤٩)، ومسلم (٢٦٢٧) من طريق بريدة بن عبد الله به.
(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١٠، ١٣/ ٤٤٦)، ومسلم (٧٧٥) من طريق الزهري به.

الصحيح عن إسماعيل بن أبي أويس.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا علي بن عبد العزيز ثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم عن حصين عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه في حديث الميضأة قال: فقال النبي ﷺ: «إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء، فقضوا حوائجهم فتوضئوا إلى أن ابيضت -يعني: الشمس- ثم قام فصلى»[١] رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن سلام عن هشيم.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا أبو مسلم وعثمان بن عمر الضبي- لفظ أبي مسلم- قالا: ثنا عمرو بن مرزوق أنا المسعودي عن جامع بن شداد عن عبد الرحمن بن أبي علقمة عن عبد الله -هو ابن مسعود ﷺ- قال: «لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية نزل منزلاً فعرّس فيه، فقال: من يحرسنا؟ فقال عبد الله: أنا أنا، فقال: أنت؟ مرتين أو ثلاثًا، يعني إنك تنام. ثم قال ﷺ: أنت لها، فحرست فلما كان في وجه الصبح أدركني ما قال رسول الله ﷺ فنمت فلم نستيقظ إلا بحر الشمس على ظهورنا، فقام رسول الله ﷺ فصنع كما كان يصنع، ثم صلى الصبح، ثم قال: إن الله تعالى لو شاء لم تناموا عنها، ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم، فهكذا أي: لمن نام أو نسي»[٢].

- أخبرنا أبو القاسم عبد الواحد بن محمد بن إسحاق بن النجار المقري بالكوفة أنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني ثنا أحمد بن حازم ثنا عمرو بن حماد عن أسباط عن سماك عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال القوم: عرِّس بنا، فقال رسول الله ﷺ: من يوقظنا؟ فقلت أنا أحرسكم فأوقظكم، فنمت وناموا، فما استيقظنا إلا بحر الشمس في رءوسنا، وكان النبي ﷺ من آخرنا، فقام فتوضأ والقوم فصلى ركعتين ثم صلى الفجر. وزعم عبد الله بن العلاء بن خباب عن أبيه أن النبي ﷺ قال حين استيقظ: لو شاء الله أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم».

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٧) عن محمد بن سلام عن هشيم به.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٩٣، ٣٨٦، ٤٦٤)، وأبو داود (٤٤٧)، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف (٧/ ٧٧، ٧٨) من طريق جامع بن شداد به.

- أخبرنا أبو الحسن على بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق أنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا محمد بن أبي بكر ثنا سفيان بن عيينة عن عبدالملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة ﷺ قال: رأى رجل من المسلمين في النوم أنه لقي رجلاً من أهل الكتاب فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله ومحمد، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إني كنت لأكرهها لكم، قولوا: ماشاء الله، ثم شاء فلان»(١).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا علي بن حمشاذ العدل -إملاء- ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا جندل بن والق ثنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن الطفيل بن عبد الله، وكان أخا عائشة رضي الله عنها لأمها أنه رأى فيما يرى النائم أنه لقي رهطًا من النصارى فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تزعمون أن المسيح ابن الله. قال: وأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، ثم لقي رهطًا من اليهود فقال: أنتم القوم لولا أنكم تزعمون أن عزيرًا ابن الله. قال: وانتم قوم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، قال فأتى النبي ﷺ فقصها عليه فقال ﷺ: «حدثت بها أحدًا بعد؟ فقال: نعم، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: إن أخاكم قد رأى ما بلغكم فلا تقولوها، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده لا شريك له».تابعه شعبة وحماد بن سلمة عن عبد الملك بن عمير هكذا. وفي رواية شعبة: «ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»(٢) وقيل عن عبد الملك عن جابر بن سمرة. قال البخاري: حديث شعبة أصح من حديث ابن عيينة.

- أخبرنا أبو محمد بن يوسف وأبو زكريا بن أبي إسحاق قالا: أنا أبو عبد الله بن يعقوب أنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون (ح):

- وأخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان -ببغداد- أنا حمزة بن محمد بن العباس ثنا عباس بن محمد الدوري ثنا جعفر بن عون أنا الأجلح عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يكلمه في بعض الأمر، فقال الرجل لرسول الله ﷺ: «ما شاء الله وشئت، فقال رسول الله ﷺ: أجعلتني لله عدلاً،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩٣)، وابن ماجه (٢١١٨)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٤٨) من طرق عن سفيان بن عيينة به.

(٢) انظر سابقه.

بل شاء الله وحده»[١].

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أبو الوليد الطيالسي ثنا شعبة عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»[٢]

أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع ابن سليمان قال: قال الشافعي ﵀ المشيئة إرادة الله تعالى، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فأعلم الله تعالى خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله، فيقال لرسول الله ﷺ: ما شاء الله ثم شئت، ولا يقال: ما شاء الله وشئت. قال: ويقال: من يطع الله ورسوله، فإن الله تعالى تعبد العباد بأن فرض طاعة رسول الله ﷺ، فإذا أطيع رسول الله ﷺ فقد أطيع الله تعالى بطاعة رسول الله ﷺ.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرني أبي ثنا الأوزاعي قال: أتى النبي ﷺ يهودي فسأله عن المشيئة؟ فقال: «المشيئة لله تعالى». قال: فإني أشاء أن أقوم، قال: «قد شاء الله أن تقوم»، قال: فإني أشاء أن أقعد، قال: «فقد شاء الله أن تقعد». قال: فإني أشاء أن أقطع هذه النخلة. قال: «فقد شاء الله أن تقطعها» قال: فإني أشاء أن أتركها.

قال: «فقد شاء الله أن تتركها » قال: فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال: «لقنت حجتك كما لقنها إبراهيم عليه السلام» قال: ونزل القرآن فقال: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥].

قال الشيخ: هذا وإن كان مرسلاً فما قبله من الموصولات في معناه يؤكد وبالله التوفيق والعصمة.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢١٤، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧)، وابن ماجه (٢١١٧)، والنسائي في اليوم والليلة (٩٨٨)، البخاري في الأدب المفرد (٧٨٣) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٧٢)، من طرق عن الأجلح به.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٤٩٨٠)، عن أبي الوليد الطيالسي به.

باب
قول الله عز وجل: ﴿ مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله جل وعلا: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله جلت عظمته: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [هود: ١١٨]، وقوله جل وعلا: ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [النحل: ٩]، وقوله جلت عظمته: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٣]، وقوله عز وجل: ﴿ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله جل جلاله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النور: ٤٦]، وقوله جلت قدرته: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس: ٢٥]، وقوله جلا وعلا: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [الشورى: ٨]، وقوله تعالى: ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الإنسان: ٣١]، وقوله عز وجل: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

وقوله فيما قال تبارك وتعالى: ﴿ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقوله جلت قدرته: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقوله جل جلاله: ﴿ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وقوله جلت عظمته: ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وقوله تبارك

وتعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله جل وعلا: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله عز وجل: ﴿ إلا أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [يوسف: ٧٦]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله جلت عظمته: ﴿ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ﴾ [الروم: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ [الحديد: ٢١]، وقوله جلا وعلا: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ [الحديد: ٢٩]، وقوله تبارك تعالى: ﴿ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ [غافر: ١٥]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ﴾ [يوسف: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٤٣]، وقوله جلا وعلا: ﴿ فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ ﴾ [الروم: ٤٨]، وقوله جلت عظمته : ﴿ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [الروم: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ ﴾ [يس: ٦٦]، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَمَسَخۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمۡ ﴾ [يس: ٦٧]، وقوله جل وعلا: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡ ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقوله جلت عظمته: ﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقوله عز وجل: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقوله عز وجل: ﴿ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَ ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ١٩]، وقوله تبارك تعالى: ﴿ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله جلا وعلا: ﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُ ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله جلت عظمته : ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ [الإسراء: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٢٧]، وقوله جلت قدرته: ﴿ إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ ﴾ [الشورى: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلاً ﴾ [الإنسان: ٢٨]، وقوله

عز وجل": ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ ﴾ [الأنعام: ١٣٣]، وقوله جلا وعلا: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقوله جلت عظمته : ﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾ [عبس: ٢٢]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴾ [الشورى: ٢٩]، وقوله تبارك تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو الحسن علي بن أحمد بن قرقوب التَّمار - بهمذان- ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعي بن المسيب عن أبيه قال: « لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة فقال النبي ﷺ لأبي طالب: أي عمِّ قل: لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب. فلم يزل النبي ﷺ يعرضها عليه ويعيدانه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب. وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال النبي ﷺ: أما والله لأستغفرن لك ما لم أنْهَ عنك» فأنزل الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [التوبة: ١١٣]، فأنزل الله تعالى في أبي طالب على رسول الله ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦][١] رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان، وأخرجاه من حديث معمر وغيره عن الزهري.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو طاهر الفقيه وأبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثنا المقري حدثنا حيوة أنا أبو هانئ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي يقول: إنه سمع عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن جل جلاله كقلب واحد يصرفها كيف يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم يا مصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك»[٢] رواه مسلم في

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) عن زهير بن حرب وابن نمير عن عبد الله بن يزيد المقرئ به.

الصحيح عن زهير بن حرب وابن نمير عن عبد الله بن يزيد المقري.

- وأخبرنا أبو عبد الله وأبو طاهر وأبو زكريا وأبو سعيد قالوا: ثنا أبو العباس أنا محمد ثنا بشر بن بكر عن ابن جابر قال: سمعت بُسر بن عبيد الله قال سمعت أبا إدريس الخولاني يقول سمعت النواس بن سمعان الكلابي قال:« سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه» وكان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك، والميزان بيد الرحمن يرفع أقوامًا ويضع آخرين إلى يوم القيامة»(١).

أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإمام أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا ابن سعد عن الزهري ح:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار -إملاء- ثنا أبو جعفر أحمد بن مهدي بن رستم - صاحب أبي عبيد- ثنا أبو اليمان قال: أخبرني شعيب عن الزهري قال: أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو قائم على المنبر يقول: ألا إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أعطي أهل التوراةِ التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار، ثم عجزوا فأعطوا قيراطًا قيراطًا، وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا بها حتى صلاة العصر، ثم عجزوا، فأعطوا قيراطًا قيراطًا، ثم أعطيتم القرآن فعملتم به حتى غروب الشمس فأعطيتم قيراطين قيراطين ، فقال أهل التوراة والإنجيل: ربنا هؤلاء أقل عملاً وأكثر أجرًا. فقال: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ فقالوا: لا،فقال: فضلي أوتيه من أشاء»(٢) لفظ حديث شعيب رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان وعن عبد العزيز الأوسي عن إبراهيم بن سعد.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا خلف بن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٨٢) ، وابن ماجه (١٩٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٨٠)، وابن حبان (٢٤١٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٩٨، ٩٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٥) من طرق عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر به.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣٨)، (١٣/ ٤٤٦، ٥٠٨).

عمرو العكبري ثنا معافى بن سليمان ثنا فليح بن سليمان عن هلال بن علي بن أسامة العامري -وهو ابن أبي ميمونة- عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمن مثل خامة الزرع من حيث أتتها الريح كفأتها، فإذا سكنت اعتدلت. قال: وكذلك المؤمن يُكفأ بالبلاء، ومثل الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء»[(١)]. رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن سنان عن فليح.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا إسماعيل القاضي ثنا محمد بن أبي بكر ثنا عبد الوهاب ثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ قال وهو في قبة يوم بدر: «اللهم إن شئت لم تعبد بعد اليوم. فأخذ أبو بكر ﷺ بيده فقال: حسبك يا رسول الله، فقد ألححت على ربك - يعني في الدعاء- فخرج ﷺ وهو يقول: «سيهزم الجمع ويولون الدبر، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر»[(٢)]. رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن حوشب عن عبد الوهاب الثقفي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا أبي ثنا عبد الصمد ثنا داود بن أبي الفرات ثنا عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرني رسول الله ﷺ: أنه كان عذاباً يبعثه الله على من يشاء فجعله رحمة للمؤمنين، فليس من رجل يقع به الطاعون فيمكث في بيته صابرًا محتسبًا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر الشهيد»[(٣)] أخرجه البخاري في الصحيح من وجه آخر عن داود.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى بن الفضل قالا: أنا أبو محمد أحمد بن عبد الله المزني أنا علي بن محمد بن عيسى ثنا أبو اليمان أخبرني شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب قالا: إن أبا هريرة ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ١٠٣) من طريق فليح به وله طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجها مسلم (٢٨٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٩٩)، من طرق عن عبدالوهاب به.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٥١٣)، من طريق داود بن أبي الفرات به.

«استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم: والذي اصطفى محمدًا على العالمين -في قسم يقسم به- وقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم عند ذلك يده فلطم اليهودي، فذهب اليهودي إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي كان من أمره وأمر المسلم، فقال رسول الله ﷺ: لا تخبروني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطش بجانب العرش فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أم كان ممن استثنى الله عز وجل»[1] رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان، ورواه مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن وأبي بكر بن إسحاق عن أبي اليمان.

- حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي رحمه الله- إملاء- أنا أبو القاسم عبد الله بن إبراهيم بن بالويه المزكي ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ. قال: فقال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: لا يقل ابن آدم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أرسل الليل والنهار، فإذا شئت قبضتهما»[2].

قال الشافعي ﷺ في رواية حرملة: تأويله والله أعلم أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هدم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر، وهو الليل والنهار، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، فيجعلون الليل والنهار اللذان يفعلان ذلك فيذمون الدهر بأنه الذي يفنينا: ويفعل بنا، فقال رسول الله ﷺ: « لا تسبوا الدهر على أنه يفنيكم، والذي يفعل بكم هذه الأشياء، فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبون الله تبارك وتعالى، فإن الله عز وجل فاعل هذه الأشياء»[3]

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أنا أبو الحسن علي بن محمد المصري ثنا ابن أبي مريم ثنا جدي سعيد بن أبي مريم أخبرني يحيى بن أيوب ثنا عيسى بن موسى بن

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٤٤١)، ومسلم (٢٣٧٣) من طريق أبي اليمان به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣١٨) ضمن صحيفة همام بن منبه، و أخرجه مسلم (٢٢٤٦) من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة به.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٢٠) وفي كتاب الدعاء (٢٦) وعنه أبو نعيم الحلية (٣/ ١٦٢) والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٤٠٧) من طريق عمرو بن الربيع بن طارق عن يحيى بن أيوب به.

إياس بن البكير قال: إن صفوان بن سليم حدثه عن أنس بن مالك ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله تعالى، فإن لله عز وجل نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده، وسلوا الله عز وجل أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم»[1].

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾[الرعد: ٣٩] يقول يبدل الله ما يشاء من القرآن فينسخه ويثبت ما يشاء ولا يبدله ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[الرعد: ٣٩] يقول جملة ذلك عنده في أم الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يبدل وما يثبت كل ذلك في كتاب.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾[يس: ٦٦] يقول أضللناهم عن الهدى فكيف يهتدون؟ وقال مرة: أعميناهم عن الهدى[2].

باب
قول الله عز وجل: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾[النساء: ٢٦]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾[النساء: ٢٧]، وقوله: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴾ [الحج: ١٦]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[المائدة: ١]، وقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[المائدة: ٦]، وقوله: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٤٨٥) من طريق عبد الله بن صالح به.
(٢) أخرجه أيضا الطبري في تفسيره (٢٣/ ٢٥) من طريق عبد الله بن صالح به.

فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]،وقوله: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله خبراً عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢].

وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٨٥]، وقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]، وقوله: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقوله: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ﴾ إلى قوله: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَـٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٠-٢٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا إسماعيل بن أحمد أنا محمد بن الحسن بن قتيبة ثنا حرملة بن يحيى أنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: حدثني حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت معاوية بن أبي سفيان وهو خطيب يقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم ويعطي الله»[1] ورواه مسلم في الصحيح عن حرملة، ورواه البخاري عن سعيد بن عفير وغيره عن ابن وهب.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٦٤)، ومسلم (١٠٣٨).

أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي حدثنا سعدان بن نصر ثنا سفيان عن الزهري سمع عروة يحدث عن كرز بن علقمة الخزاعي قال: سأل رجل النبي ﷺ: هل للإسلام منتهى؟ فقال رسول الله ﷺ: «أيما أهل بيت من العرب والعجم أراد الله بهم خيرًا أدخل عليهم الإسلام. فقال: ثم ماذا؟ قال: ثم تقع الفتن كأنها الظلل. قال الرجل: كلا والله إن شاء الله. قال: بلى والذي نفسي بيده لتعودن فيها أساود صبًا يضرب بعضكم رقاب بعض»[1].

قال الزهري: أساود صبًا: الحية السوداء إذا أراد أن ينهش ارتفع هكذا ثم انصب.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن مكرم ثنا عثمان بن عمر ثنا مالك عن ابن أبي صعصعة عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يصب منه»[2] رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك.

- أخبرنا أبو القاسم علي بن محمد بن علي الإيادي المالكي -ببغداد- بانتخاب أبي القاسم الطبري رحمه الله قال أنا أبو بكر أحمد بن يوسف بن خلاد النصيبي ثنا عبيد بن عبد الواحد ثنا ابن أبي مريم أنا محمد بن جعفر قال: أخبرني حميد الطويل أنه سمع أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بعبد خيرًا استعمله. قال: وكيف يستعمله يا رسول الله؟ قال: يوفقه لعمل صالح قبل الموت»[3].

- حدثنا الإمام أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان رحمه الله ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم ثنا أبو أمية محمد بن إبراهيم الطرسوسي ثنا يحيى بن عبد الله بن يحيى بن أبي كثير ثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن جبير بن نفير عن عمرو

---

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (١٥٧) بهذا الإسناد، وأخرجه أحمد (٣/ ٤٧٧)، وعبد الرزاق (١١/ ٣٦٢) من طريق عن الزهري به.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ١٠٣) عن عبد الله بن يوسف عن مالك به.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٤٢)، وأحمد (٣/ ١٠٦، ١٢٠، ٢٣٠) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٥)، والحاكم (١/ ٣٣٩، ٣٤٠) من طرق عن حميد به.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأقره الذهبي.

بن الحمق- كعلم- قال: « قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله بعبد خيرًا عمله. قالوا: وكيف يعمله؟ قال: يهديه لعمل صالح حتى يقبضه عليه»[١] تابعه عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه.

- أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا موسى بن عامر ثنا الوليد.

- وأخبرنا أبو سعيد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا محمد بن أحمد بن عبد الواحد بن عبدوس ثنا موسى بن أيوب النصيبي ثنا الوليد بن مسلم ثنا زهير بن محمد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه»[٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة ح:

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الهاشمي -ببغداد- ثنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز ثنا أحمد بن ملاعب بن حيان ثنا عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة أنا يونس عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال: إن رجلاً لقي امرأة كانت بغيًا في الجاهلية قال: فجعل يلاعبها حتى بسط يده إليها، فقالت المرأة: مه إن الله تعالى قد ذهب بالشرك وجاء بالإسلام، فولى الرجل فأصاب وجهه الحائط، فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: أنت عبد أراد الله بك خيرًا، إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرًا عجل له عقوبة ذنبه، وإذا أراد بعبد شرًا أمسك عليه بذنبه حتى يوافي يوم القيامة كأنه عير»[٣].

- أخبرنا أبو القاسم زيد بن جعفر بن محمد بن علي بن أبي هاشم العلوي -بالكوفة-

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٤) وعبد بن حميد في المنتخب (٤٨٠)، والطحاوي في المشكل (٣/ ٢٦١)، وغيرهم من طريق معاوية بن صالح.

(٢) أخرجه النسائي (٧/ ١٥٩) من طريق بقية، و أخرجه ابن حبان (٧/ ١٥٩) من طريق الوليد بن مسلم به.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٨٧)، وابن حبان (٢٤٥٥)، والحاكم (١/ ٣٤٩)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٥) من طريق عفان به، وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي وهو كما قالا.

أنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا محمد بن الحسين بن أبي حنين ثنا قتيبة بن سعيد ثنا ليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سعد بن سنان عن أنس بن مالك ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال:« إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة »[(١)].

- أخبرنا أبو القاسم الحربي -ببغداد- ثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن أبي عثمان النيسابوري ثنا محمد بن المسيب الأرغياني ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري ثنا أبو أسامة ثنا بريد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى إذا أراد رحمة أمة من عباده قبض نبيها قبلها فجعله لها سلفًا وفرطًا، وإذا أراد هلاك أمة عذبها ونبيها حي، فأقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا أمره»[(٢)] أخرجه مسلم في الصحيح فقال: حدثت عن أبي أسامة ﷺ.

- أخبرنا الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي المليح الهذلي عن أبي عزة الهذلي أن النبي ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى إذا أراد قبض عبد بأرض جعل له بها حاجة»[(٣)].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ سمعت بكر بن محمد الصيرفي يقول: سمعت إسماعيل بن إسحاق يقول: سمعت علي بن المديني يقول: أبو عزة اسمه يسار بن عبد، هُذَلِيٌّ له صحبة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو علي الحسين بن علي الحافظ أنا محمد ابن الحسن بن قتيبة ثنا حرملة بن يحيي أنا ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني حمزة

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦)، وأبو يعلى في مسنده (٤٢٥٤)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٢٤٥)، وابن عدي في الكامل (٣/ ١١٩٢) وغيرهم من طريق يزيد بن أبي حبيب به.
وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٨٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٤٧)، وكذا في العلل وابن حبان (١٨١٥) ، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٨٢) ، والحاكم (١/ ٤٢)، وغيرهم من طرق عن أيوب به، وقال الترمذي : هذا حديث صحيح، وأبو عزة له صحبة واسمه يسار بن عبد. وقال الحاكم : هذا حديث صحيح ورواته عن آخرهم ثقات ، وأقره الذهبي .

بن عبد الله بن عمر قال: إن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب من كان فيهم ثم بعثهم على أعمالهم»(١). رواه مسلم في الصحيح عن حرملة بن يحيى.

- أخبرنا أبو علي الروذباري أنا الحسين بن الحسن بن أيوب الطوسي أنا أبو حاتم الرازي ثنا أبو توبة ثنا حفص بن ميسرة ثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بأهل بيت خيرًا أدخل عليهم الرفق في المعاش»(٢).

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو طاهر المحمدأباذي ثنا أبو عمران موسى بن هارون بن عبد الله ببغداد ثنا إبراهيم بن محمد بن عباس بن عثمان الشافعي ثنا أبو غرارة محمد- يعني ابن عبد الرحمن التيمي. قال أخبرني أبي عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «الرفق يمن، والخرق شؤم، وإذا أراد الله بأهل بيت خيرًا أدخل عليهم الرفق، إن الرفق لم يكن في شيء إلا زانه، والخرق لم يكن في شيء قط إلا شانه، وإن الحياء من الإيمان، وإن الإيمان في الجنة، ولو كان الحياء رجلاً لكان صالحًا، وإن الفحش من الفجور، وإن الفجور في النار، ولو كان الفحش رجلاً يمشي في الناس لكان رجل سوء».

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾ [المائدة: ٤١] يقول: من يرد الله ضلالته فلن يغني عنه من الله شيء.

وبإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡ﴾ [الزمر: ٧] يعني الكفار الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فيقولون: لا إله إلا الله.

ثم قال: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: ٧] وهم عباده الصالحون الذين قال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الإسراء: ٦٥] فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٦٠)، ومسلم (٢٨٧٩) من طريق يونس به.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٧١)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ١/ ٤١٦) من طريق هشام به.

وحببها إليهم[(١)].

وبإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] يقول سلطنا أشرارها فعصوا فيها، وإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن كامل القاضي ثنا محمد بن سعد العوفي قال: حدثني أبي سعد بن محمد بن الحسن بن عطية حدثني عمي الحسين بن الحسن بن عطية حدثني أبي عن جدي عطية بن سعد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] يقول: من يرد الله أن يضله يضيق عليه حتى يجعل الإسلام عليه ضيقًا والإسلام واسع، وذلك حيث يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨] يقول: ليس في السلام من ضيق[(٢)].

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي وأبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا أبو الجواب ثنا سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن أبي جعفر المدائني أنه سئل عن قول الله عز وجل ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[الأنعام: ١٢٥] قال: نور يقذفه به في الخوف فينشرح له الصدر وينفسح. قيل له: هل لذلك أمارة يعرف بها؟ قال: نعم: إنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور، واستعداد للموت قبل مجيء الموت[(٣)].

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة ثنا أبو منصور النضروي حدثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا سفيان عن خالد بن أبي كريمة عن عبد الله بن المسور وكان من ولد جعفر بن أبي طالب قال: تلا رسول ﷺ هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ٢٠٧).

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣١٥) من طريق عمرو بن مرة عن أبي جعفر قال: (سئل النبي ﷺ إلخ).

لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فقالوا : فهل لذلك علم يعرف به؟ قال: نعم إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح. قالوا: فهل لذلك علم يعرف به؟ قال: نعم: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت. هذا منقطع.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا عبد الله بن محمد بن الحسن الشرقي ثنا محمد بن يحيى الذهلي ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا عمر بن ذر قال: سمعت عمر بن عبد العزيز ﷺ يقول: لو أراد الله تعالى أن لا يعصى لم يخلق إبليس. وقد تبين ذلك في آية من كتاب الله عز وجل وفصلها، علمها من علمها وجهلها من جهلها ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ۝ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٢-١٦٣][(١)] وقد روي في هذا خبر مرفوع.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنا محمد بن أيوب أنا أبو الربيع الزهراني، ثنا عباد بن عباد، ثنا إسماعيل بن عبد السلام عن زيد بن عبد الرحمن، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ﷺ قال: قال ﷺ: «لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس».

- وحدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني- إملاء- أنا أبو عمرو ابن مطهر ثنا أبو خليفة أنا أبو الربيع الزهراني ثنا عباد بن عباد عن عمر بن ذر قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: « لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس»[(٢)].

- وحدثني مقاتل بن حيان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: إن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر ﷺ: «يا أبا بكر لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس»[(٣)].

---

(١) أخرجه البيهقي في كتاب الاعتقاد (١٥٩) بهذا الإسناد نفسه و أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١٢٥) عن أبيه عن وكيع عن عمر بن ذر به. وأخرجه أيضا اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٠٠٥).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد وأهل السنة (٤/٦١٨، ٦١٩) من طريق أبي الربيع الزهراني به غير أنه لم يذكر زيد بن عبد الرحمن في السند فلعله سقط والله أعلم.

(٣) أخرجه البيقهي في الاعتقاد (١٥٩) عن سعيد بن محمد الشعبي عن أبي عمرو بن مطر به.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ [آل عمران: ١٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ [الإسراء: ٥٤]، وقوله جلا وعلا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر محمد بن يوسف الفقيه ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سفيان قال: الزهري حدثناه قال: أخبرني أبو إدريس الخولاني عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا ... الآية، فمن وفى منكم فأجره على الله تعالى، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة، ومن أصاب من ذلك شيئًا فستره الله فهو إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله، ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى وغيره عن سفيان.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق أنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «احتجت الجنة والنار فقالت النار: يدخلني المتكبرون، ويدخلني الجبارون، وقالت الجنة: يدخلني الضعفاء ويدخلني المساكين، فقال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء، وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها»[2]. رواه مسلم في الصحيح عن ابن أبي عمر عن سفيان، وأخرجه البخاري من وجه آخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٣٧، ٦٣٨) ، ومسلم (١٧٠٩) من طريق سفيان به.
(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٣٤)، ومسلم (٢٨٤٦) من طريق الأعرج به.

باب
قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾

قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله جل جلاله: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤]، وقوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، أو ارحمني إن شئت، أو ارزقني إن شئت، ليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى عن عبد الرزاق. وأخرجه مسلم من وجه آخر.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر أحمد بن سليمان الموصلي ثنا علي ابن حرب الموصلي ثنا عبد الله بن إدريس (ح):

- وأخبرنا أبو عبد الله أخبرني أبو عمرو بن أبي جعفر ثنا الحسن بن سفيان ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبد الله بن إدريس عن ربيعة بن عثمان عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص عل ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا. قل: قدر الله وما شاء فعل، فإنَّ لو تفتح عمل الشيطان»[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبي بكر ثنا المعتمر بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر الثقفي يقول: حدثني شهر بن حوشب عن عبد الله الرحمن بن غنم عن أبي ذر ﷺ عن النبي ﷺ عن ربه

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٨)، ومسلم (٢٦٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٦٤)، عن أبي بكر بن أبي شيبة به.

عز وجل قال: يقول: «يا عبادي كلكم مذنب إلا من عافين، فاستغفروني أغفر لكم بقدرتي، من علم منكم أني ذو مقدرة على المغفرة فاستغفرني غفرت له ولا أبالي، وكلكم ضال إلا من هديت فسلوني الهدى أهدكم، وكلكم فقير إلا من أغنيت فسلوني أرزقكم، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم ورطبكم ويابسكم وحيكم وميتكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادي لم يزد ذلك في ملكي جناح بعوضة ولو اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادي لم ينقص ذلك من ملكي جناح بعوضة، ولو أن أولكم وآخركم ورطبكم ويابسكم وحيكم وميتكم اجتمعوا فسأل كل سائل منهم ما بلغت أمنيته أعطيت كل سائل ما سأل لم ينقص ذلك مما عندي شيئًا كما لو أن أحدكم مر على شفة البحر فغمس فيه إبرة ثم انتزعها، ذلك بأني جواد ماجد أفعل ما أشاء، عطائي كلام وعذابي كلام، وإذا أردت شيئًا فإنما أقول له كن فيكون»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا الحسن بن علي بن زياد ثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي ثنا سليمان بن بلال عن عيسى بن يزيد عن محمد بن أبي جعفر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه انصرف ليلة مع رسول الله ﷺ قال: «فسمعته يكثر في الوتر يقول: اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها أمري، وتلم بها شعثي وترفع بها شاهدي، وتحفظ بها غائبي وتبيض بها وجهي وتزكي بها عملي، وتلهمني بها رشدي، وتعصمني بها من كل سوء، اللهم إني أسألك رحمة من عندك أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة، اللهم ذا الأمر الرشيد والحبل الشديد، أسألك الأمن يوم الوعيد، والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود، إنك رحيم ودود، فعال لما تريد» ورويناه من حديث داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده ﷺ.

- أخبرنا أبو القاسم الحربي- ببغداد-، ثنا أحمد بن سلمان، ثنا محمد بن عبد الله بن سليمان، ثنا عباس النرسي، ثنا جعفر بن سليمان عن الجريري، عن أبي نضرة قال: ينتهي القرآن كله إلى:﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾[هود: ١٠٧]. ورواه معتمر بن سليمان قال: قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال في هذه الآية: إنها قاضية على القرآن كله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ قال

(١) سبق تخريجه.

المعتمر: قال أبي: عَنَى على كل وعيد في القرآن.

- أخبرنا الأستاذ الإمام أبو عثمان أنا أبو سعيد الرازي ثنا محمد بن أيوب أنا عبيدالله بن معاذ، ثنا معتمر فذكر.

وإنما أراد — والله أعلم- أنه فعال لما يريد، فإن أراد أن يعفو عن المسيء ما أوعد على إساءة فعل. غير أنه قيد قيده في آية أخرى بها دون الشرك فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨] وهو فيما دون الشرك على كل وعيد في القرآن. والله أعلم.

باب
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

قال الله عز وجل: ﴿ وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ [الكهف: ٣٩]، وقال لنبيه ﷺ: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦، ٧]

- أخبرنا أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الصيدلاني، أنا أبو جعفر محمد بن أحمد الرازي ثنا أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي، ثنا سعيد بن محمد الجرمي، ثنا عمر بن يونس، عن عيسى بن عون بن حفص بن فرافصة، عن عبد الملك بن زرارة الأنصاري، عن أنس بن مالك ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل أو مال أو ولد فيقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرى فيه آفة دون الموت»[1].

- وأخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي- ببغداد- أنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه ثنا عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي ثنا الحسن بن الصباح ثنا عمر بن يونس ثنا عيسى بن عون الحنفي فذكر بإسناده نحوه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر الفقيه ثنا علي بن محمد بن عيسى ثنا

---

(١) أخرجه ابن السني في علم اليوم والليلة (٣٥٩)، والطبراني في الصغير (١/ ٢١٢)، والخطيب في تاريخه (٣/ ١٩٨، ١٩٩)، وغيرهم من طريق عبد الملك بن زرارة به.

أبو اليمان أنا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيدي الليثي أنّ أبا هريرة ﷺ أخبرهما أن الناس قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيام؟ فذكر حديث الرؤية وذكر من يوثق بعمله ومن يخردل. قال:« ثم ينجو حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الملائكة: أن أخرجوا من كان يعبد الله تعالى، فيخرجونهم ويعرفونهم بأثر السجود » وذكر الحديث في الرجل الذي يبقى بين الجنة والنار يقول: « يا رب اصرف وجهي عن النار فإنه قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فيقول الله عز وجل: فهل عسيت إن فعلتُ ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، فيعطي ربَّه ما يشاء عن عهد وميثاق، فيصرف الله تعالى وجهه عن النار، فإذا أقبل بوجهه على الجنة فرأى بهجتها فيسكت ماشاء الله أن يسكت، ثم قال: يا ربِّ، قدمني عند باب الجنة ». وذكر الحديث[1]. أخرجاه في الصحيح.

- أخبرنا أبو محمد بن يوسف أنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا الحسن بن محمد الزعفراني، ثنا روح بن عبادة، ثنا هشام بن أبي عبد الله، عن قتادة، عن أنس ﷺ قال: إن نبي الله ﷺ قال: فذكر حديث الشفاعة وفيه قال:« فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدًا فيدعُني ماشاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع يا محمد، قل يسمع، وسل تُعطَ، واشفع تشفّع »[2]. ثم ذكر الحديث وأعاد ذكر السجود وقوله فيَدَعُني ماشاء الله أن يدَعَني مرتين أخريين. أخرجاه في الصحيح، وأخرجا حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ في رؤياه: «بينا أنا نائم رأيتني على قليب فنزعت ما شاء الله أن أنزع ».

وهذه لفظة جارية عليلسان المصطفى ﷺ، ثم على ألسنة الصحابة ﷺ،فمن بعدهم إلى يومنا هذا. وبالله التوفيق.

- أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة قال: قال أبو داود ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو أن سالمًا الفراء حدثه أن عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه أن أمه حدثته. وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ، أن ابنة النبي ﷺ حدثتها

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤١٩، ٤٢٠)، ومسلم (١٨٢) من طريق إبراهيم بن سعد الزهري عن ابن شهاب به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٦٠) ، ومسلم (١٩٣) من طريق قتادة به.

أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: «قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم ان الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأنه من قالها حين يُصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالها حين يمسي حفظ حتى يصبح»(١).

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن إبراهيم الخسروجردي- من أصل سماعه- أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسن الخسروجردي ثنا داود بن الحسين الخسروجردي ثنا سلمة بن شبيب ثنا أبو المغيرة عبد القدوس ثنا أبو بكر بن أبي مريم عن ضمرة عن حبيب عن أبي الدرداء عن زيد بن ثابت ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ دعاه وأمره أن يتعاهد ويتعاهد به أهله كل يوم قال: حين يصبح لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك ومنك وبك وإليك، اللهم ما قلت من قول أو حلفت من حلف أو نذرت من نذر فمشيئتك بين يدي ذلك كله، ما شئت كان وما لم تشأ لا يكون، لا حول ولا قوة إلا بك إنك على كل شيء قدير، اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت، وما لعنت من لعن فعلى من لعنت، أنت وليي في الدنيا والآخرة، توفني مسلمًا وألحقني بالصالحين، أسألك اللهم الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذه النظر إلى وجهك، وشوقًا إلى لقائك، من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، أعوذ بك أن أَظْلِم أو أُظْلَمْ، أو أعتدي أو يعتدى علي، أو أكسب خطيئة أو ذنبًا لا تغفره، اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ذا الجلال والإكرام، فإني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا وأشهدك وكفى بالله شهيدًا، أني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، لك الملك ولك الحمد وأنت على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءَك حق، والساعة آتية لا ريب فيها وأنت تبعث من في القبور، وأشهد أنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى وَهَنٍ وعَوْرَةٍ وذنب وخطيئة، وإني لا أثق إلا برحمتك فاغفر لي ذنبي كله إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وتب علي إنك أنت التواب الرحيم»(٢) تابعه بقية بن الوليد عن أبي

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٥٠٧٥) عن أحمد بن صالح به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٩١)، والطبراني في الكبير (٥/ ١٢٨) وفي الدعاء (٣٢١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٧) من طريق ابن أبي مريم به.

بكر في المشيئة، وله شاهد من وجه آخر عن أبي الدرداء في المشيئة.

- أخبرنا أبو يعلى الصيدلاني أنا أبو عمرو محمد بن محمد بن عبدوس الأنماطي ثنا الحسن بن سفيان ثنا أبو خالد هدية بن خالد أنا الأغلب بن تميم ثنا الحجاج بن فرافصة عن طلق قال: جاء رجل إلى أبي الدرداء ﷺ فقال: يا أبا الدرداء! احترق بيتك؟ قال: ما احترق ثم جاء آخر فقال مثل ذلك فقال: ما احترق، ثم جاء آخر فقال مثل ذلك فقال: ما احترق، ثم جاء آخر فقال: يا أبا الدرداء! انبعثت النار حتى انتهت إلى بيتك طفئت، قال: قد عملت أن الله عز وجل لم يكن ليفعل. قال: يا أبا الدرداء! ما ندري أي كلامك أعجب، قولك ما احترق أو قولك: قد عملت أن الله لم يكن ليفعل ذاك؟.

قال: ذاك لكلمات سمعتهن من رسول الله ﷺ من قالهن حين يصبح لم تصبه مصيبة حتى يمسي: «اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش الكريم، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد حاط بكل شيء علمًا، اللهم إني إعوذ بك من شر نفسي، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، إن ربي على صراط مستقيم»[1]. وروي بعض ألفاظ الأول عن أبي ذر رضي الله عنه من قوله.

- أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة قال: قال أبو داودحدثنا ابن معاذ ثنا أبي ثنا المسعودي ثنا القاسم قال كان أبو ذر ﷺ يقول: من قال حين يصبح:«اللهم ما حلفت من حلف أو قلت من قول أو نذرت من نذر فمشيئتك بين يدي ذلك كله، ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن، اللهم اغفره وتجاوز لي عنه، اللهم فمن صليت عليه فعليه صلاتي، ومن لعنت فعليه لعنتي» كان في استثناء يومه ذلك.

- أخبرنا أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا بحر بن نصر ثنا ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول إذا خطب: «كل ما هو آت قريب، لا بعد لما هو آت، لا يعجل الله لعجلة أحد، ولا يخف لأمر الناس، ما شاء الله لا ما شاء الناس، يريد الناس أمراً ويريد

---

(١) أخرجه ابن السنى في عمل اليوم والليلة (٥٧) والطبراني في الدعاء (٣٤٣)، والبيهقي في الدلائل (٧/ ١٢١، ١٢٢) من طرق عن هدبة بن خالد به.

الله أمرًا، وما شاء الله كان ولو كره الناس، لا مبعد لما قرب الله ولا مقرب لما أبعد الله، ولا يكون شيء إلا بإذن الله»[(١)].

- أخبرنا ابو الحسين بن بشران -ببغداد- انا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا احمد بن منصور ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن جعفر بن برقان قال: قال ابن مسعود ﷺ،فذكره من قوله موقوفًا مرسلاً فكأنه أخذه عن النبي ﷺ.

باب

قول الله عز وجل:

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾

وقوله: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾[الفتح: ٢٧]، وقوله خبرًا عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾ [هود: ٣٣]، وقوله خبرًا عن الخليل عليه الصلاة والسلام إذ قال لقومه: ﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا ﴾ [الأنعام: ٨٠]، وقوله خبرًا عن الذبيح عليه السلام إذ قال للخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقوله خبرًا عن يوسف عليه السلام إذ قال لإخوته: ﴿ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾[يوسف: ٩٩] وقوله: خبرًا عن شعيب عليه السلام إذ قال لموسى عليه التصلاة والسلام: ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[القصص: ٢٧]، وقال لقومه: ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾[الأعراف: ٨٩]، وقوله خبرًا عن الكّليم إذ قال للخَضِر عليهما الصلاة و السلام: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا ﴾[الكهف: ٦٩]، وقال خبرًا عن قوم موسى عليه السلام قالوا: ﴿ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴾[البقرة: ٧٠].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو محمد أحمد بن عبد الله المزني أنا علي بن محمد بن عيسى ثنا أبو اليمان قال: أخبرني شعيب عن الزهري حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة ﷺ قال: «قال: رسول الله ﷺ:« لكل نبي دعوة، وأريد إن شاء الله أن أختبئ

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٥٧) عن محمد بن سلمة المرادي عن ابن وهب به.

دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان، وأخرجه مسلم من وجهين آخرين عن الزهري.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرًا ﷺ يقول: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة رضي الله عنها: «لا يدخل النار- إن شاء الله تعالى- أحد من أصحاب الشجرة الذين ايعوني تحتها». قالت: بلى يا رسول الله! فانتهرها، فقالت: حفصة رضي الله عنها: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [مريم: ٧١] فقال النبي ﷺ: «وقد قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾» [مريم: ٧٢][٢]. رواه مسلم في الصحيح عن هارون بن عيد الله بن حجاج بن محمد.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا محمد بن حيويه الإسفراييني- سنة ثمان وخمسين ومائتين- أنا أبو اليمان الحكم بن نافع أنا شعيب أنا أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال:« قال رسول الله: «إني لأطمع أن يكون حوضي - إن شاء الله تعالى- أوسع ما بين أيلة إلى دمشق، وأن فيه من الأباريق لأكثر من عدد الكواكب»[٣].

- أخبرنا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي أنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه قال: قرئ على يحيى بن جعفر وأنا أسمع: أنا أبو أحمد الزبيري ثنا سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعملهم إذا دخل المقابر فكان قائلهم يقول: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، إنا - إن شاء الله- بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية»[٤]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن الزبيري، وأخرجه أيضًا من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٧) عن أبي اليمان به.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩٦) عن هارون بن عبد الله عن حجاج بن محمد به.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٧) من حديث أبي هريرة بنحوه.

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٥) من طريق شعبة عن علقمة به مرثد به.

عن النبي ﷺ.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو جعفر الرزاز ثنا سعدان بن نصر ثنا يزيد بن هارون أنا شعبة عن قتادة عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة يحرسونها فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله تعالى»(١). رواه البخاري في الصحيح عن إسحاق بن منصور ويحيى بن موسى عن يزيد بن هارون.

- حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني- إملاء- أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري- بمكة- ثنا الحسن بن محمد الزعفراني ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي العباس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ - يعني بالطائف- [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أحمد بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا علي بن المديني ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي العباس الشاعر الأعمى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: لما حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف فلم ينل منهم شيئًا قال: «إنا قافلون إن شاء الله» فثقل عليهم وقولوا: نذهب ولم نفتحه؟ فقال لهم رسول الله ﷺ: «اغدوا على القتال» فأصابهم جراح فقال رسول الله ﷺ: «إنا قافلون غداً إن شاء الله تعالى» فأعجبهم ذلك، قال: فضحك رسول الله ﷺ(٢).

قال علي: حدثنا بهذا الحديث سفيان غير مرة عن عمرو عن أبي العباس عن عبدالله ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ولم يقل عبد الله بن عمرو، ورواه البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله هكذا، ورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وابن نمير، ورواه البخاري عن عبد الله بن محمد كلهم عن ابن عيينة فقالوا كما قال الزعفراني، وهو في نسختي لكتاب مسلم كما قال علي بن المديني، وعلي بن المديني أحفظهم، وقد تابعه الحميدي على ما قال. والله أعلم.

- وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني أبو محمد أحمد بن عبد الله المزني أنا علي بن محمد بن عيسى ثنا أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري قال حدثني أبو سلمة بن عبدالرحمن

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ١٠١) من طريق يزيد بن هارون به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٤٤)، ومسلم (٧٧٨) من طريق ابن عيينة به، وعند مسلم (عبد الله بن عمرو).

أن أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ حين أراد قدوم مكة: «منزلنا غدًا إن شاء الله تعالى بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا معاذ بن المثنى العنبري ثنا إسحاق بن عمر بن سليط ثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت قال: قال أنس ﷺ: كنت بين المدينة ومكة مع عمر بن الخطاب ﷺ.[ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ثنا عمران بن موسى الجرجاني ثنا شيبان بن فروخ ثنا سليمان بن المغيرة ثنا ثابت عن أنس ﷺ قال: «كنا مع عمر ﷺ بين مكة والمدينة فتراءينا الهلال- وكنت رجلاً حديد البصر، فرأيته وليس أحد يزعم أنه رآه غيري- فقال: فجعلت أقول لعمر ﷺ: أما تراه؟ فجعل لا يراه.قال: يقول عمر ﷺ: سأراه وأنا على فراشي مُسْتَلْق، ثم أنشأ يحدثنا عن أهل بدر فقال: إن رسول الله ﷺ يرينا مصارع أهل بدر بالأمس يقول: «هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى». قال عمر ﷺ: فوالذي بعثه بالحق ما أخطئوا الحدود التي حد رسول الله ﷺ، قال: فجُعلُوا في بئر بعضهم على بعض، فانطلق رسول الله ﷺ حتى انتهى إليهم فقال: «يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان، هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقًا؟ فإني وجدت ما وعدني الله حقًا. قال عمر ﷺ: يا رسول الله! كيف تكلم أجسادًا لا أرواح فيها؟ قال ﷺ: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا علينا شيئًا» لفظ حديث شيبان ، وفي رواية إسحاق: إن النبي ﷺ ليرينا مصارع أهل بدر بالأمس يقول: «هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى، وهذا مصرع فلان إن شاء الله تعالى»[٢]. وذكر الباقي بمعناه. رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن عمر بن سليط وشيبان بن فروخ.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا إبراهيم بن الحارث ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا سليمان بن المغيرة قال: حدثني ثابت البناني عن عبد الله بن رباح عن أبي قتادة ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «إنكم ستسيرون عشيتكم وليلتكم ثم تأتون الماء غدًا إن

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٤٥٢) عن أبي اليمان به. و أخرجه مسلم (١٣١٤) من طريق الزهري به.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٧٣) عن إسحاق بن عمر بن سليط وشيبان بن فروخ كلاهما عن سليمان بن المغيرة به.

شاء الله تعالى». قال: فانطلق الناس لا يلوي أحد على أحد في المسير وذكر الحديث بطوله[١]. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث سليمان بن المغيرة.

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا إسماعيل القاضي ثنا محمد بن أبي بكر ثنا عبد الوهاب ثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ دخل على أعرابي يعوده فقال: «لا بأس عليك، طهور إن شاء الله». فقال الأعرابي: طهور؟ كلا بل حمى تفور على شيخ كبير، تُزيرُه القبور، قال: «فنعم إذاً»[٢] رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب الثقفي.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي- إملاء- أنا أبو حامد الشرقي ثنا محمد بن عقيل ثنا حفص بن عبد الله ثنا إبراهيم بن طهمان عن موسى بن عقبة قال: أخبرني أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يفعل- لم يقل إن شاء الله- فطاف عليهن جميعًا فلم تحمل منهم إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وايم الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله أجمعون»[٣]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن عبد الله الحدثاني ثنا سويد بن سعيد ثنا حفص بن ميسرة عن موسى بن عقبة عن أبي الزناد، فذكره بإسناده نحوه إلا أنه قال: «تسعين امرأة» وقال في آخره: «لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون»[٤]. رواه مسلم في الصحيح عن سويد بن سعيد، وأخرجاه من وجه آخر عن أبي الزناد.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا علي بن المديني ثنا سفيان عن هشام بن حجر عن طاوس أنه

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) عن شيبان بن فروخ عن سليمان بن المغيرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٦٢٤) من طريق خالد الحذاء به.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٤٥٨)، ومسلم (١٦٥٤) من طريق أبي الزناد به.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٥٤) عن سويد بن سعيد به.

سمع أبا هريرة ﷺ يقول: « قال سليمان عليه السلام: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كلهن تلد غلامًا يقاتل في سبيل الله عز وجل، فقال له صاحبه- يعني الملك- قل: إن شاء الله، فنسي فأطاف بهن فلم تأت امرأة بولد إلا واحدة بشق غلام. قال أبو هريرة ﷺ: يَرْوِيه: لو قال: إن شاء الله، لم يحنث وكان دركًا له في حاجته»[١].

- وأخبرنا أبو عبد الله أخبرني أبو عمرو بن أبي جعفر ثنا عبد الله بن محمد ثنا ابن أبي عمر ثنا سفيان عن هشام بن حجير عن طاوس عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «قال سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام» فذكره. قال: وحدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ مثله أو نحوه[٢]، رواه البخاري في الصحيح عن علي بن المديني بالإسنادين، ورواه مسلم عن ابن أبي عمر.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا أبو ربيع ثنا عبد الوارث وعبيد الله بن عبد الله السجستاني قالا: ثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء مضى وإن شاء رجع غير حانث»[٣].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو علي الرفَّاء أنا علي بن عبد العزيز ثنا عمرو ابن عون انا شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ قال: «والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، فقال في الثالثة: إن شاء الله».

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان- ببغداد- أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان، ثنا عبد الله بن يوسف، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا محمد بن المهاجر، عن الضحاك المعافري، عن سليمان بن موسى، عن كريب مولى ابن عباس قال: حدثني أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: « ألا هل مشمر للجنة؟ إن الجنة لا خطر لها، هي ورب الكعبة نور تلألأ، وريحانة تهتز، وقصر مشيد، ونهر مطرد،

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٦٠٢)، ومسلم (١٦٥٤) من طريق سفيان به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٦، ١٠، ٤٨، ٦٨) وأبو داود (٣٢٦١)، والترمذي (١٥٣١)، والنسائي (٧/ ١٢، ٢٥) وغيرهم من طريق أيوب به.

وفاكهة كثيرة نضجة، وزوجة حسناء جميلة في حبرة ونعمة، في مقام أبداً في حبرة ونعمة، ونضرة في دار عالية بهية سليمة». قالوا: نحن المشمرون لها يا رسول الله، قال: «قولوا إن شاء الله». قال: ثم ذكر الجهاد وحض عليه(١).

- أخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني انا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن إبراهيم العبدي ثنا ابن بكير ثنا مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ قال:« إن رجلاً من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة، فقال له رسول الله ﷺ: «من أي شيء؟» قال: لدغتني عقرب، فقال ﷺ: «أما إنك لو قلت حين أمسيت:أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك إن شاء الله»(٢). تابعه القعنبي عن مالك موصولاً.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا مسدد ثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه قال: بلغني عن الحسن في قوله الله عز وجل: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] قال: إذا لم تقل: إن شاء الله(٣).

أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا إسماعيل بن إسحاق ثنا مسدد ثنا المعتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يحدث عن محمد- رجل من أهل الكوفة كان يقرأ القرآن وكان يجلس إليه يحيى بن عباد- قال: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] قال: إذا نسي الإنسان أن يقول: إن شاء الله، فتوبته من ذلك أن يقول:﴿ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾(٤).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢)، وابن حبان في صحيحه والبخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٢/ ٣٣٦)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢٤) وغيرهم من طريق الوليد بن مسلم به.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٩٥١)، وأبو داود (٣٨٩٨)، والنسائي في اليوم والليلة (٥٨٨) ، وابن ماجه (٣٥١٨) وغيرهم من طريق سهيل ابن أبي صالح به.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ٢٢٩) عن محمد بن عبد الأعلى عن المعتمر به.

(٤) أخرجه الطبري (١٥/ ٢٠٣) من طريق المعتمر به.

باب
ما جاء عن السلف ﷺ في إثبات المشيئة

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنا أبو مسلم ثنا عبدالله بن رجاء أنا مصعب بن سوار عن أبي يحيى القتات عن عمرو بن ميمون عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما بعث الله تعالى موسى ﷺ وكلمه وأنزل عليه التوراة فقال: «اللهم إنك رب عظيم لو شئت أن تطاع لأطعت ولو شئت أن لا تعصى ما عُصِيتَ، وأنت تحب أن تطاع وأنت في ذلك تعصى فكيف هذا يا رب؟ فأوحى الله تعالى إليه: إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. فانتهى موسى»(١).

- أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي- ببغدادا- ثنا أحمد بن سليمان ثنا جعفر بن محمد الخراساني ثنا قتيبة بن سعيد ثنا جعفر بن سليمان عن أبي عمران الجوني عن نوف قال: قال عزير فيما يناجي:« يارب تخلق خلقًا فتضل من تشاء وتهدي من تشاء، قيل له: يا عزير أعرض عن هذا. قال: فعاد فقال: يا رب تخلق خلقًا فتضل من تشاء وتهدي من تشاء. قيل له يا عزير أعرض عن هذا ﴿ وَكَانَ ٱلۡإِنسَـٰنُ أَڪۡثَرَ شَىۡءٍ جَدَلاً ﴾ [الكهف: ٥٤]. قال: فقال: يا عزير لتعرضن عن هذا، أو لأمحونك من النبوة؛ إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون.

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو العباس الصبغي ثنا الحسن بن علي بن زياد ثنا ابن أبي أويس حدثني مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، كان لا يؤتى أبداً بطعام ولا بشراب حتى الدواء فيطعمه أو يشربه حتى يقول: «الحمد لله الذي هدانا وأطعمنا وسقانا وأنعمنا، الله أكبر، اللهم ألفتنا نعمتك بكل شيء، فأصبحنا وأمسينا منها بكل خير، نسألك تمامها وشكرها، لا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك إله الصالحين، ورب العالمين، الحمد لله الذي لا إله إلا هو، ماشاء الله ، لا قوة إلا بالله، اللهم بارك لنا فيما رزقتنا، وقنا عذاب النار».

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي أنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا أبو معاوية ثنا هشام بن عروة عن أبيه أنه كان إذا رای من ماله شيئًا يعجبه، أو

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٣١٧) عن أبي مسلم الكجي به.

دخل حائطًا من حيطانه قال: «ما شاء الله لا قوة إلا بالله».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا الحسن بن علي بن زياد أنا سعيد بن سليمان ثنا أبو معشر عن محمد بن كعب قال: الخلق أدق شأناً من أن يعصوا الله تعالى، إلا بما أراد.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو بكر أنا بشر بن موسى ثنا خلاد بن يحيى ثنا عمر بن ذر قال: دخلنا على عمر بن عبد العزيز ﷺ فقال: لو أراد الله تعالى أن لا يعصى ما خلق إبليس [1].

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا محمد بن يزيد -يعني السلمي- ثنا المؤمل بن إسماعيل البصري ثنا حماد بن سلمة ثنا أبو سنان قال: سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعًا وسبعين كتابًا من كتب الأنبياء في كلها: من جعل شيئًا من المشيئة إلى نفسه فقد كفر، فتركت قولي.

- وأخبرنا أبو محمد بن يوسف الأصبهاني أنا عبد الرحمن بن يحيى الزهري القاضي ثنا أبو يحيى بن أبي مسرة ثنا إسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني ثنا عبد الصمد بن معقل قال: سمعت وهب بن منبه يقول: قرأت لله عز وجل سبعين كتاباً كلها نزل من السماء، في كل كتاب منها: من أضاف إلى نفسه شيئًا من المشيئة فقد كفر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي قالا: حدثنا الزبير بن عبد الواحد الحافظ قال: حدثني حمزة بن علي العطار ثنا الربيع بن سليمان قال: سئل الإمام المطلبي الشافعي رضوان الله عليه عن القدر فأنشأ يقول:

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمُسنّ
على ذا مننت وهذا خذلتَ ... وهذا أعنت وذا لم تُعِنْ
فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن [2]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وفي الاعتقاد (١٦٢)، ومناقب الشافعي (١/ ٤١٢، ٤١٣) من طريق الزبير بن عبد الواحد به.

باب
ما جاء في قول الله عز وجل
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾

وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: اليسر الإفطار في السفر، والعسر الصيام في السفر، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، يقول: من شاء الله له الإيمان آمن، ومن شاء الله له الكفركفر، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، قال: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام:١٠٧]، وقال:﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل:٩]. يقول الله عز وجل: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

قال: هذا قول قريش كقوله: إن الله حرم هذا يعنون البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي. وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]،

بعنون بذلك الأوثان لأنهم عبدوا الأوثان، يقول الله: ﴿ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ﴾ [الزخرف:٢٠]، يعني الأوثان لا يعلمون. وقوله: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠]، يقول: لما يعلموا قدرة الله تبارك وتعالى على ذلك(١).

- أخبرنا الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أنا عبد الخالق بن الحسن حدثنا عبد الله بن ثابت: قال أخبرني أبي عن الهذيل عن مقاتل عن من أخذ تفسيره من التابعين في وقوله عز وجل: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] مع الله، -يعني: مشركي العرب- لو شاء الله ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا، ولا حرمنا من شيء من الحرث والأنعام، ولكن الله تعالى أمر بتحريمه كذلك، يعني هكذا كذَّب الذين من قبلهم من الأمم الخالية رسلهم، كما كذَّب كفار مكة محمدًا ﷺ: ﴿ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ﴾ يعني: عذابنا. ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ ﴾ يعني: من بيان، ﴿ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ﴾ يقول: تبينوه لنا بتحريمه من الله عز وجل لقول الله عز وجل: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ الكذب قل لهم يا محمد: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾: على الخلق. ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾: لدينه. ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ﴾: الحرث والأنعام. ﴿ فَإِن شَهِدُواْ ﴾: أن الله حرَّمه. ﴿ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٤٨-١٥٠] قال: وقالوا: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ﴾ يعنون: الملائكة، يقول الله تعالى: ﴿ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ﴾: بأن الله لو شاء لمنعهم من عبادة الملائكة، ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠]. يقول: ما يقولون إلا الكذب: إن الملائكة بنات الله. وقال في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٨]. فيعذب على غير ذنب، وفي قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣٠]. يعذب على غير ذنب(٢).

قلت: يعني لا يريد أن يظلمهم فيقذبهم على غير ذنب عند من لا يعرف كمال ربوبيته، وأن له ما يشاء في مملكته ولا يكون ذلك منه ظلمًا.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا عبد الرزاق أنا معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

رضي الله عنهما أنه سمع رجلاً يقول: الشر ليس بقدر، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: بيننا وبين أهل القدر ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ حتى بلغ ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: العجز والكيس من القدر(١).

- وأخبرنا ابو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الحميد الصاغاني بمكة- ثنا إسحاق بن إبراهيم الديري ثنا عبد الرزاق فذكره بإسناده مثله، وذكر قول ابن عباس في آخره بهذا الإسناد في موضع آخر مفصلاً مما قبله (٢).

باب
ما جاء في إثبات صفة السمع

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر: ٥٦]، وقال: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١]، وقال: ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الحجرات:١]، وقال: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ [المجادلة: ١]، وقال: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ ﴾ [الزخرف: ٨٠].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي عثمان عن أبي موسى ﷺ قال:« كنا مع النبي ﷺ في مسير فكنا إذا علونا كبرنا وإذا هبطنا سبَّحنا، فقال رسول الله ﷺ: «أيها الناس! اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكنكم تدعون سميعًا قريبًا» . وأتى عليّ رسول الله ﷺ وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله

(١) أخرجه عبد الرزاق في الجامع (١١/ ١١٤، ١١٥) عن معمر به، وأخرجه اللالكائي (٣/ ٥٥٠) من طريق إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق به.

(٢) انظر سابقه.

قال: «يا عبد الله بن قيس! قل: لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها من كنوز الجنة». أو قال: «يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كلمة من كنور الجنة؟ قل: لا حول ولا قوة إلا بالله»(١).

رواه البخاري في الصحيح عن سليمان بن حرب. ورواه مسلم عن خلف بن هشام وأبي الربيع عن حماد.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن النضر بن عبد الوهاب ثنا العباس بن الوليد النرسي ثنا حماد بن زيد فذكره بإسناده نحوه إلا أنه قال: «فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، تدعون سميعاً بصيرًا قريبًا».

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب- إملاء- ثنا حسين بن محمد ومحمد بن إسماعيل قالا: ثنا أبو طاهر أنا عبد الله بن وهب.[ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الحسن بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا أحمد بن صالح المصري ثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب حدثني عروة بن الزبير: أن عائشة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها حدثته أنها قالت لرسول الله ﷺ:«يا رسول الله! هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ فقال ﷺ: «لقد لقيت من قومك شدة، وأشد مالقيت منهم يوم العقبة، يوم عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني فنظرت فإذا فيها جبريل عليه الصلاة والسلام فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليه، وقد بعث الله تعالى إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، قال: فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد! إن الله تعالى قد سمع قول قومك، وأنا ملك الجبال قد بعثني إليك لتأمرني من أمرك بما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين». فقال له رسول الله ﷺ:«بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعد الله لا يشرك به شيئًا»(٢). رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن ابن وهب، ورواه مسلم عن أبي الطاهر وغيره.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أخبرنا أبو سعيد بن الأعرابي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣١٢، ٣١٣) عن عبد الله بن يوسف عن ابن وهب به.

حدثنا سعدان بن نصر حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن تميم بن سلمة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت:« الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله ﷺ، وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله عز وجل: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة: ١](1). أخرجه البخاري في الصحيح فقال: وقال الأعمش:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق ثنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا منصور عن مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: اجتمع عند البيت ثلاثة نفر قرشيان وثقفي- أو ثقفيان وقرشي- قليل فقه قلوبهم، كثير شحم بطونهم، قال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ فقال الآخر: يسمع إذا جهرنا، ولا يسمع إن أخفينا.

وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [فصلت: ٢٢]. قال الحميدي: وكان سفيان أولاً يقول في هذا الحديث: حدثنا منصور، أو ابن نجيح، أو حميد الأعرج أحدهم أو اثنان منهم، ثم ثبت على منصور في هذا الحديث(2). رواه البخاري في الصحيح عن الحميدي، ورواه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاي ثنا عبد الله بن صالح حدثني يحيى بن أيوب عن عبد الله بن سليمان عن دراج أنه قال: حدثني أبو الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ أو عن ابن حجيرة الأكبر عن أبي هريرة ﷺ قال:« إن أحدهما حدثه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا كان يوم حار ألقى الله تعالى سمعه وبصره إلى أهل السماء وأهل الأرض، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله ما أشد حر هذا اليوم! اللهم أجرني من حر جهنم، قال الله عز وجل لجهنم: إن عبداً من عبادي استجارني منك،

---

(١) أخرجه البخاري معلقا (١٣، ٣٧٢) ، وأحمد (٦/ ٤٦) ، والنسائي في السنن (٦/ ١٨٦)، والحاكم (٣/ ٤٨١)، وغيرهم من طرق عن الأعمش به ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٥٦٢)، ومسلم (٢٧٧٥).

وإني أشهدك أني قد أجرته. فإذا كان يوم شديد البرد ألقى الله تعالى سمعه وبصره إلى أهل السماء والأرض، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله ما أشد برد هذااليوم! اللهم أجرني من زمهرير جهنم. قال الله عز وجل لجهنم: إن عبدًا من عبيدي استجارني من زمهريك، وأني أشهدك إني قد أجرته فقالوا: وما زمهرير جهنم؟ قال: بيت يلقى فيه الكافر فيتميز من شدة بردها بعضه من بعض». وكذلك رواه عبد الله بن وهب عن يحيى بن أيوب.

- أخبرنا الإمام أبو الفتح العمري أنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنا عبد الله بن محمد البغوي ثنا علي بن الجعد أنا شريك عن زياد بن فياض عن أبي عياض قال: سألت ابن عمر - أو سئل ابن عمر - رضي الله عنهما - وأنا أسمع - عن الخمر فقال: لا، وسمع الله عز وجل، لا يحل بيعها ولا ابتياعها، فحلق بسمع الله وجل(١).

باب
ما جاء في إثبات صفة البصر
والرؤية وكلتاهما عبارتان عن معنى واحد

قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [غافر: ٢٠]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [فاطر: ٣١]، وقال: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣٠، ٩٦]، وقال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٤]، وقال: ﴿ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴾ [العلق: ١٤]، قال: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن جعفر ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي أبو محمد ثنا خالد - يعني الحذاء - عن أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة، فجعلنا لا نصعد شرفًا، ولا نعلو شرفًا، ولا نهبط في واد، إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، قال: فدنا منا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم ما تدعون أصمًّا ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، يا عبد الله بن

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٤٢، ٤٣) بهذا الإسناد نفسه.

قيس ألا أعلمك كلمة من كنور الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله»[١]. أخرجاه في الصحيح من حديث خالد وقال بعضهم عن عبد الوهاب سميعًا قريبًا. وراه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الوهاب وكأنه قالها جميعًا، وذلك بين من رواية النرسي عن جعاد عن أيوب عن أبي عثمان.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ثنا هشام بن صديق ثنا عبد الله بن يزيد المقري [ح]:

- وأخبرنا أبو علي الروزباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا علي بن نصر ومحمد بن يونس النسائي وهذا لفظه- قالا: ثنا عبد الله بن يزيد المقري ثنا حرملة بن عمران حدثني أبو يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: ٥٨]. يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال أبو هريرة ﷺ: رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه[٢].

قلت: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والصبر منًّا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: قبض فلان على مال فلان، ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب، لأنه محل العلوم منا وليس في الخبر إثبات الجارحة. تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًّا كبيرًا.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري- ببغداد- أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا عباس بن عبد الله الترقفي ثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، وحجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٨) من طريق البيهقي هنا.

شيء أدركه بصره»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا محمد بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن الأعمش بهذا الإسناد قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات. ثم ذكر مثل حديث سفيان إلا أنه قال: «حجابه النور»[2]. رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن إبراهيم، والحجاب المذكور في هذا الخبر وغيره يرجع إلى الخلق، لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب خلقه فيهم قال الله تعالى في الكفار: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥] وقوله: لو كشفها يعني: لو رفع الحجاب عن أعينهم ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا وما استطاعوا لها.

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أنا أبو الحسن الكارزي أنا علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد قال: يقال في السبحة إنها جلال وجه الله، ومنها قيل سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه.

- وأخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي- ببغداد- ثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي ثنا محمد بن إسماعيل الترمذي السلمي ثنا الفضل بن دكين ثنا المسعودي عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع فقال:« إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» ثم قرأ أبو عبيدة ﷺ: ﴿ نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [النمل: ٨] وفي هذا تأكيد لقول أبي عبيدة ﷺ: إن سبحات من التسبيح الذي هو التعظيم والتنزيه[3].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن عبيد الله بن المنادي ثنا يونس بن محمد المؤدب ثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ: في حديث الإيمان قال:« يا محمد! ما

---

(١) انظر سابقه.

(٢) انظر سابقه.

(٣) سبق تخريجه.

الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك»[1]. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث يونس بن محمد.

باب
ما جاء في إثبات صفة الكلام

قال الله جل ثناؤه: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال عز وجل: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]. ولم يقل: حتى يرى خلق الله: وقال: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقال: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥]، وقال: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الكهف:٢٧]، وقال: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ٦٤]، وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال: ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٧]، وقال: ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [يونس: ٨٢]، وقال: ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٧١]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦-٩٧]، وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود: ١١٩]، وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا القعنبي فيما قرأ على مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «تكفل الله عز وجل لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا الجهاد في سبيله، وتصديق كلماته، أن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى

(١) أخرجه مسلم في أول كتاب الإيمان (١).

مسكنه الذي خرج منه، مع ما نال من أجر وغنيمة»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن إسماعيل بن أبي أويس وغيره عن مالك.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني دعلج بن أحمد السجزي ثنا جعفر بن محمد الترك ومحمد بن عمرو الجرشي وإبراهيم بن علي قالوا: ثنا يحيى بن يحيى أنا المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا جهاد في سبيل الله وتصديق كلمته، بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، مع ما نال من أجر أو غنيمة»[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى.

حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة ثنا سعدان بن نصر المخرمي ثنا أبو معاوية الضرير عن الأعمش عن شقيق عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله! الرجل يقاتل شجاعة يقاتل حمية، ويقاتل رياء فأي ذلك في سبيل الله؟ قال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٣]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن إبي شيبة وغيره عن معاوية، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا محمد بن يعقوب بن يوسف- وهو الأخرم- ثنا أبي ثنا عمرو بن زرارة ثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: أتينا جابر بن عبد الله فذكر الحديث بطوله في حج النبي ﷺ وقال فيه عن النبي ﷺ: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى»[٤]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن حاتم.

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٢٠) من طريق مالك به ، و أخرجه مسلم (١٨٧٦) عن يحيى عن المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي ، عن أبي الزناد به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤١) من طريق سفيان الثوري عن الأعمش به، وأخرجه مسلم (١٩٠٤) عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن أبي معاوية عن الأعمش به.

(٤) سبق تخريجه.

داود بن أمية ثنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى آلطلحة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:« خرج رسول الله ﷺ من عند جويرية- وكان اسمها برة فحول اسمها- فخرج وهي في مصلاها، فرجع وهي في مصلاها، فقال ﷺ: «لم تزالي في مصلاك هذا؟» قالت: نعم، قال ﷺ: «قد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بها قلت لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»[(١)].

رواه مسلم في الصحيح عن ابن أبي عمر، وغيره عن سفيان بن عيينة.

قلت: وكلمات الله تعالى لا تنتهي إلى أمد ولا تحصر بِعَدٍّ، وقد نفى الله تعالى عنها النفاد كما نفى عن ذاته الهلاك، والمراد بالخبر ضرب المثل دلالة على الوفور والكثرة. والله أعلم.

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو بكر محمد بن محمويه العسكري ثنا جعفر بن محمد القلانسي ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شيبان عن منصور.

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ: يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما: «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة». ثم يقول ﷺ: «كان أبوكم يعوِّذ بهما إسماعيل وإسحاق عليهما السلام». لفظ حديث جرير، وفي حديث شيبان: «كان أبوكم إبراهيم عليه الصلاة والسلام» والباقي سواء[(٢)]. رواه البخاري في الصحيح عن عثمان بن أبي شيبة.

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي في آخرين قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعوقب ثنا بحر بن نصر ثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن يزيد بن أبي حبيب وأبيه الحارث بن يعقوب حدثاه عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج عن بسر بن سعيد عن سعد بن أبي وقاص عن خولة بنت حكيم رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه». قال يعقوب بن عبد بالله عن القعقاع بن حكيم عن ذكوان

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) من طريق محمد بن عبد الرحمن به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٤٠٨).

أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ: أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة- يعني: النوم-. قال ﷺ: «أما إنك لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم تضرك»[(١)]. رواه مسلم في الصحيح عن هارون بن معروف وغيره عن ابن وهب.

- أخبرنا محمد بن الحسين السلمي أنا بشر بن أحمد الإسفراييني ثنا داود بن الحسين البيهقي ثنا عيسى بن حماد ثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن الحارث بن يعقوب قال: إن يعقوب بن عبد الله حدثه أنه سمع بسر بن سعيد يقول: « سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: سمعت خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك»[(٢)]. رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب ثنا أحمد بن سهل ومحمد بن إسماعيل قالا: أنا عيسى بن حماد أنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن جعفر بن ربيعة عن يعقوب بن عبد الله أنه ذكر له أبا صالح مولى غطفان أخبره أنه سمع أبا هريرة ﷺ يقول: قال رجل : يا رسول الله لدغتني عقرب، فقال رسول الله ﷺ: «لو أنك قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك»[(٣)]. رواه مسلم في الصحيح عن عيسى بن حماد.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو بكر أحمد بن كامل القاضي ثنا محمد بن سعد العوفي ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد ثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه قال: حدثني طارق بن مخاش عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ:أنه أتي بلديغ فقال: «لو قال أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يلدغ ولم يضره»[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٠٩) عن عيسى بن حماد به .

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٩٩) والنسائي في اليوم والليلة (٥٩٨، ٥٩٩) والدارمي في الرد على الجهمية =

- أخبرنا أبو صالح بن أبي طاهر العنبري أنا جدي يحيى بن منصور القاضي ثنا أبو علي محمد بن عمرو أنا القعنبي ثنا سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال: إن الوليد بن الوليد شكا إلى رسول الله ﷺ الأرق- حديث النفس بالليل- فقال له رسول الله ﷺ: «إذا آويت إلى فراشك فقل: أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون فإنه لن يضرك وحَرِيٌّ أن لا يرقبك»[1] هذا مرسل وشاهده الحديث الموصول الذي:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله الصفار ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا ثنا أبو خيثمة ثنا يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ قال: كان الرسول ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع: «بسم الله أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه، وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون». فكان عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يعلمها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ كتبها وعلقها عليه[2].

قلت : فاستعاذ رسول الله ﷺ، وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلمات الله تعالى، كما أمره الله تعالى جل ثناؤه أن يستعيذ به فقال: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾ [المؤمنون: ٩٧-٩٨]، وقال عز وجل: ﴿ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل:٩٨]، ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق فدل أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته، وأمر أن يستعاذ بصفة من صفات ذاته، وهي غير مخلوقة كما أمره الله تعالى أن يستعيذ بذاته، وذاته غير مخلوق.

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا العباس بن عبد العظيم ثنا الأحواض بن جواب ثنا عمار بن رزيق عن أبي إسحاق عن الحارث وأبي ميسرة

=

(٣١٣)، وغيرهم من طريق الزهري به.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٥٧) ، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٣٨) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد -ﷺ أنه قال: يا رسول الله- فذكره.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨)، والنسائي في اليوم والليلة (٧٦٥) ، وأحمد (٢/ ١٨١) ، والبخاري في خلق أفعال العباد (٤٠٤) ، والحاكم (١/ ٥٤٨) وغيرهم من طريق محمد بن إسحاق به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد.

عن علي ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند مضجعه:«اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا ينهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك»[1].

قلت: فاستعاذ رسول الله ﷺ في هذا الخبر بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم، فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق، فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة، وكلام الله تعالى واحد[2]، وإنما جاء بلفظ الجمع على معنى التعظيم والتفخيم، كقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣]. وإنما سماها تامة لأنه لا يجوز أن يكون في كلامه عيب أو نقص كما يكون ذلك في كلام الآدميين، وبلغني عن أحمد بن حنبل ﷺ أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن غير مخلوق، قال: وذلك لأنه ما من مخلوق إلا وفيه نقص. قلت: وأما الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك». فلا يخالف ما قلنا، وذلك؛ لأن الرضا عند أبي الحسن الأشعري ﷺ يرجع إلى الإرادة، وهو إرادة إكرام المؤمنين، وكذلك الرحمة ترجع إلى الإرادة وهي إرادة الإنعام والإكرام[3]، والإرادة من صفات الذات فاستعاذته في هذا الخبر أيضًا وقعت بصفة الذات كما وقعت في قوله (بك) بالذات وبالله التوفيق.

ووجدت في كلام أبي سليمان الخطابي رحمه الله في هذا الحديث أنه استعاذ بالله تعالى وسأله أن يجيره برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته.

قلت: فالاستعاذة في هذا أيضًا وقعت بغير مخلوق ليجعله من أهل رضاه ومعافاته دون سخطه وعقابه.

- أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان- ببغداد- أنا حمزة بن محمد بن العباس ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا محمد بن كثير العبدي [ح]:

---

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (١٠٠) بهذا الإسناد، وأخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، والنسائي في اليوم والليلة (٧٦٧) من طريق عمار بن رزيق به.

(٢) وهذا خالف فيه البيهقي؛ لأن الذي عليه أهل السنة والجماعة أن كلام الله عز وجل يتجزأ أو ينقسم ويتبعض ويتفاضل ويتعاقب والله أعلم.

(٣) الرضا والرحمة صفتان لله عز وجل تليقان بجلاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا محمد بن كثير أنا إسرائيل ثنا عثمان بن المغيرة عن سالم -يعني ابن أبي الجعد- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف، فقال: « ألا رجل يحملني إلى قومه فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل» لفظ حديث أبي داود، وفي رواية الدوري قال: لما أمر النبي ﷺ أن يبلغ الرسالة جعل يقول: «يا قوم لم تؤذونني أن أبلغ كلام ربي؟» يعني القرآن[1].

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن الحارث الفقيه أنا عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو الشيخ أنا أبو يعلى ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا يعقوب القمي ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال: «خرج رسول الله ﷺ غازيًا، فلقي العدو، فأخرج المسلمون رجلاً من المشركين، وأشرعوا فيه الأسنة فقال الرجل: ارفعوا عني سلاحكم وأسمعوني كلام الله تعالى» هذا مرسل حسن.

وقال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية- طيب الله ثراه-:

فصل

في الصفات الاختيارية

وهي الأمور التي يتصف بها الرب- عز وجل- فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة.

فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم، يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات، ولا غيرها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، وابن ماجه (٢٠١)، وأحمد (١/ ١٩٠)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٨٦، ٢٠٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦١٢، ٦١٣) وغيرهم من طرق عن إسرائيل به، وصححه الترمذي، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأقره الذهبي .

والكُلابية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون: تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته، فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلاً عنه.

وأما السلف وأئمة السنة والحديث، فيقولون: إنه متصف بذلك. ما نطق به الكتاب والسنة، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة أو أكثرهم، كما ذكرنا أقوالهم بألفاظها في غير هذا الموضع.

ومثل هذا: الكلام فإن السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفة له قائمة بذاته.

وممن ذكر أن ذلك قول أئمة السنة، أبو عبد الله بن منده، وأبو عبد الله بن حامد وأبو بكر عبد العزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري وغيرهم.

وكذلك ذكر أبو عمر بن عبد البر نظير هذا في «الاستواء» وأئمة السنة، كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومن لا يحصى من الأئمة، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني عن سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وسائر أهل السنة والحديث، متفقون على أنه متكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكيف شاء.

وقد سمى الله القرآن العزيز حديثًا فقال: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢] وقال النبي ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء»[(١)] وهذا مما احتج به البخاري في صحيحه، وفي غير صحيحه، واحتج به غير البخاري، كنعيم بن حماد، وحماد بن زيد.

ومن المشهور عن السلف: أن القرآن العزيز كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

وأما الجهمية والمعتزلة فيقولون: ليس له كلام قائم بذاته، بل كلامه منفصل عنه

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٣٥، ٤٦٣)، وأبو داود (٩٢٤)، والنسائي (٣/ ١٩)، وعلقه البخاري جزما في صحيحه (١٣/ ٤٩٦) من حديث ابن مسعود ﷺ.

مخلوق عنه والمعتزلة يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته، ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلامًا منفصلاً عنه.

والكلابية والسالمية يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه قائم بدون قدرته، ومشيئته مثل حياته، وهم يقولون: الكلام صفة ذات، لا صفة فعل يتعلق بمشيئته وقدرته، وأولئك يقولون: هو صفة فعل، لكن الفعل عندهم هو المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته.

وأما السلف وأئمة السنة، وكثير من أهل الكلام كالهشامية، والكرامية وأصحاب أبي معاذ التُّومنّي، وزهير اليامي، وطوائف غير هؤلاء يقولون: إنه صفة ذات، وفعل هو يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل من وصف بالكلام كالملائكة والبشر،والجن وغيرهم، فكلامهم لابد أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال، لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق؟!

ولكن الجهمية والمعتزلة بنوا على أصلهم: أن الرب لا يقوم به صفة؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم والتشبيه الممتنع؛ إذ الصفة عرض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.

والكُلابية يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث ويسمون الصفات الاختيارية مسألة «حلول الحوادث» فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثًا.

قالوا: وبذلك استدللنا على حدوث الأجسام، وبه عرفنا حدوث العالم، وبذلك أثبتنا وجود الصانع، وصدق رسله، فلو قدحنا في تلك، لزم القدح في أصول الإيمان والتوحيد.

وإن لم يكن من لوازم ذاته صار قابلاً لها بعد أن لم يكن قابلاً، فيكون قابلاً لتلك الصفة، فيلزم التسلسل الممتنع، وقد بسطنا القول على عامة ما ذكروه في هذا الباب، وبَيَّنَّا

فساده وتناقضه على وجه لا تبقى فيه شبهة لمن فهم هذا الباب.

وفضلاؤهم وهم المتأخرون كالرازي، والآمدي والطوسي والحلي وغيرهم، معترفون بأنه ليس لهم حجة عقلية على نفي ذلك، بل ذكر الرازي وأتباعه أن هذا القول يلزم جميع الطوائف، ونَصَرَهُ في آخر كُتُبِهِ: كـ «المطالب العالية» وهو من أكبر كتبه الكلامية الذي سماه: «نهاية العقول في دراية الأصول» لما عرف فساد قول النفاة لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن».

فإن عمدتهم في مسألة القرآن إذا قالوا: لم يتكلم بمشيئته وقدرته، قالوا: لأن ذلك يستلزم حلول الحوادث، فلما عرف فساد هذا الأصل لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن» فإن عمدتهم عليه، بل استدل بإجماع مركب، وهو دليل ضعيف إلى الغاية، لأنه لم يكن عنده في نصر قول الكلابية غيره، وهذا مما يبين أنه وأمثاله تبين له فساد قول الكلابية.

وكذلك الآمدي في «أبكار الأفكار» ما يبطل قولهم، وذكر أنه لا جواب عنه، وقد كشفت هذه الأمور في مواضع، وهذا معروف عند عامة العلماء حتى الحلي بن المطهر ذكر في كتبه أن القول ينفي «حلول الحوادث» لا دليل عليه، فالمنازع جاهل بالعقل والشرع.

وكذلك من قبل هؤلاء، كأبي المعالي وذويه، إنما عمدتهم أن الكرامية قالوا: ذلك وتناقضوا، فيبينون تناقض الكرامية، ويظنون إنهم إذا بينوا تناقض الكرامية- وهم منازعوهم فقد فلجوا، ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث بل من قبل الكرامية من الطوائف، لم تكن تلتفت إلى الكرامية وأمثالهم، بل تكلموا بذلك قبل أن تخلق الكرامية، فإن ابن كرام كان متأخرًا بعد أحمد بن حنبل، في زمن مسلم بن الحجاج، وطبقته، وأئمة السنة والمتكلمون تكلموا بهذا قبل هؤلاء، وما زال السلف يقولون بموجب ذلك.

لكن لما ظهرت الجهمية النفاة، في أوائل المائة الثانية، بَيَّنَ علماء المسلمين ضلالهم وخطأهم، ثم ظهر رعنة الجهمية في أوائل المائة الثالثة، امتحن «العلماء»: الإمام أحمد وغيره، فجردوا الرد على الجهمية وكشف ضلالهم حتى جرد الإمام أحمد الآيات التي من القرآن تدل على بطلان قولهم، وهي كثيرة جدًا.

بل الآيات التي تدل على «الصفات الاختيارية» التي يسمونها «حلول الحوادث»

كثيرة جدًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ ﴾ [الأعراف: ١١] فهذا بَيِّنٌ في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل، وكذلك قوله: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] فإنما قال له: بعد أن خلقه من تراب، لا في الأزل.

وكذلك قوله في قصة موسى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [النمل: ٨]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠]، فهذا بَيِّنٌ في أنه إنما ناداه حين جاء لم يكن النداء في الأزل، كما يقوله الكُلابية، يقولون: إن النداء قائم بذات الله في الأزل، وهو لازم لم يزل ولا يزال مناديًا له، لكنه لما أتى خلق فيه إدراكًا لما كان موجودًا في الأزل.

ثم من قال منهم: إن الكلام معنى واحد، منهم من قال: سمع ذلك المعنى بإذنه كما يقول الأشعري، ومنهم من يقول: بل أفهم منه ما أفهم، كما يقوله: القاضي أبو بكر وغيره، فقيل لهم: عندكم هو معنى واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فموسى فهم المعنى كله أو بعضه إن قلتم كله فقد علم علم الله كله، وإن قلتم بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض.

ومن قال من أتباع الكلابية بأن النداء وغيره من الكلام القديم حروف، أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب، كما تقوله السالمية، ومن وافقهم، يقولون: إنه يخلق له إدراكاً لتلك الحروف والأصوات، والقرآن والسنة، وكلام السلف قاطبة يقتضي أنه إنما ناداه وناجاه حين أتى، لم يكن النداء موجودًا قبل ذلك، فضلاً عن أن يكون قديمًا أزليًا.

وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وهذا يدل على أنه لما أكلا منها ناداهما، لم ينادهما قبل ذلك وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص: ٦٢]، فجعل النداء في يوم معين وذلك اليوم حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو حينئذٍ يناديهم، لم يناديهم

قبل ذلك.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١] فبين أنه يحكم فيحلل ما يريد ويحرم ما يريد، ويأمر بما يريد، فجعل التحليل والتحريم والأمر والنهي متعلقًا بإرادته، وينهى بإرادته، ويحلل بإرادته، ويحرم بإرادته، والكلابية يقولون: ليس شيء من ذلك بإرادته، بل قديم لازم لذاته غير مراد له ولا مقدور، والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كل ذلك مخلوق منفصل عنه، ليس له كلام قائم به، لا بإرادته ولا بغير إرادته ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

فصل

وكذلك في الإرادة والمحبة كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] وقوله: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا ﴾ [الإنسان: ٢٨] وقوله: ﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾ [الإسراء: ٨٦]، وأمثال ذلك في القرآن العزيز.

فإن جوازم الفعل المضارع، ونواصبه تخلصه للاستقبال مثل «إن » و «أن» وكذلك «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ﴾ [الرعد: ١١] ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الفتح: ٢٧]، ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة.

وكذلك في المحبة والرضا، قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، فإنه جزم قوله: ﴿ يُحۡبِبۡكُمُ ﴾ به، فجزمه جوابًا للأمر، وهو في معنى الشرط، فتقديره : «إن تتبعوني يحببكم الله»، ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول، والمنازعون منهم من يقول: ما ثم محبة بل المراد ثوابًا مخلوقًا،

ومنهم من يقول: بل ثم محبة قديمة أزلية إما الإرادة وإما غيرها، والقرآن يدل على قول السلف أئمة السنة المخالفين للقولين.

وكذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]، فإنه يدل على أن أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال لا قبلها وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥] وكذلك قوله: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [الزمر: ٧] علق الرضا بشكرهم وجعله مجزومًا جزاءً له وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و﴿يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، و﴿يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، و﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا﴾ [الصف: ٤] ونحو ذلك، فإنه يدل على أن المحبة بسبب هذه الأعمال وهي جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والمسبب.

فصل

وكذلك السمع والبصر والنظر، قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥] هذا في حق المنافقين، وقال في حق التائبين ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إما أن ينفي الرؤية، وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، ولازم كيف تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول، فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف.

وكذلك: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١]، أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله، وقال النبي ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد يسمع الله لكم»[1]

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

فجعل سمعه لنا جزاء وجوابًا للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد والسمع يتضمن مع سمع القول قبوله وإجابته، ومنه قول الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]

وكذلك قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

والمعقول الصريح يدل على ذلك، فإن المعدوم لا يرى، ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء، لكن قال من قال من السالمية: إنه يسمع ويرى موجودًا في علمه لا موجودًا بائنًا عنه، ولم يقل: إنه يسمع ويرى بائنًا عن الرب.

فإذا خلق العباد، وعملوا، وقالوا: فإما أن نقول: إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم وإما لا يرى ولا يسمع، فإنَّ نفي ذلك فهو تعطيل لهاتين الصفتين، وتكذيب للقرآن وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر.

والمخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق سبحانه وتعالى وقد عاب الله تعالى من يعبد من لا يسمع ولا يبصر في غير موضع، ولأنه حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر، اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع، وبسط هذا له موضع آخر.

وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت، فإما أن يقال: إنه تجدد وكان لا يسمعها، ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها، وإن تجدد شيء فإما أن يكون وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء، وإن كان وجودًا: فإما أن يكون قائمًا بذات الله، أو قائمًا بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه.

والكُلابية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعليق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر، والمسموع والمرئي، فيقال لهم: هذا التعلق إما أن يكون وجودًا وإما أن يكون عدمًا، فإن كان عدًما فلم يتجدد شيء، فإن العدم لا شيء، وإن كان وجودًا بطل قولهم.

وأيضًا، فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة، من غير حدوث ما يوجب ذلك، ممتنع فلا

يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك، وطائفة منهم ابن عقيل، يسمون هذه النسبة أحوالاً.

والطوائف متفقون على حدوث نسب، وإضافات وتعلقات، لكن حدوث النسب بدون حدوث ما يوجبها ممتنع، فلا يكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية، كالأبوة، والبنوة، والفوقية، والتحتية، والتيامن، والتياسر، فإنها لا بد أن تستلزم أمورًا ثبوتية.

وكذلك كونه خالقًا، ورازقًا، ومحسنًا، وعادلاً، فإن هذه أفعال فعلها بمشيئته وقدرته إذا كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويحسن بمشيئته، والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: إنَّ الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق والمخلوق مفعول، ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرب وصفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

وقد استدل أئمة السنة كأحمد وغيره على أن : كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به فقال: « من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل منه»[٢] فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة، لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته.

وإذا كان الخلق فعله، المخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته، وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق، وعلى هذا يدل على صريح المعقول.

فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية، أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الفرقان: ٥٩] فهو حين خلق السموات ابتداء إما

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها.

أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإما ألا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها سواء وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت، بلا سبب يوجب التخصيص.

وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بداية العقل، وإذا قيل: الإرادة والقدرة خصصت، قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضًا فلا تعقل إرادة تخصيص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص، وأيضًا فلا بد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافيًا، للزم وجوده قبل ذلك، لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور.

وقد احتج من قال: الخلق هو المخلوق كأبي الحسن ومن اتبعه مثل ابن عقيل بأن قالوا: لو كان غيره لكان إما قديمًا وإما حادثًا، فإن كان قديمًا لزم قدم المخلوق، لأنهما متضايقان، وإن كان حادثًا لزم أن تقوم به الحوادث، ثم ذلك الخلق يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل.

فأجابهم الجمهور، وكل طائفة على أصلها، فطائفة قالت: الخلق قديم وإن كان المخلوق حادثًا، كما يقول ذلك كثير من أهل المذاهب الأربعة، وعليه أكثر الحنفية، قال هؤلاء: أنتم تسلمون لنا أن الإرادة قديمة أزلية، والمراد محدث، فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة.

وقالت طائفة: بل الخلق حادث في ذاته، ولا يفتقر إلى خلق آخر، بل يحدث بقدرته، وأنتم تقولون: إن المخلوق يحصل بقدرته بعد أن لم تكن، فإن كان المنفصل يحصل بمجرد القدرة، فالمتصل به أولى، وهذا جواب كثير من الكرامية والهاشيمة، وغيرهم.

وطائفة يقولون: هب أنه يفتقر إلى فعل قبله، فلم قلتم إن ذلك ممتنع؟ وقولكم: هذا تسلسل، فيقال: ليس هذا تسلسلاً في الفاعلين، والعلل الفعالة، فإن هذا ممتنع باتفاق العقلاء، بل هو تسلسل في الآثار والأفعال، وهو حصول شيء بعد شيء، وهذا محل النزاع.

فالسلف يقولون: لم يزل متكلمًا إذا شاء، وقد قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا

لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف: ١٠٩]، فكلمات الله لا نهاية لها، وهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل، فإن نعيم الجنة دائم لا نفاد له، فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له.

باب
ما جاء في إثبات صفة القول
وهو الكلام في عبارتان عن معنى واحد

قال الله عز وجل: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴾ [السجدة: ١٣] وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يس:٧] وقال جلا وعلا: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩] وقال جل جلاله: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢] وقال تبارك تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧] وقال تعالى: ﴿ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس: ٥٨] وقال عز وجل: ﴿ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأنعام: ٧٣] وقال جلا وعلا: ﴿ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴾ [ص: ٨٤] فأثبت الله جل ثناؤه لنفسه صفة القول في هذه الآيات.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري ببغداد أنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار أنا أحمد بن منصور الرمادي ثنا عبد الرزاق أنا ابن جريج قال أخبرني سليمان الأحول عن طاوس أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا تهجد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ، ولك الحمد أنت قيّم السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق ووعدك الحق وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت، أنت إلهي لا إله إلا أنت»[1] رواه البخاري في الصحيح عن محمود ورواه مسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا عبد الله بن شيرويه

---

(١) سبق تخريجه.

ثنا محمد بن المثنى ثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد لله رضي الله عنهما قال:« كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم»، ويقول: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، ويفرق بين إصبعيه السبابة والوسطى، ويقول:«أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة». ثم يقول: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دينًا أو ضياعًا فإلي وعلي» [1] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن المثنى.

- وأخبرنا أبو زكريا بن إبي إسحاق أنا أبو عبد الله الشيباني أنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون أنا إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله ﷺ قال: إنما هما اثنتان الهدي والكلام فأصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، وهذا من قول ابن مسعود ﷺ، والظاهر أنه أخذه من النبي ﷺ[2].

- حدثنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الربيع بن سليمان المرادي ثنا عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ثنا سليمان بن بلال ثنا شريك بن عبد الله بن أبي نمر قال:« سمعت أنس بن مالك ﷺ يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله ﷺ قال: فأوحى الله تعالى ما شاء فيما أوحى خمسين صلاة على أمته كل يوم وليلة، فذكر مروره على موسى وأمره إياه بمسألة التخفيف، وذكر مراجعته في ذلك حتى صار إلى خمس صلوات، وأنه قال: «يا ربِّ إن أمتي ضعاف أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم فخفف عنها، فقال: إني لا يبدل القول لدي، هي ما كتبت عليك في أم الكتاب ولك بكل حسنة عشر أمثالها، هي خمسون في أم الكتاب وهي خمس عليك»[3]. أخرجاه في الصحيح.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في جامعه (١١/ ١١٦) ومن طريقه الطبراني (٩/ ٩٨) عن معمر عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص به.

(٣) أخرجه البخاري (١٣، ٤٧٨، ٤٧٩) عن عبد العزيز الأديس عن سليمان بن بلال به.

باب
ما جاء في إثبات صفة
التكليم والتكلم والقول سوى ما مضى

قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النسا: ١٦٤]، فوصف نفسه بالتكليم ووكّده بالتكرار فقال:﴿ تَكۡلِيمٗا ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال جل وعلا: ﴿ تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وذكر في غير آية من كتابه ما كلم به موسى عليه السلام فقال: ﴿ ...يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١١-١٤]، إلى قوله: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ [طه: ٤١]، وقال: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

قال الشيخ رحمه الله: فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام بإسماع الحق إياه، لا ترجمان بينه وبينه، دله بذلك على ربوبيته،ودعاه إلى وحدانيته، وأمره بعبادته، وإقامة الصلاة لذكره، وأخبر أنه اصطنعه لنفسه، واصطفاه برسالاته وبكلامه، وأنه مبعوث إلى الخلق بأمره.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني ثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة ثنا الحسن بن محمد الزعفراني ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو - هو ابن دينار- عن طاوس سمع أبو هريرة ﷺ يقول: «قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى عليهما السلام فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة؟ فقال له آدم: يا موسى اصطفاك الله تعالى بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره علي قبل أن يخلقني؟ قال: فحج آدم موسى فحج آدم موسى»[1] رواه البخاري في الصحيح عن علي، ورواه مسلم عن محمد بن حاتم وغيره كلهم عن سفيان.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٥٠٥)، ومسلم (٢٦٥٢) من طريق سفيان به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا أحمد بن إبراهيم- هو ابن ملحان- [ح]:

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا ابن ملحان ثنا يحيى بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أنه قال:« أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالته وبكلامه، تلومني على أمر قد قدر علي قبل أن أخلق؟ فحج آدم موسى»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن الزهري.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني عبد الله بن محمد الكعبي ثنا محمد بن أيوب أنا مسلم بن إبراهيم ثنا هشام ثنا قتادة عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: « يجمع المؤمنون يومئذٍ فيهتمون لذلك اليوم ويقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم ويقولون له: يا آدم أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول لهم: لست هناكم، ويذكر لهم خطيئته التي أصاب، ولكن ايتوا نوحًا أول رسول بعثه الله إلى الأرض، فيأتون نوحًا فيقول لهم لست هناكم ويذكر لهم خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم فيقول لهم: لست هناكم، ويذكر لهم خطاياه التي أصاب، ولكن ائتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليمًا، فيأتون موسى فيقول لهم: لست هناكم ويذكر لهم خطيئته التي أصاب ولكن ائتوا عيسى رسول الله وكلمته وروحه، فيأتون عيسى فيقول لهم: لست هناكم ولكن ائتوا محمدًا عبدًا غفر الله له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر» قال رسول الله ﷺ: «فيأتونني فأنطلق معهم فأستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول لي: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها وأحد لهم حدًا، فأدخلهم الجنة، ثم أرجع الثانية فأستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدًا فيدعني ما شاء

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٤٤١)، ومسلم (٢٦٥٢) من طريق الزهري به.

الله أن يدعني ثم يقول [لي] يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أحد لهم حدًا ثانياً فأدخلهم الجنة، ثم أرجع الثالثة فأستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً فيدعني ماشاء الله أن يدعني ثم يقول [لي]: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أحد لهم حدًا ثالثاً فأدخلهم الجنة حتى أرجع فأقول: يارب ما بقي في النار إلا من وجب عليه الخلود أو حبسه القرآن»[1] رواه البخاري في الصحيح عن مسلم بن إبراهيم، ورواه مسلم في الصحيح عن محمد بن المثنى عن معاذ بن هشام عن أبيه.

وفي هذا أن موسى عليه السلام مخصوص بأن الله تعالى جل ثناؤه كلمه تكليمًا، ولو كان إنما سمعه من مخلوق لم يكن له خاصية، وقوله في عيسى عليه السلام: إنه رسول الله وكلمته، فإنما يريد به أنه بكلمة الله تعالى صار مكونًا من غير أب، أو أنه رسول الله وعن كلمته يتكلم، والأول أشبه بالتخصيص، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ ﴾ [النساء: ١٧١] يعني والله أعلم.

أوحى كلمته إلى مريم فصار عيسى مخلوقًا بكلمته من غير أب، ثم بين الكلمة التي أوحى إلى مريم فصار عيسى بها مخلوقًا فقال: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] فأخبر أن عيسى إنما صار مكونًا بكلمة كن كما صار آدم بشرًا لكلمة كن . والله التوفيق.

- أخبرنا أبو علي الروذباري في آخرين قالوا: أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا الحسن بن عرفة ثنا خلف بن خليفة عن حميد الأعرج عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال:« قال رسول الله ﷺ:« يوم كلم الله عز وجل موسى ﷺ كانت عليه جبة صوف وسراويل صوف، وكساء صوف، وكمة- قلنسوة- صوف ونعلاه من جلد حمار غير ذكي»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٦٠) ، ومسلم (١٩٣) من طريق قتادة به.

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٣٤)، والطبري في تفسيره (١٦/ ١٤٤) وأبو يعلى في مسنده (٨/ ٣٩٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٧)، وغيرهم من طريق خلف بن خليفة به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] قال: كلم موسى وأرسل محمد ﷺ إلى الناس كافة [(١)].

باب
قول الله عز وجل:
﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١]. قال بعض أهل التفسير : فالوحي أول ما أرى الله سبحانه وتعالى الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام- في منامهم كما أمر إبراهيم- عليه السلام- في منامه بذبح ابنه ، فقال فيما أخبر عن إبراهيم- عليه السلام-: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ [الصافات: ١٠٢] قال الإمام المطلبي الشافعي رضي الله عنه : قال غير واحد من أهل التفسير : رؤيا الأنبياء وحي لقول ابن إبراهيم الذي أمر بذبحه ﴿ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أحمد بن عبد الله الحافظ أخبرني أحمد بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا علي بن المديني ثنا سفيان قال : قال عمرو سمعت عبيد بن عمير يقول : رؤيا الأنبياء وحي وقرأ : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ ﴾ [(٢)] رواه البخاري في الصحيح عن علي بن المديني ، ورويناه في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأما الكلام من وراء حجاب فهو كما كلم موسى- عليه السلام- من وراء حجاب، والحجاب المذكور في هذا الموضع وغيره يرجع إلى الخلق دون الخالق.

-أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن وهب قال : أخبرني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٣٨، ٢٣٩) عن علي بن عبد الله به.

عمر بن الخطاب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : «إن موسى عليه السلام قال : يارب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة ، فأراه الله عز وجل آدم عليه السلام فقال : أنت أبونا آدم ؟ فقال له آدم: نعم، قال: أنت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك ؟ قال: نعم: فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ قال له آدم: ومن أنت ؟ قال : أنا موسى. قال: أنت موسى نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل الله بينك وبينه رسولاً من خلقه ؟ قال: نعم. قال: فما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله عز وجل قبل أن أخلق ؟ قال: نعم. قال: فبم تلومني في شيء سبق من الله عز وجل فيه القضاء قبلي ؟» قال رسول الله ﷺ عند ذلك : «فحج آدم موسى، فحج آدم موسى».

وأما الكلام بالرسالة فهو إرساله الروح الأمين بالرسالة إلى من شاء من عباده، قال الله عز وجل : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ [الشعراء : ١٩٢-١٩٤][1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا هلال بن العلاء الرقي ثنا عبد الله بن جعفر ثنا المعتمر بن سليمان ثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي أنا بكر بن عبد الله المزني وزياد بن جبير عن جبير بن حية فذكر الحديث الطويل في بعث النعمان بن مقرن إلى أهل الأهواز وأنهم سألوا أن يخرج إليهم رجلاً ، فأخرج المغيرة بن شعبة فقال ترجمان القوم : " ما أنتم؟ فقال المغيرة : نحن ناس من العرب كنا في شقاء شديد ، وبلاء طويل، نمص الجلد والنوى من الجوع ، ونلبس الوبر والشعر ، ونعبد الشجر والحجر ، فبينا نحن كذلك إذ بعث رب السموات ورب الأرض إلينا نبيًا من أنفسنا نعرف أباه وأمه ، فأمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده؟ أو تؤدوا الجزية . وأخبرنا نبينا رسول الله ﷺ عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار إلى جنة ونعيم لم ير مثله قط ، ومن بقي منا ملك رقابكم »[2] رواه البخاري في الصحيح عن فضل

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٧٠٢) ثنا أحمد بن صالح به ، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١٤٣، ١٤٤) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٦٢، ٦٣)، والآجري في الشريعة (١٧٩، ١٨٠) ، وغيرهم من طريق ابن وهب به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٥٨) عن الفضيل بن يعقوب عن عبد الله، بن جعفر به.

بن يعقوب عن عبد الله بن جعفر .

- أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن قتادة أنا أبو الحسن محمد بن حمد بن زكريا الأديب ثنا الحسين بن محمد بن زياد القباني ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا وهب بن جرير ثنا أبي ثنا محمد بن إسحاق حدثني الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعن عروة بن الزبير وصلب الحديث عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أم سلمة زوج النبي ﷺ «أن رسول الله ﷺ لما فتن أصحابه بمكة أشار عليهم أن يلحقوا بأرض الحبشة» فذكر الحديث وقال فيه : " فقال جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه للنجاشي : بعث الله عز وجل إلينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وعفافه ، فدعا إلى أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا ، ونخلع من يعبد قومه وغيرهم من دونه ، وأمرنا بالمعروف ونهانا عن المنكر ، وأمرنا بإقام الصلاة والصيام والصدقة وصلة الرحم ، وكل ما نعرف من الأخلاق الحسنة ، وتلا علينا تنزيلا لا يشبهه شيء غيره ، فصدقناه وآمنا به، وعرفنا أن ما جاء به هو الحق من عند الله". وذكر الحديث[1] .

قلت : وقد كان لنبينا ﷺ جميع هذه الأنواع ، أما الرسالة فقد كان جبريل- عليه الصلاة والسلام- يأتيه بها من عند الله عز وجل ، وأما الرؤيا في المنام فقد قال الله عز وجل: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾[الفتح : ٢٧] وذلك أن رسول الله ﷺ أري وهو بالحديبية أنه يدخل مكة هو وأصحابه آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين فقال له أصحابه حين نحر بالحديبية : أين رؤياك يا رسول الله ؟ فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[الفتح : ٢٧]يعني النحر بالحديبية ثم رجعوا ففتحوا خيبر ، ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه ﷺ في السنة المقبلة.

- أخبرنا بذلك أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد فذكره[2] .

وروينا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٢) عن محمد بن إسحاق قال : حدثني الزهري به.

(٢) سبق تخريجه.

الوحي الرؤيا الصالحة في النوم . وكان ﷺ لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح " . تريد ضياء الصبح إذا انفلق.

وأما التكليم قد قال الله عز وجل : ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم : ١٠]، ثم كان فيما أوحى إليه ليلة المعراج خمسين صلاة ، فلم يزل يسأل ربه التخفيف لأمته حتى صار إلى خمس صلوات ، وقال له ربه تبارك وتعالى : إني لا يبدل القول لدي ، هي كما كتبت عليك في أم الكتاب ، ولك بكل حسنة عشر أمثالها، هي خمسون في أم الكتاب وهي خمس عليك. وقد مضى الحديث فيه واختلف الصحابة رضي الله عنهم في رؤيته ربه عز وجل، فذهبت عائشة رضي الله عنها إلى أنه ﷺ لم يره ليلة المعراج، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه ﷺ رآه ليلة المعراج، ونحن نذكر الأخبار في ذلك إن شاء الله تعالى في مسألة الرؤيا . وقد ذهب الزهري -رحمه الله- في تقسيم الوحي إلى زيادة بيان ، وذلك فيما :

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أنا أبو الحسن المحمودي ثنا أبو عبد الله محمد بن علي الحافظ ثنا أبو موسى محمد بن المثنى ثنا حجاج بن منهال ثنا عبد الله بن عمر عن يونس بن يزيد سمعت الزهري حين سئل عن قول الله عز وجل :﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى : ٥١] . قال : نزلت هذه الآية تعم من أوحى الله إليه من النبيين ، قال : فالكلام كلام الله تعالى الذي كلم به موسى من وراء حجاب ، والوحي ما يوحي الله به إلى النبي من أنبيائه فيثبت الله تعالى ما أراد من وحيه في قلب النبي، فيتكلم به النبي عليه الصلاة والسلام ويبينه وهو كلام الله ووحيه، ومنه ما يكون بين الله ورسله لا يكلم به أحد من الأنبياء أحدا من الناس، ولكنه سر غيب بين الله ورسله ، ومنه ما يتكلم به الأنبياء ولا يكتبونه لأحد ولا يأمرون بكتابته ، ولكنهم يحدثون به الناس حديثا ، ويبينون لهم أن الله تعالى أمرهم أن يبينوه للناس ويبلغوهم .

ومن الوحي ما يرسل الله به من يشاء من اصطفى من ملائكته فيكلمون أنبياءه من الناس، ومن الوحي ما يرسل الله به من يشاء فيوحون به وحيا في قلوب من يشاء من رسله، وقد بين الله عز وجل لنا في كتابه أنه يرسل جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ قال الله عز وجل في كتابه : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة :٩٧]وذكر أنه الروح

الأمين فقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ الآية [الشعراء: ١٩٢-١٩٤].فذهب في الوحي الأول: إلى أنه ما يوحي الله به إلى النبي فيثبت ما أراد من وحيه في قلبه، فيتكلم به النبي، وهذا يجمع حال اليقظة والنوم . وذهب فيما يوحي الله تعالى إلى النبي ﷺ بإرسال الملك إليه إلى أنه يكون على نوعين:

(أحدهما): أن يأتيه الملك بأمر الله تكليما.

(والآخر): أن يأتيه فيلقي في روعه ما أمره الله عز وجل، وكل ذلك بين في الأخبار.

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي الحافظ- ببغداد- ثنا أبو العباس محمد بن أحمد النيسابوري ثنا الحسن بن علي ثنا منجاب بن الحارث ثنا علي بن مسهر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن الحارث بن هشام سأل النبي ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟قال: «كل ذلك، يأتي الملك أحيانا في مثل صلصلة الجرس، فيفصم عني وقد وعيت عنه، قال: وهو أشده علي، ويتمثل لي الملك أحيانًا رجلا فيكلمني وأعي ما يقول»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن فروة بن أبي المغراء عن علي بن مسهر وأخرجه مسلم من وجهين آخرين عن هشام بن عروة .

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو في آخرين قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع بن سليمان أنا الشافعي أنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن أبي مولى المطلب عن المطلب بن حنطب رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: " ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب". وقال بعضهم عن أبي العباس: «قد نفث في روعي»[2] وقد رويناه في كتاب المدخل وغيره من حديث ابن مسعود مرسلا ومتصلا.

ثم ذهب الزهري في الوحي إلى أنه منه ما كان سرا فلم يحدث به النبي أحدا ومنه ما لم يكن سرا فحدث به الناس، غير أنه لم يكن مأمورا بكتبه قرآنا، فلم يكتب فيما كتب من

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٨)، ومسلم (٢٣٣٣) من طريق هشام به.

(٢) أخرجه الشافعي في الرسالة (٢٨٩، ٣٠٦) ، وفي الأم (٧/ ٢٧١) عن عبد العزيز بن محمد به.

القرآن .

قلت: ومنه ما كان مأمورا بكتبه قرآنا فكتب فيها كتب من القرآن .

- أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي أخبرني الحسن بن سفيان ثنا قتيبة بن سعيد ثنا أبو عوانة عن موسى بن أبي عائشة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: في قوله عز وجل: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ [القيامة: ١٦]، قال: «كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة، وكان يحرك شفتيه» فقال لي ابن عباس رضي الله عنهما أنا أحركهما لك كما كان النبي ﷺ يحركهما، قال سعيد: وأنا أحركهما كما كان ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فأنزل الله عز وجل: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة ١٦، ١٧] قال: جمعه في صدرك ثم تقرؤه: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ قال: فاستمع له وأنصت ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا ﴾ [القيامة ١٨،١٩]. أن تقرأه، قال: «فكان رسول الله ﷺ إذا أتاه جبريل عليه السلام استمع، فإذا انطلق جبريل عليه السلام قرأه النبي ﷺ كما أقرأه»[1] . رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن قتيبة .

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن سهل البخاري ثنا علي بن الحسن بن عبدة ثنا يحيى بن جعفر البيكندي ثنا وكيع [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن سلمة وجعفر بن محمد -واللفظ له- قالا: ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا عيسى بن يونس قالا: ثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كنت أمشي في حرث بالمدينة مع رسول الله ﷺ وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من يهود فقال بعضهم لبعض: لو سألتموه، وقال بعضهم: لا تسألوه فيسمعكم ما تكرهون. فقاموا إليه فقالوا: يا أبا القاسم أخبرنا عن الروح، فقام ساعة ينتظر الوحي، فعرفت أنه يوحى إليه فتأخرت عنه حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]. زاد وكيع في روايته قال: فقال بعضهم لبعض: قد قلنا

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٩)، ومسلم (٤٤٨) من طريق موسى بن أبي عائشة به.

لكم: لا تسألوه . ولم يذكر قولهم: فيسمعكم ما تكرهون»[1] . رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن جعفر عن وكيع، وعن محمد بن عبيد عن عيسى، وورواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم عن عيسى، وعن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع .

- أخبرنا أبو عمرو الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي أخبرني الحسن بن سفيان ثنا أبو خيثمة ثنا محمد بن فضيل عن عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى جبريل عليه السلام فقال: «يا رسول الله! هذه خديجة أتتك بإناء فيه إدام وطعام أو شراب فإذا هي أتتك فاقرأ عليها من ربها السلام وبشرها ببيت في الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب»[2]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي خيثمة زهير بن حرب، وورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن محمد بن فضيل .

باب
ما جاء في إسماع الرب عز وجل
بعض ملائكته كلامه

الذي لم يزل به موصوفا ولا يزال به موصوفا، وتنزيل الملك به إلى من أرسله إليه وما يكون في أهل السموات من الفزع عند ذلك . قال الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا سعدان بن نصر ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن عكرمة [ح]:

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا سعدان بن نصر ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن عكرمة [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه ثنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا عمرو بن دينار قال: سمعت عكرمة يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: إن النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٠) عن يحيى بن جعفر بن وكيع به، وأخرجه أيضا (١٣/ ٢٦٥) عن محمد بن عبيد بن ميمون عن عيسى بن يونس به، و أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١٣٣، ١٣٤)، ومسلم (٢٤٣٢) من طريق محمد بن فضيل به.

الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: للذي قال: الحق وهو العلي الكبير . فيسمعها مسترق السمع، ومسترقو السمع هكذا بعضهم فوق بعض». وصف سفيان أصابعه بعضها فوق بعض قال: فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا : كذا وكذا ؟ للكلمة التي سمعت من السماء، فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء"[1]. لفظ حديث الحميدي، وقصر سعدان بإسناده أو سقط عليه، ورواه البخاري في الصحيح عن الحميدي وعلي بن المديني . قال البخاري في الترجمة: وقال مسروق عن ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلم الله بالوحي» فذكر ما:

- أخبرنا أبو علي الروذباري وأبو الحسين بن بشران قالا: أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا سعدان بن نصر ثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله رضي الله عنه قال: «إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام، فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، قال فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ قال: فيقول: الحق، قال: فينادون الحق الحق»[2] .

- وأخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار- ببغداد- أنا الحسين بن يحيى بن عياش القطان ثنا علي بن إشكاب ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي» فذكره بمثله مرفوعا إلا أنه قال: «فإذا قال ربكم» وكذلك رواه أبو داود السجستاني في كتاب السنن عن جماعة عن أبي معاوية مرفوعا.

- أخبرناه أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن أبي سريج

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٨٠، ٥٣٧، ٥٣٨).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٥١) وعبد الله بن أحمد في السنة (٦٢) من طرق عن معاوية به موقوفا.

الرازي وعلي بن الحسين بن إبراهيم وعلي بن مسلم قالوا: أنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله رضي الله عنه . قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا تكلم الله بالوحي " فذكر بمثله إلا أنه قال: " فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول: الحق، قال: فيقولون الحق الحق " . ورواه شعبة عن الأعمش موقوفا، وقيل: عنه أيضا مرفوعا، وروي من وجهين آخرين مرفوعا .

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أحمد بن منصور الرمادي ثنا نعيم بن حماد المروزي ثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس بن سمعان ﷺ . قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله عز وجل أن يوحي بأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم أخذت السموات رجفة- أو قال رعدة- شديدة خوفًا من الله عز وجل فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل عليه الصلاة والسلام، فيكلمه الله تعالى من وحيه بما أراد، فيمضي جبريل عيه السلام على الملائكة كلما مر بسماء يسأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل ؟ فيقول جبريل: قال الحق وهو العلي الكبير . قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله عز وجل من السماء والأرض"[(١)] .

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف السوسي قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي ثنا الأوزاعي قال: حدثني ابن شهاب عن علي بن حسين عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: حدثني رجل من الأنصار أنهم بينا هم جلوس [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عد الله إسحاق قالا: ثنا أبو العباس ثنا محمد بن عوف ثنا أبو المغيرة ثنا الأوزاعي عن الزهري قال: أخبرني علي بن الحسين أراه عن ابن عباس رضي الله عنهم قال: أخبرني رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار قال: بينا هم جلوس مع رسول الله ﷺ قال: رمي بنجم فاستنار فقال رسول الله ﷺ: «ما كنتم

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٤٨، ٣٤٩) وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٢٣٦)، والطبري في تفسيره (٢٢/ ٩١) من طرق عن نعيم بن حماد به.

تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا ؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم، مات الليلة رجل عظيم . فقال رسول الله ﷺ: «فإنها لا ترمى لموت أحد ولالحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى إذا قضى أمرا سبحه حملة العرش . ثم سبحه أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل السماء الدنيا ثم يقول الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم فيستخبر أهل السموات بعضهم بعضا، حتى يبلغ الخبر هذه السماء، فتخطف الجن السمع فيلقونه إلى أوليائهم، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون فيه»[1]. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث صالح ابن كيسان والأوزاعي ويونس بن يزيد ومعقل بن عبيد الله الجزري عن ابن شهاب الزهري وزاد يونس في روايته قال: «وقال الله عز وجل حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق . وقال: ولكنهم يرقون فيه يعني يزيدون» .

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا القعنبي فيما قرأ على مالك قال: وحدثنا يحيى بن بكير ثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: إن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله ﷺ: «يأتيني أحيانا في مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال الملك، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيعلمني». وقال القعنبي فيكلمني فأعي ما يقول: قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ﷺ ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم وإن جبينه ليتفصد عرقا "[2] . رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن هشام بن عروة - والصلصلة صوت الحديد إذا حرك - قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: يريد والله أعلم أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه عند أول ما يقرع سمعه، حتى يتفهم ويستثبت فيتلقنه حينئذ ويعيه، ولذلك قال: وهو أشده علي، وقوله فيفصم عني: معناه يقلع عني وينجلي ما يتغشاني منه . وقوله فزع عن قلوبهم، أي ذهب الفزع عن قلوبهم .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٢٩) من طريق الزهري به.

(٢) سبق تخريجه.

باب
إسماع الرب جل ثناؤه
كلامه من شاء من ملائكته ورسله وعباده

قال الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة ٣٠]، وقال جل وعلا: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤، ٣٥] وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة ٢٥٣]. وذكر في غير موضع من كتابه ما كلم به ملائكته ورسله وعباده، وتلاوة جميعه في هذا الموضوع مما يطول به الكتاب، وكل ذلك ورد بلفظ الكلام أو القول، أو الأمر، أو النداء، ولم يطلق اسم الخلق على شيء منه .

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن محمد الحافظ أنا أبو بكر بن المقري أن محمد بن الحسن بن قتيبة حدثهم قال: حدثنا محمد - يعني ابن المتوكل - ثنا المعتمر ثنا أبي عن أبي عثمان عن سلمان رفعه قال: " لما خلق الله تعالى آدم قال: يا آدم! واحدة لي. وواحدة لك وواحدة بيني وبينك، فأما التي لي فتعبدني ولا تشرك بي شيئا، وأما التي لك فما عملت من شيء جزيتك به، وإن أغفر فأنا الغفور الرحيم، وأما التي بيني وبينك فمنك المسألة والدعاء وعلي الإجابة والعطاء "[1].

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو الحسن علي بن الفضل الخزاعي أخبرني جعفر بن محمد الفريابي ثنا عبيد الله بن معاذ أنا المعتمر بن سليمان قال: قال أبي: ثنا أبو عثمان عن سليمان قال: «لما خلق آدم عليه الصلاة والسلام» فذكره موقوفا[2].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني إبراهيم بن إسماعيل القارئ ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا أبو توبة الربيع بن نافع الحلبي ثنا معاوية بن سلام حدثني زيد بن سلام أنه

(١) أخرجه أحمد في الزهد (٤٧) قال : حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سليمان -يعني التيمي - عن أبي عثمان، عن سلمان موقوفا أيضا.

(٢) انظر سابقه.

سمع أبا سلام يقول: حدثني أبو أمامة أن رجلا قال: «يا رسول الله، أنبي كان آدم ؟ قال: «نعم معلم مكلم» . قال كم بينه وبين نوح؟ قال: «عشرة قرون» . قال: كم كان بين نوح وإبراهيم ؟ قال: «عشرة قرون». قال: يا رسول الله!، كم كانت الرسل ؟ قال: «ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن مرزوق البصري ثنا وهب بن جرير بن حازم ثنا أبي عن كلثوم بن جبر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: " أخذ الله الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فأخرج من صلبه ذرية ذراها فنثرهم نثرا بين يديه كالذر ثم كلمهم فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك أباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون "[2] .

- أخبرنا أبو محمد السكري- ببغداد- أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أحمد بن منصور ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: " بينما أيوب يغتسل عريانا خر عليه رجل جراد من ذهب فجعل أيوب يحثي في ثوبه، قال فناداه ربه: ألم أك أغنيتك عما ترى ؟ قال: بلى يا رب ولكن لا غنى لي عن بركتك أو قال: عن فضلك»[3].

رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق .

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٠٨٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٢) والدارمي في الرد على الجهمية (٢٩٥)، وغيرهم من طريق ابي توبة الربيع بن نافع به. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي .

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٢٧) عن أبي العباس الأصم به، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٨٧) عن عبد الله بن محمد المسندي وإسحاق بن نصر عن عبد الرزاق .

عبادي؟ قالوا: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[١] . رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن أبي هريرة ﷺ.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه . قال: قال رسول الله ﷺ: " إن لله ملائكة فضلا عن كتاب الناس، سياحين في الأرض، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا: هلموا إلى بغيتكم، قال: فيخرجون حتى يحفون بهم إلى السماء الدنيا قال: فيقول الله عز وجل: أيش تركتم عبادي يصنعون ؟ قال: فيقولون: تركناهم يحمدونك ويسبحونك ويمجدونك . قال: فيقول: هل رأوني ؟ قال: فيقولون: لا، قال: فيقول: كيف لو رأوني ؟ قال: فيقولون: لو رأوك لكانوا أشد تمجيدا أو أشد ذكرا قال: فيقول: فأيش يطلبون ؟ قال: يطلبون الجنة . قال فيقول: هل رأوها ؟ قال: فيقولون: لا، قال: فيقول: فكيف لو رأوها ؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا، قال: فيقول: من أي شيء يتعوذون ؟ قال: فيقولون: يتعوذون من النار . قال: فيقول: وهل رأوها ؟ قال: فيقولون: لا، قال: فيقول: فكيف لو رأوها ؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشد منها تعوذًا وأشد منها هربا . قال: فيقول: فإني أشهدكم أني قد غفرت لهم، قال: فيقولون: فإن فيهم فلانا الخطاء لم يردهم، إنما جاء في حاجة . قال: فيقول: فهم القوم لا يشقى جليسهم»[٢]. أخرجه البخاري في الصحيح من حديث جرير عن الأعمش، وأخرجه مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه .

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري ثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: " قال الله عز وجل: إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها -يعني حسنة - فإن عملها فاكتبوها بعشر أمثالها، فإن هم بسيئة

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٣)، ومسلم (٦٣٢) من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٢٠٨، ٢٠٩) عن قتيبة عن جرير عن الأعمش به، وأخرجه مسلم (٢٦٨٩) عن محمد بن حاتم بن ميمون عن بهز عن وهيب عن سهيل به.

فلا تكتبوها، فإن عملها فاكتبوها مثلها، فإن تركها فاكتبوها حسنة "[١] .

رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن سفيان بن عيينة .

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة حدثنا قتيبة بن سعيد وأحمد بن عبدة - قال قتيبة: ثنا وقال ابن عبدة: أنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحب الله عبدًا نادى جبريل عليه الصلاة والسلام قد أحببت فلانا فأحبه، قال: فينادي في السماء ثم ينزل له المحبة في أهل الأرض، فذلك قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦]. وإذا أبغض عبدا نادى جبريل عليه السلام: قد أبغضت فلانا، فينادي في أهل السماء ثم ينزل له البغضاء في أهل الأرض "[٢] . رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة، وأخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن أبي صالح .

باب

رواية النبي ﷺ قول الله عز وجل في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب سوى ما في الكتاب

قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٥]وقال جل وعلا: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤].

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه وأبو يعلى المهلبي قالا: أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». قال: وقال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي». قال: وقال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: كذبني عبدي ولم يكن له ذلك، وشتمني عبدي ولم يكن له ذلك، أما تكذيبه إياي أن يقول: لن يعيدنا كما بدأنا، وأما

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٨) عن أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وإسحاق بن راهويه ثلاثتهم عن سفيان به.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٦١) من طريق عبد الله بن دينار عن أبي صالح به.

شتمه إياي يقول: اتخذ الله ولدا، وأنا الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد». قال: وقال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل: قال إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع، وإذا تلقاني بذراع تلقيته بباع، وإذا تلقاني بباع جئته أو أتيته بأسرع »[1]. أخرج البخاري الحديث الأول من حديث عبد الله بن المبارك عن معمر . وأخرج الحديث الثالث عن إسحاق عن عبد الرزاق وأخرج مسلم الحديثين الآخرين عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا محمد بن حيويه الإسفراييني ثنا أبو اليمان أنا شعيب ثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني »[2]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران العدل- ببغداد- أنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن اقترب إلى شبرا اقتربت منه ذراعا وإن اقترب إلى ذراعا اقتربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته أهرول »[3]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية . ورواه البخاري من وجه آخر عن الأعمش .

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الحسين علي بن عبد الرحمن بن ماتي الدهقان - بالكوفة - ثنا إبراهيم بن عبد الله العبسي ثنا وكيع [ح]:

وأنا أبو عمرو أنا الحسن بن سفيان ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا وكيع عن الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٣٧) وغيره من طريق سهيل به.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٦) عن أبي اليمان به.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٨٤) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، و أخرجه مسلم (٢٦٧٥) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية به.

أغفر، ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة»[١]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة .

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: قوله: إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، هذا مثل، ومعناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد إلى ربه، حتى يكون ذلك ممثلا بفعل من أقبل من نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعا، وكمن مشى إليه فهرول إليه صاحبه قبولا له وزيادة في إكرامه، وقد يكون معناه التوفيق له، والتيسير للعمل الذي يقربه منه والله أعلم .

- حدثنا أبو محمد بن يوسف - إملاء - أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري - بمكة - أنا عبد الرحمن بن محمد بن منصور ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم أنه شهد على أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «ما جلس قوم يذكرون الله تعالى إلا حفت بهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده »[٢]. رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب عن ابن مهدي .

ولهذا وأمثاله قلنا: إن اسم الشكور يرجع إلى إثبات صفة الكلام .

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا محمد بن صالح بن هانئ ثنا أحمد بن محمد بن نصر ثنا أبو نعيم ثنا يونس بن أبي إسحاق عن مجاهد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يباهي بأهل عرفات أهل السماء، فيقول: انظروا إلى عبادي جاءوني شعثا غبرا »[٣].

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطوسي ثنا محمد بن حماد

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٧) عن أبي بكر بن أبي شيبة به.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٠) عن زهير بن حرب عن عبد الرحمن بن مهدي ومن طريق محمد بن جعفر عن شعبة به.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٦٥) وعنه البيهقي في الكبرى (٥/ ٥٨) عن محمد بن صالح بن هانئ به.

الأبيوري ثنا وكيع عن سفيان عن آدم بن سليمان مولى خالد بن خالد قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما نزلت: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ » [البقرة: ٢٨٤].

قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخله من شيء فقال النبي ﷺ: «قولوا قد سمعنا وأطعنا وسلمنا، قال: فألقى الله عز وجل الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا ﴾ قال: قد فعلت: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرًا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا ﴾. قال: قد فعلت: ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٥-٢٨٦] قال: قد فعلت »[1]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن وكيع .

- أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي وأبو نصر عمر بن عبد العزيز بن قتادة قالا: أنا أبو عمرو بن نجيد ثنا محمد بن إبراهيم العبدي ثنا ابن بكير ثنا مالك بن أنس عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام ». فقلت: يا أبا هريرة إني أكون أحيانا وراء الإمام . قال: فغمز ذراعي وقال: يا فارسي اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي . ولعبدي ما سئل» قال رسول الله ﷺ: «اقرءوا يقول العبد: الحمد لله رب العالمين: يقول الله تعالى: حمدني عبدي، يقول العبد: الرحمن الرحيم، يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي، يقول العبد: مالك يوم الدين، يقول الله تعالى: مجدني عبدي، يقول العبد: إياك نعبد وإياك نستعين . فهذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . فهؤلاء لعبدي ما سأل»[2]. رواه

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦) عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن وكيع به.
(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) عن قتيبة بن سعيد بن مالك به.

مسلم في الصحيح عن قتيبة بن سعيد عن مالك .

- أخبرنا أبو القاسم عبد الخالق بن علي المؤذن أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن خنب ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي العوام ثنا يزيد بن هارون أنا همام بن يحيى [ح]:

وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني أبو قتيبة سلم بن الفضل- الآدمي- بمكة ثنا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا الوليد:

وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا علي بن حماد بن حمشاذ ثنا محمد بن غالب ثنا عبد الصمد وأبو الوليد قالا: ثنا همام عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة حدثني عبد الرحمن بن أبي عمرة قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن رجلا أصاب ذنبا فقال: رب إني أصبت ذنبا - وربما قال: أذنبت ذنبا - فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي، قال: ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا آخر فقال: رب إني أذنبت ذنبا - وربما قال: أصبت ذنبا - فاغفره لي،، فقال ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، فقد غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا آخر فقال: رب إني أذنبت ذنبا - وربما قال: أصبت ذنبا - فاغفره لي، فقال ربه تبارك وتعالى: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي فليعمل ما شاء»(١).

لفظ حديث أبي الوليد رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد عن أبي الوليد، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن همام .

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين حدثنا آدم بن أبي إياس ثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يحدث عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربكم تبارك وتعالى أنه قال: «لكل عمل كفارة، والصوم لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك »(٢). رواه البخاري في الصحيح عن آدم بن أبي إياس .

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو سعيد بن أبي عمرو في آخرين قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع بن سليمان أنا الشافعي أنبأنا مالك [ح]:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٥١٢) عن آدم بن أبي إياس به، وله طرق أخرى.

وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة حدثنا أبو داود حدثنا القعنبي عن مالك عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله عن زيد بن خالد الجهني ﷺ أنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح في الحديبية في إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ » قالوا: الله ورسوله أعلم . قال ﷺ: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب».
رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي، وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك .

-ثنا الفقيه أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان - إملاء - حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنا أبي وشعيب بن الليث، قالا: أنا الليث بن سعد عن ابن الهاد عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله سبحانه وتعالى يقول: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو من الذي عمله» تابعه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ [1]. ومن ذلك الوجه أخرجه مسلم في الصحيح.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - في الأمالي - ثنا أبو جعفر أحمد بن عبيد الحافظ - بهمذان - حدثنا إبراهيم بن الحسين ثنا أبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز التنوخي عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر الغفاري ﷺ عن رسول الله ﷺ عن جبريل عليه الصلاة والسلام، عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا، يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أبالي، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمت فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي، كلكم عار إلا من كسوت فاستكسوني أكسكم يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم لم يزد ذلك من ملكي شيئا، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان

(١) أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة به.

منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص البحر أن يغمس فيه المخيط غمسة واحدة، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم، فمن وجد خيرا فليحمد الله عز وجل، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» قال سعيد بن عبد العزيز: وكان أبو إدريس إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه إعظاما له[1]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن إسحاق الصاغاني عن أبي مسهر.

- أخبرنا محمد بن عبد الحافظ أخبرني أبو محمد بن زياد العدل ثنا محمد بن إسحاق - هو ابن خزيمة - ثنا يونس بن عبد الأعلى أنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث قال: إن بكر بن سوادة حدثه عن عبد الرحمن بن جبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «إن رسول الله ﷺ تلا قول الله عز وجل في إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ﴾ الآية [إبراهيم: ٣٦]. وقول عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] فرفع يديه وقال: «اللهم أمتي أمتي» وبكى، قال عز وجل: «يا جبريل اذهب إلى محمد»- وربك أعلم - فسله ما يبكيك؟ فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال - وهو أعلم - فقال الله تبارك وتعالى: «يا جبريل اذهب إلى محمد وقل: إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك»[2]. رواه مسلم في الصحيح عن يونس بن عبد الأعلى.

- أخبرنا أبو نصر محمد بن علي بن مقاتل الهاشمي - قدم علينا نيسابور حاجا - قال: حدثنا أبو عمرو محمد بن محمد بن جابر حدثنا أبو عمرو أحمد بن نصر الخفاف ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير [ح]:

وأخبرنا أبو محمد الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فراس بمكة أنا أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد الجمحي ثنا علي بن عبد العزيز ثنا إسحاق بن إسماعيل الطالقاني ثنا جرير بن عبد الحميد عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي البقاع خير ؟ فقال ﷺ: «لا أدري». فقال:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن محمد بن إسحاق الصاغاني عن أبي مسهر به.

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢) عن يونس بن عبد الأعلى به.

أي البقاع شر ؟ فقال ﷺ: « لا أدري» . فأتاه جبريل - عليه الصلاة والسلام - فقال له النبي ﷺ: «يا جبريل، أي البقاع خير؟» قال: لا أدري، قال: «أي البقاع شر؟» قال: لا أدري، قال: «سل ربك»، قال: «فانتفض جبريل انتفاضة كاد يصعق منها محمد ﷺ فقال: ما أسأله عن شيء . فقال الله عز وجل: سألك محمد أي البقاع خير، فقلت لا أدري، وسألك: أي البقاع شر؟ فقلت: لا أدري، فأخبره أن خير البقاع المساجد، وأن شر البقاع الأسواق»[1] لفظ حديث الطالقاني .

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني بالكوفة ثنا أحمد بن حازم بن أبي غرزة أنا يعلى بن عبيد الطنافسي والفضل بن دكين قالا: ثنا عمر بن ذر عن أبيه [ح]:

- وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن بالويه المزكي أنا أبو الحسن محمد بن محمد بن الحسن الكارزي ثنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو نعيم الفضل بن دكين ثنا عمر بن ذر قال: سمعت أبي يحدث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام: «ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فقال: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ . الآية»[2] رواه البخاري في الصحيح عن فضل بن دكين.

باب

قول الله عز وجل:

﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران - ببغداد - أنا أبو الحسن علي بن محمد المصري ثنا روح بن الفرج ثنا سعيد بن عفير حدثني الليث بن سعد حدثني ابن مسافر عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله عز وجل الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»[3] أخرجه البخاري في الصحيح عن سعيد بن عفير.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٩٩)، والحاكم (١/ ٩٠) والبيهقي في الكبرى (٣/ ٦٥) من طرق عن جرير به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣٠٥) عن الفضل بن دكين به.

(٣) سبق تخريجه.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾

قال الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٩] وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص:٦٥] وقوله جل وعلا: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٦-٧].

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه ثنا إسحاق بن الحسن الحربي ثنا عفان ثنا عبد الواحد ثنا سليمان الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يجيء نوح وأمته يوم القيامة فيقول الله لنوح: هل بلغت؟ فيقول: نعم يارب، فيقول لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، قال: من يشهد لك؟ قال: محمد وأمته، قال: فنجيء فنشهد أنه قد بلغ. قال فذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾»[البقرة: ١٤٣]. والوسط العدل[1]. رواه البخاري في الصحيح عن موسى بن إسماعيل عن عبد الواحد بن زياد.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين العلوي أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال البزاز ثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقي أحدكم وجهه النار ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة فإن أحدكم إذا لقي الله عز وجل يوم القيامة يقول له: ألم أجعل لك سمعا وبصرا؟ فيقول: بلى، فيقول: ألم أجعل لك مالا وولدا؟ فيقول: بلى، فيقول: فماذا قدمت لنفسك؟ قال: فينظر شمالا ويمينا فلا يرى شيئا»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٧١) عن موسى بن إسماعيل بن عبد الواحد به.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٥٣)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٨٠، ٣٨٣)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٧٠)، وغيرهم من طرق عن سماك بن حرب قال حدثني عباد بن حبيش عن عدي بن حاتم به بنحوه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق - إملاء - أنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان، ثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ وفي حديث الرؤية قال فيه: «فيلقى العبد فيقول: أي فل، ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وترتع؟ قال: فيقول: بلى أي رب، قال: فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: فإني أنساك كما نسيتني. ثم يلقى الثاني فيقول: أي فل، فذكر مثل ما قال للأول، ثم يلقى الثالث فيقول : آمنت بك وبكتابك وبرسولك، وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع، قال: فيقول فههنا إذًا. قال: ثم يقال: ألا نبعث شاهدنا عليك؟ فيفكر في نفسه: من الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه ويقال لفخذه انطقي فينطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله. ما كان ذلك ليتعذر من نفسه، وذلك المنافق» وذكر الحديث[1]. رواه مسلم في الصحيح عن ابن أبي عمر عن سفيان.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الرحمن السلمي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني حدثني أبو بكر بن أبي النضر أنا أبو النضر عن الأشجعي عن سفيان عن عبيد المكتب عن فضيل بن عمرو عن الشعبي عن أنس بن مالك ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فضحك فقال: «هل تدرون مما أضحك؟» قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى ، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني. قال: فيقول فكفى بنفسك عليك شهيدا، وبالكرام الكاتبين شهودا. قال: فيختم على فيه ويقال لأركانه: انطقي، قال تنطق بأعماله، ثم قال: يخلي بينه وبين الكلام قال: فيقول: بعدا وسحقا فعنكن كنت أناضل»[2] رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي النضر.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن سلمة ثنا محمد بن بشار ثنا محمد - يعني ابن جعفر - ثنا شعبة عن أبي عمران الجوني قال: سمعت أنس بن مالك ﷺ يحدث أن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة: لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٨) عن محمد بن أبي عمر عن سفيان به.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٦٩) عن أبي بكر بن النضر بن أبي النضر به.

فيقول له: قد أردت منك ما هو أهون من هذا، وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي، فأبيت إلا أن تشرك»[١]. رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن محمد بن بشار.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق أنا الحكم بن موسى ثنا عيسى بن يونس ثنا الأعمش عن خيثمة بن عبد الرحمن، عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله عز وجل ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشام منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة». قال عيسى: قال الأعمش: حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة بمثله، وزاد فيه «ولو بكلمة طيبة»[٢] رواه البخاري ومسلم في الصحيح كلاهما عن علي بن حجر عن عيسى.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق أنا الضحاك بن مخلد أبو عاصم أنا سعدان بن بشر ثنا أبو المجاهد الطائي ثنا محل بن خليفة عن عدي بن حاتم قال: كنت عند رسول الله ﷺ فجاءه رجلان أحدهما يشكو العيلة والآخر يشكو قطع السبيل فقال ﷺ: «لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج المرأة من الحيرة إلى مكة بغير خفير، ولا تقوم الساعة حتى يطوف أحدكم بصدقته فلا يجد من يقبلها منه، ثم ليفيضن المال ثم ليقفن أحدكم بين يدي الله عز وجل ليس بينه وبين الله حجاب يحجبه ولا ترجمان فيترجم له، فيقول: ألم أوتك مالا؟ فيقول: بلى فيقول: ألم أرسل إليك رسولا؟ فيقول: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار، وينظر عن يساره فلا يرى إلا النار، فليتق أحدكم النار ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة»[٣]. رواه البخاري عن عبد الله بن محمد عن أبي عاصم.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو بكر محمد بن عمر بن حفص الزاهد ثنا إبراهيم بن

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٤١٦)، ومسلم (٢٨٠٥) كلاهما عن محمد بن بشار به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٤٠٠)، ومسلم (١٠١٦) من طريق الأعمش به.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٦١٠) من طريق إسرائيل عن سعد الطائي به. وأخرجه (٦/ ٦١١) عن عبد الله بن محمد عن أبي عاصم به.

عبد الله العبسي أنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى يوم القيامة: يا آدم، قم فابعث بعث النار. قال: فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك وما بعث النار؟ قال: فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون. قال: فحينئذ يشيب المولود، وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد». قال: فيقولون: وأينا ذلك الواحد؟ فقال رسول الله ﷺ: «تسعمائة وتسعة وتسعون من يأجوج ومأجوج ومنكم واحد»، قال: فقال الناس: الله أكبر. فقال رسول الله ﷺ: «والله إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة، والله إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة، والله إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة»، قال: فكبر الناس فقال رسول الله ﷺ: «ما أنتم يومئذ في الناس إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، أو الشعرة السوداء في الثور الأبيض»(١). رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق - إملاء - أنا أبو المثنى ومحمد بن أيوب - والحديث لأبي المثني - ثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن قتادة عن صفوان بن محرز قال: إن رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول: قد سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم. قال ثم يعطي كتاب حسناته - أو ينشر كتاب حسناته - وهو قوله: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾. وأما الكافر والمنافق فينادون، هؤلاء الذين كذبوا على الله ورسوله ألا لعنة الله على الظالمين»(٢).

رواه البخاري في الصحيح عن مسدد. وأخرجه مسلم من وجهين آخرين عن قتادة.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الخالق بن علي المؤذن أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن خنب البغدادي ثنا يحيى بن أبي طالب، أنا زيد بن الحباب، ثنا حماد بن سلمة [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس - هو الأصم - حدثنا محمد بن

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٨٢)، ومسلم (٢٢٢) من طرق عن الأعمش به.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٤٨٦) عن مسدد به، وأخرجه البخاري أيضا (٥/ ٩٦)، ومسلم (٢٧٦٨) وغيرهما من طرق عن قتادة به.

إسحاق الصاغاني أنا حسن بن موسى الأشيب، ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن أبي رافع، عن أبي هريرة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: « يقول الله عز وجل: يابن آدم، مرضت فلم تعدني، فيقول: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ فيقول: يابن آدم استسقيتك فلم تسقني، فيقول: أي رب وكيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ فيقول تبارك وتعالى: أما علمت أن عبدي فلانا استسقاك فلم تسقه؟ أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي؟ قال: ويقول عز وجل : يابن آدم استطعمتك فلم تطعمني. فيقول: أي رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا استطعمك فلم تطعمه؟ أما إنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ ».. لفظ حديث الأشيب، وفي رواية زيد بن الحباب: «فلو عدته لوجدت ذلك عندي». وبمعناه قال في باقي الحديث[1] أخرجه مسلم في الصحيح من حديث بهز بن أسد عن حماد، وفيه أن ذلك يقوله يوم القيامة.

قال الشيخ: وفي استفسار هذا العبد ما أشكل عليه دليل على إباحة سؤال من لا يعلم من يعلم، حتى يقف على المشكل من الألفاظ إذا أمكن الوصول إلى معرفته، وفيه دليل على أن اللفظ قد يرد مطلقا والمراد به غير ما يدل عليه ظاهره، فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه والمراد به ولي من أوليائه. وهو كما قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقوله: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ [محمد: ٧] والمراد بجميع ذلك أولياؤه. وقوله: (لوجدتني عنده). أي: وجدت رحمتي وثوابي عنده، ومثله قوله عز وجل: ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور: ٣٩]. أي: وجد حسابه وعقابه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من طريق بهز بن أسد عن حماد به.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ يَـٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٧، ٦٨] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٥، ٥٨].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الربيع بن سليمان ثنا عبد الله بن وهب ثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ قال: فيقولون: يارب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ قال: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن سليمان، ورواه مسلم عن هارون بن سعيد الأيلي، جميعا عن ابن وهب.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو طاهر المحمد أبادي ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا عبيد الله - هو ابن موسى - ثنا إسرائيل عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا من النار رجل يخرج حبوا فيقول له ربه: ادخل الجنة، فيقول: أرى الجنة ملأى، فيقول له ذلك ثلاث مرات، كل ذلك يعيد: الجنة ملأى، فيقول: إن لك مثل الدنيا عشر مرات»[2] رواه البخاري

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٤٢٥)، ومسلم (٢٨٢٩) عن طريق مالك به.
(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٧٤) عن محمد بن خالد عن عبيد الله بن موسى به.

=

في الصحيح عن محمد بن خالد عن عبيد الله وأخرجه مسلم من وجه آخر عن منصور.

باب

قول الله عز وجل:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾

قول الله عز وجل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [ال عمران: ٧٧]، وقال جل وعلا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٤].

- حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي - إملاء - أنا أبو نصر محمد بن حمدويه بن سهل المروزي ثنا محمود بن آدم المروزي ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ أراه عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم، رجل حلف على يمين على مال مسلم فاقتطعه، ورجل حلف على يمين بعد صلاة العصر أنه أعطى بسلعته أكثر مما أعطي وهو كاذب، ورجل منع فضل ماء فإن الله سبحانه وتعالى يقول: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يداك»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن محمد، ورواه مسلم عن عمرون الناقد كلاهما عن ابن عيينة.

- أخبرنا أبو القاسم زيد بن أبي هاشم العلوي - بالكوفة - وأبو عبد الله الحافظ قالا: أنا جعفر بن دحيم ثنا إبراهيم بن عبد الله أنا وكيع عن الأعمش [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله

=

وأخرجه البخاري أيضا (١١/ ٤١٨)، ومسلم (١٨٦) من طريق جرير عن منصور به.

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٤٣) عن عبد الله بن محمد المسندي، ومسلم (١٠٨) عن عمرو الناقد كلاهما عن سفيان به.

ﷺ: « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل بايع رجلا سلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا ، فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه منها وفى، وإن لم يعطه منها لم يف به، ورجل على فضل ماء بالفلاة فيمنعه من ابن السبيل»[1]. لفظ حديث أبي معاوية رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع وأبي معاوية.

- وأخبرنا أبو القاسم زيد بن أبي هاشم العلوي، وأبو عبد الله الحافظ قالا: أنا أبو جعفر بن دحيم ثنا إبراهيم بن عبد الله أنا وكيع عن الأعمش عن أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[2].رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا جعفر بن محمد بن شاكر ثنا عفان ثنا شعبة

- وأخبرنا أبو صالح بن أبي طاهر العنبري ثنا جدي أبو محمد يحيى بن منصور القاضي ثنا أحمد بن سلمة ثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن علي بن مدرك عن أبي زرعة بن عمرو عن خرشة بن الحر عن أبي ذر ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب إليم ». قال: فقرأها رسول الله ﷺ فقال: «خابوا وخسروا، خابوا وخسروا، خابوا وخسروا» قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: « المسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب ، والمنان عطاءه»[3]. لفظ حديث محمد بن جعفر غندر.

رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن بشار وغيره. وأخرجه أيضا من حديث سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨) عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريب كلاهما عن أبي معاوية عتن الأعمش به. وأخرجه البخاري (٥/ ٣٤، ٢٨٤) ، ومسلم من طرق أخرى عن الأعمش به.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٧) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع وأبي معاوية عن الأعمش به.

(٣) أخرجه مسلم (١٠٦) من طرق عن محمد بن جعفر به.

وجميع هذه الأخبار صحيحة، وهذه أقاويل متفرقة يجمع بعضهن إلى بعض وليس في تنصيصه على الثلاثة نفي غير هن، ويجوز أن يقول: ثلاثة لا يكلمهم، ثم يقول: وثلاثة آخرون لا يكلمهم، فلا يكون الثاني مخالفا للأول، وفي ذلك دلالة على أنه إذا لم يسمعهم كلامه عقوبة لهم يسمعه أهل رحمته كرامة لهم إذا شاء.

وإنما لا يسمع كلامه أهل عقوبته بما يسمعه أهل رحمته، وقد يسمع كلامه في قول بعض أهل العلم أهل عقوبته بما يزيدهم حسرة وعقوبة. قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠ -٦١]. إلى سائر ما ورد في معنى هذه الآية في كتاب الله عز وجل: إلى أن يقولوا: ﴿أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ فيجيبهم الله عز وجل: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فبعد ذلك لا يسمعهم كلامه وذلك حين وجب عليهم الخلود، أعاذنا الله من ذلك بفضله ورحمته.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو الفضل الحسن بن يعقوب العدل، وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن أبي طالب ثنا عبد الوهاب بن عطاء أنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي أيوب عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال: إن أهل النار لينادون مالكا: يا مالك ليقض علينا ربك قال: فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم، ثم يجيبهم: إنكم ماكثون. قال الحسن بن يعقوب في روايته: هانت دعوتهم والله على مالك ورب مالك.

قالوا: ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين. ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون. قال اخسئوا فيها ولا تكلمون. وفي رواية الأصم: «ثم ينادون ربهم فيذرهم مثل الدنيا لا يجيبهم، ثم يجيبهم: اخسئوا فيها ولا تكلمون. قال: فما نبس القوم بكلمة، ما كان إلا الزفير والشهيق». قال: قتادة: شبه أصواتهم بأصوات الحمير، أوله زفير وآخره شهيق[1].

قال الشيخ: هذا موقوف وظاهره أن الله تعالى يجيبهم بقوله: اخسؤوا فيها ولا تكلمون. وظاهر الكتاب أيضا يدل على أن الله تعالى يجيبهم بذلك وإن كان يحتمل غير ذلك.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٥/ ٩٩) من طريق أخرى عن سعيد به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن كامل القاضي أنا محمد بن سعد العوفي حدثني أبي حدثني عمي الحسين بن الحسن بن عطية بن سعد حدثني أبي عن جدي عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما: اخسئوا فيها ولا تكلمون: هذا قول الرحمن عز وجل حين انقطع كلامهم منه [(١)].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور العباس بن الفضل النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا أبو معشر عن محمد بن كعب قال: لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله عز وجل في أربعة، فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا، يقولون: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ ﴾ [غافر ١١-١٢]، ثم يقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢].

فيجيبهم الله تعالى: ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٤]، ثم يقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُ ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر: ٣٧] ثم يقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ ﴾ [إبراهيم: ٤٤]. فيقولون: ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ ١٠٦ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٦- ١٠٨] فلا يتكلمون بعدها أبدا.

---

(١) سبق تخريجه.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ...... ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ فأخبر بأن الخلق صار مكونا مسخرا بأمره، ثم فصل الأمر من الخلق فقال ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال سفيان بن عيينة: بين الله تعالى الخلق من الأمر فقال: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ وقال: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ١-٤] فلم يجمع القرآن مع الإنسان في الخلق، بل أوقع اسم الخلق على الإنسان والتعليم على القرآن وقوله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠] فوكد القول بالتكرار، ووكد المعنى بإنما، وأخبر أنه إذا أراد خلق شيء قال له: كن ولو كان قوله مخلوقا لتعلق بقول آخر، وكذلك حكم ذلك القول حتى يتعلق بما لا يتناهى، وذلك يوجب استحالة وجود القول، وذلك محال فوجب أن يكون القول أمرا أزليا، متعلقا بالمكون فيما لا يزال، فلا يكون لا يزال إلا وهو كائن على مقتضى تعلق الأمر به، وهذا كما أن الامر من جهة صاحب الشرع متعلق الآن بصلاة غد، وغد غير موجود متعلق بمن لم يخلق من المكلفين إلى يوم القيامة، وبعد لم يوجد بعضهم إلا أن تعلقه بها وبهم على الشرط الذي يصح فيما بعد، كذلك قوله في التكوين. والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن سهيل قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول: اللهم رب السوات ورب الأرض رب العرش العظيم. ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء،

اقض عنا الدين واغننا من الفقر، وكان يروي ذلك عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ [(١)]، رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب عن جرير ﷺ.

قال الشيخ: فهو ذا رسول الله ﷺ فصل بين المخلوق وغير المخلوق، فأضاف المخلوق إلى خالقه بلفظ يدل على الخلق وأضاف التوراة والإنجيل والفرقان إلى الله تعالى بلفظ لا يدل على الخلق، ولم يجمع بين المذكورين في الذكر. وبالله التوفيق.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا أحمد بن حفص قال: حدثني أبي قال: حدثني إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن موسى بن المسيب عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم، عن أبي ذر رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل». فذكر الحديث إلى أن قال: «عطائي كلام، وعذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون».

وأما قوله عز وجل: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولاً ﴾ [النساء: ٤٧] فإنما أراد والله أعلم ما قضى الله سبحانه وتعالى في أمر زيد وامرأته وتزوج النبي ﷺ بها، وجواز التزوج بحلائل الأدعياء، كان قضاء مقضيا وهو كقوله: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [التوبة:٣٨]. والأمر في القرآن ينصرف وجهه إلى ثلاثة عشر وجها:

(منها): الأمر بمعنى الدين فذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٤٨] يعني دين الله الإسلام وله نظائر.

(ومنها الأمر) بمعنى: القول. ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ [المؤمنون: ٢٧]. يعني قولنا، وقوله عز وجل: ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ﴾ [طه: ٦٢]. يعني قولهم .

(ومنها الأمر) بمعنى العذاب فذلك قوله: ﴿ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [إبراهيم: ٢٢]. يعني: لما وجب العذاب بأهل النار، وله نظائر

(ومنها الأمر): يعني: عيسى عليه السلام. فذلك قوله: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ [آل عمران: ٤٧]. يعني: عيسى، وكان في علمه أن يكون من غير أب، فإنما يقول له كن فيكون.

(ومنها): أمر الله تعالى يعني: القتل ببدر، فذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ [غافر: ٧٨]. يعني: القتل ببدر، وقوله تعالى: ﴿ لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً ﴾

(١) سبق تخريجه.

[الأنفال: ٤٢]. يعني: قتل كفار مكة.

(ومنها): أمر يعني: فتح مكة وذلك قوله: ﴿ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦ ﴾ [التوبة: ٢٤] يعني: فتح مكة.

(ومنها): أمر يعني قتل قريظة وجلاء النضير، فذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

(ومنها): أمر يعني: القيامة، فذلك قوله: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ ﴾ [النحل ١]. يعني: القيامة.

(ومنها): الأمر يعني: القضاء، فذلك قولة تعالى في الرعد: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ ﴾ [الرعد: ٢]. يعني القضاء وله نظائر.

(ومنها): الأمر يعني الوحي فذلك قوله ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [السجدة: ٥] يقول: يتنزل الأمر بينهن يعني: الوحي.

(ومنها): الأمر يعني: أمر الخلق، فذلك قوله: ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٣]. يعني: أمور الخلائق.

(ومنها): الأمر يعني: النصر، فذلك قوله ﴿ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖ ﴾ يعنون النصر: ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعني النصر.

(ومنها): الأمر يعني: الذنب، فذلك قوله تعالى: ﴿ فَذَاقَتۡ وَبَالَ أَمۡرِهَا ﴾ [الطلاق: ٩] يعني: جزاء ذنبها وله نظائر.

- أخبرنا بمعنى ذلك أبو الحسن بن أبي علي السقا أنا أبو يحيى عثمان بن محمد بن مسعود، أخبرني إسحاق بن إبراهيم الجلاب، ثنا محمد بن هانئ ثنا الحسين بن ميمون ثنا الهذيل عن مقاتل فذكره. ففي كل موضع يستدل بسياق الكلام على معنى الأمر فقوله: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤] يدل على أن الأمر غير الخلق، حيث فصل بينهما فإنما أراد به كلاما ما يخلق به الخلق، أو إرادة يقضي بها بينهم ويدبر أمرهم. والله أعلم. قال القتيبي: هذا كله وإن اختلف فأصله واحد ويكنى عن كل شيء بالأمر ؛ لأن كل شيء يكون فإنما يكون بأمر الله عز وجل فسميت الأشياء أمورا، لأن الأمر سببها يقول الله عز وجل: ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٣].

باب
قول الله عز وجل:
﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾ [الروم: ٤]وهذا كله وإن كان نزوله على سبب خاص فظاهره يدل على أن أمره قبل كل شيء سواه، ويبقى بعد كل شيء سواه، وما هذا صفته لا يكون إلا قديما، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله عز وجل: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقوله جل وعلا: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]. والسبق على الإطلاق يقتضي سبق كل شيء سواه، وقوله تعالى: ﴿ حمٓ ۝ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ١-٣] يعني - والله أعلم - أنا سميناه - يريد كلامه - قرآنا عربيا، وأفهمناكموه بلغة العرب لعلكم تعقلون وهو كقوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ [الزخرف: ١٩] أي سموهم: وقوله: ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ ﴾ [الرعد: ١٦] أي سموا له شركاء. ثم إن الله تعالى نفى عن كلامه الحدث بقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤] فأخبر أنه كان موجودا مكتوبا قبل الحاجة إليه في أم الكتاب، وقوله عز وجل: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴾ [البروج: ٢١-٢٢] فأخبر أن القرآن كان في اللوح المحفوظ يريد مكتوبا فيه ما فيه، وذلك قبل الحاجة إليه، وفيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، والخبر والاستخبار، وإذا ثبت أنه كان موجودا قبل الحاجة إليه ثبت أنه لم يزل كما كان، وقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢] يريد به ذكر القرآن لهم وتلاوته عليهم وعلمهم به، فكل ذلك محدث ؛ والمذكور المتلو المعلوم غير محدث كما أن ذكر العبد لله عز وجل محدث والمذكور غير محدث وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر ١] يريد به - والله أعلم- إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه وأنزلناه بما سمع فيكون الملك منتقل به من علو إلى سفل، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] يريد به حفظ رسومه وتلاوته، وقوله:

﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾ [الحديد: ٢٥] والحديد جسم لا يستحيل عليه الإنزال، ويجوز أن يكون ابتداء خلقه وقع في علو ثم نقل إلى سفل، فأما الإنزال بمعنى الخلق فغير معقول، وأما النسخ والإنشاء والنسيان والإذهاب والترك والتبعيض فكل ذلك راجع إلى التلاوة أو الحكم المأمور به. وبالله التوفيق.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ يقول: ما نبدل من آية أو نتركها، أي لا نبدلها ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] يقول: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم[(١)].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عبيد بن عمير الليثي في قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ يقول: أو نتركها نرفعها من عندهم فنأتي بمثلها أو بخير منها، وعن ابن أبي نجيح عن أصحاب ابن مسعود ﷺ في قوله سبحانه: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ أي نثبت خطها ونبدل حكمها، أو ننسها أي نرجئها عندنا نأت بخير منها أو مثلها[(٢)].

قلت: وفي هذا بيان لما قلنا والمخايرة لا تقع في عين الكلام، وإنما هي في الرفق والمنفعة كما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك المفاضلة إنما تقع في القراءة على ما جاء من وعد الثواب والأجر في قراءة السور والآيات والله أعلم.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي الإسفراييني عن ابن السقا، أنا أبو يحيى عثمان بن محمد بن مسعود، أخبرني إسحاق بن إبراهيم الجلاب، ثنا محمد بن هانئ ثنا الحسين بن ميمون ثنا الهذيل عن مقاتل قال تفسير (جعلوا) على وجهين:

فوجه منهما: جعلوا الله يعني وصفوا الله، فذلك قوله عز وجل في سورة الأنعام: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ [الأنعام:١٠٠]، يعني وصفوا لله شركاء وكقوله سبحانه في الزخرف: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴾ [الزخرف: ١٥] يعني وصفوا له، وكقوله في

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٤٧٥) من طريق عبد الله بن صالح به.

(٢) سبق تخريجه.

سورة النحل: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ ﴾ [النحل: ٥٧] يعني: ويصفون لله البنات. وكقوله في الزخرف: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ [الزخرف: ١٩] يعني: وصفوا الملائكة إناثا، فزعموا أنهم بنات الرحمن تبارك وتعالى.

والوجه الثاني: وجعلوا يعني: قد فعلوا بالفعل، فذلك قوله عز وجل في الأنعام: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا ﴾ [الأنعام:١٣٦] يعني: قد فعلوا ذلك، وقوله في سورة يونس: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ [يونس:٥٩]، يعني: الحرث والأنعام ﴿ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ [يونس: ٥٩] وقوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الزمر: ٦] يعني: خلق.

قلت: وأما قوله عز وجل: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الحاقة: ٤٠-٤٢] وقوله: ﴿ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٠] فقد قال في أية أخرى: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] فأثبت أن القرآن كلامه، ولا يجوز أن يكون كلامه وكلام جبريل عليه السلام فثبت أن معنى قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة:٤٠]، أي تلقاه عن رسول كريم أو قول سمعه من رسول كريم أو نزل به عليه رسول كريم [(١)].

- أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي ثنا القاسم - يعني ابن زكريا - ثنا أبو كريب ويعقوب والمخرمي قالوا: ثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: « اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن». قالوا: قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ فقال رسول الله ﷺ: «كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، وأتاني آت فقال: يا عمران انحلت ناقتك من عقالها، فقمت فإذا السراب منقطع بيني وبينها فلا أدري ما كان بعد ذاك»[(٢)]. أخرجه البخاري في الصحيح من وجه آخر عن الأعمش، وزاد فيه: « ثم خلق السموات والأرض» ولعله سقط من كتابي.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٨٦) من طريق الأعمش به.

قال الشيخ: والقرآن مما كتب في الذكر لقوله: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١-٢٢].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة أنا الأشعث بن عبد الرحمن عن أبي قلابة عن أبي الأشعث، عن النعمان بن بشير ﷺ، عن النبي ﷺ قال: « إن الله تبارك وتعالى كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام، وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا تقرآن في دار فيقربها شيطان ثلاث ليال»(١).

- أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن إبراهيم المهراني وأبو النصر بن قتادة قالا: أنا محمد بن إسحاق بن أيوب الصبغي ثنا الحسن بن علي بن زياد السري ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي ثنا إبراهيم بن مهاجر بن مسمار حدثني عمر بن حفص بن ذكوان، عن مولى الحرقة، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله تعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم عليه السلام بألف عام، فلما سمع الملائكة القرآن قالوا: طوبى لأمة ينزل هذا عليها، وطوبى لجوف يحمل هذا، وطوبى لألسن تكلم بهذا» (٢).

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو الحسن السراج ثنا مطين إبراهيم بن المنذر فذكره بإسناده نحوه إلا أنه قال عن مولى الحرقة - يعني عبد الرحمن بن يعقوب - وقال في متنه:« بألفي عام» ولم يذكر قوله: « طوبى لجوف يحمل هذا».

قال الشيخ: تفرد به إبراهيم بن مهاجر.

قوله: « قرأ طه ويس» يريد به تكلم وأفهمها ملائكته وفي ذلك - إن ثبت - دليل على وجود كلامه قبل وقوع الحاجة إليه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب وأبو الفضل بن إبراهيم قالا: ثنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق بن موسى الأنصاري، ثنا أنس بن عياض قال: حدثني

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٨٢)، والنسائي في اليوم والليلة (٩٦٧) وأحمد (٤/ ٢٧٤) والدارمي (٢/ ٤٩٩)، والحاكم (٢/ ٢٦٠)، وغيرهم من طرق عن حماد به وقال الترمذي : حسن غريب . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٥٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٠٣) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٦٩)، وغيرهم من طرق عن إبراهيم بن المنذر به.

الحارث بن أبي ذباب، عن يزيد بن هرمز، وعن عبد الرحمن الأعرج قالا: سمعنا أبا هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى - عليهما الصلاة والسلام - عند ربهما فحج آدم: موسى فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض؟ قال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك الله نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما، قال آدم: فهل وجدت فيها فعصى آدم ربه فغوى؟ قال: نعم، قال: أفتلومني أن أعمل عملا كتب الله علي عمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»

قال رسول الله ﷺ: « فحج آدم موسى»[1] رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن موسى الأنصاري. والاختلاف في هذه التواريخ غير راجع إلى شيء واحد، وإنما هو على حسب ما كان يظهر لملائكته ورسله وفي كل ذلك دلالة على قدم الكلام.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: أنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن علي الوراق ثنا عبد الله بن رجاء أنا عمران - هو ابن داو القطان - عن قتادة عن أبي المليح عن واثلة الأسقع ﷺ قال: إن النبي ﷺ قال: « نزلت صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، وأنزل الأنجيل لثلاث عشرة خلت من رمضان، وأنزل الزبور لثماني عشرة خلت من رمضان: والقرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان»[2].

قال الشيخ رحمه الله: خالفه عبيد الله بن أبي حميد وليس بالقوي فرواه عن أبي المليح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما من قوله، ورواه إبراهيم بن طهمان عن قتادة من قوله، لم يجاوز به إلا أنه قال: (لاثنتي عشرة بدل ثلاث عشرة) وكذلك وجده جرير بن حازم في كتاب أبي قلابة دون ذكر صحف إبراهيم.

قال الشيخ: وإنما أراد - والله أعلم نزول الملك بالقرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٢) عن إسحاق بن موسى الأنصاري به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٤٤٦)، وأحمد (٤/ ١٠٧) والطبراني في الكبير (٢٢/ ٧٥) كلهم من طريق عمران القطان به.

الدنيا.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا موسى بن إسحاق القاضي ثنا أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة ثنا جرير عن منصور عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ [القدر: ١] قال أنزل القرآن جملة واحدة في ليلة القدر إلى سماء الدنيا، فكان بمواقع النجوم، وكان الله عز وجل ينزله على رسوله ﷺ بعضه في إثر بعض، قال: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ [الفرقان: ٣٢] [(١)].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا أبو طاهر محمد بن عبد الله بن الزبير الأصفهاني، ثنا الحسين بن حفص، ثنا سفيان، عن الأعمش عن حسان بن حريث عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة في سماء الدنيا، فجعل جبريل عليه الصلاة والسلام ينزله على النبي ﷺ يرتله ترتيلا»[(٢)].

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران- ببغداد- أنا أبو جعفر الرزاز ثنا علي بن إبراهيم الواسطي، أنا يزيد بن هارون، أنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة» ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٣] و ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴾ [الإسراء: ١٠٦][(٣)]

- وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا علي بن عيسى الحيري ثنا إبراهيم بن أبي طالب ثنا محمد بن المثنى حدثني عبد الأعلى بن عبد الأعلى، ثنا داود بن أبي هند عن

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٢٥٩)، والنسائي في التفسير (٧٠١) وابن لضريس في فضائل القرآن (١١٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٢٢، ٥٣٠) كلهم من طريق جرير به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٤٤٧)، والنسائي في التفسير (٥٧٧) ، والحاكم (٢/ ٤٧٧، ٥٣٠)، والطبراني (١١/ ٣٧٨)، والبزار (٣/ ٨٢) الكشف من طريق سعيد بن جبير به.

(٣) أخرجه الطبري (٣/ ٤٤٦، ٤٤٧) والنسائي في فضائل القرآن (١٤، ١٥) وابن الضريس في فضائل القرآن (١١٦، ١١٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٢٢) من طرق عن داود بن أبي هند به. وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أنزل الله تعالى القرآن إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يوحي في الأرض منه شيئا أوحاه، أو يحدث منه شيئا أحدثه»(١).

قال الشيخ ﷺ: هذا يدل على أن الإحداث المذكور في قوله عز وجل: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢] إنما هو في إعلامهم إياه بإنزال الملك المؤدي له على رسول الله ﷺ، ليقرأه عليه.

- وأخبرنا أبو الحسن المقرئ أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة ثنا أبو الحسن الميموني. قال: خرج إلي يوما أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل فقال: ادخل، فدخلت منزله فقلت: أخبرني عما كنت فيه مع القوم وبأي شيء كانوا يحتجون عليك؟ قال: بأشياء من القرآن يتأولونها ويفسرونها: هم احتجوا بقوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢] قال: قلت: قد يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه هو المحدث.

قال الشيخ رضي الله عنه: والذي يدل على صحة تأويل أحمد بن حنبل رحمه الله.

حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا شعبة عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله - هو ابن مسعود - ﷺ قال: «أتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما قَّدم وما حدَّث. فقلت: يا رسول لله أحدث في شيء؟ فقال: رسول الله ﷺ:« إن الله عز وجل يحدث لنبيه من أمره ما شاء، وإن مم أحدث ألا تكلموا في الصلاة»(٢). قال: في هذا بيان واضح لما قدمنا ذكره حيث قال يحدث لنبيه وبالله التوفيق.

-أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن السدي عن محمد بن أبي المجالد عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سأله عطية بن الأسود فقال: إنه قد وقع في قلبي الشك في قول الله

(١) أخرجه الحاكم (٢٢/ ٢٢٢) بهذا الإسناد وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (٣/ ١٩)، وأحمد (١/ ٣٧٧، ٤٣٥، ٤٦٣) وغيرهم من طرق عن عاصم به ، وعلقه البخاري في صحيحه (٢٣/ ٤٩٦) بصيغة الجزم.

تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١] وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ [الدخان: ٣]وقد أنزل في شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم وشهر ربيع الأول. فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه أنزل في رمضان، وفي ليلة القدر، وفي ليلة مباركة جملة واحدة، ثم أنزل بعد ذلك على مواقع النجوم: رسلا في الشهور والأيام[1].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى ثنا الفضل بن محمد الشعراني ثنا عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن زيد بن أرطأة، عن جبير بن نفير، عن عقبة بن عامر الجهني ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ تلا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢] فقال رسول الله ﷺ: « إنكم لن ترجعوا إلى الله تعالى بشيء أحب إليه من شيء خرج منه». يعني القرآن.

- وأخبرنا أبو عبد الله أنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن زياد العدل ثنا جدي أحمد بن إبراهيم بن عبد الله، ثنا سلمة بن شبيب، حدثني أحمد بن حنبل، ثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن زيد بن أرطأة، عن جبير بن نفير، عن أبي ذر الغفاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إنكم لا ترجعون إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه» يعني القرآن، قال أبو عبد الله: هذا حديث صحيح الإسناد.

قال الشيخ : ويحتمل أن يكون جبير بن نفير رواه عنهما جميعا، ورواه غيره عن أحمد بن حنبل دون ذكر أبي ذر ﷺ في إسناده.

وقوله خرج منه يريد أنه وجد منه بأن تكلم به وأنزله على نبيه ﷺ، وأفهمه عباده، وليس ذلك الخروج ككلامنا، فإنه عز وجل صمد لا جوف له تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا، وإنما كلامه صفة له أزلية موجودة بذاته لم يزل كان موصوفا به ولا يزال موصوفا به، فما أفهمه رسله وعلمهم إياه ثم تلوه علينا وتلونا، واستعملنا موجبه ومقتضاه

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٤٤٨) من طريق عبيد الله بن موسى به.

فهو الذي أشار إليه الرسول ﷺ فيما روينا عنه. وبالله التوفيق.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو طاهر محمد بن الحسن المحمد أبادي ثنا حامد بن محمود ثنا إسحاق بن سليمان الرازي قال سمعت الجراح الكندي يحدث عن علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خياركم من تعلم القرآن وعلمه» قال أبو عبد الرحمن: فذاك الذي أجلسني هذا المجلس - وكان يقرئ القرآن - قال: «وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرب على خلقه، وذلك بأنه منه»[1] كذا رواه حامد بن محمود، ورواه يحيى بن أبي طالب عن إسحاق بن سليمان، فجعل آخر الخبر من قول أبي عبد الرحمن مبينا، وتابعه على ذلك غيره، ورواه الحماني عن إسحاق بن سليمان مبينا في رفع آخر الخبر إلى النبي ﷺ.

- أخبرناه علي بن أحمد بن عبدان ثنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عباس بن الفضل ثنا الحماني ثنا إسحاق بن سليمان الرازي ثنا الجراح عن علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله عز وجل على خلقه، وذاك أنه منه» تابعه يعلى بن المنهال عن إسحاق في رفعه، ويقال إن الحماني منه أخذ ذلك والله أعلم. والجراح هو ابن الضحاك الكندي قاضي الري، وكان كوفيًا.

- أخبرنا أبو عمرو البسطامي ثنا أبو بكر الإسماعيلي ثنا الحضرمي ثنا يعلى بن المنهال السكوني ثنا إسحاق بن سليمان الرازي عن الجراح بن الضحاك الكندي عن علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن عن عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « خيركم من تعلم القرآن وعلمه، وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه، وذلك أنه منه». قال الحضرمي سمعه يحيى الحماني من يعلى بن المنهال هذا.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران وأبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد، قالا: أنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد ثنا محمد بن بشر بن مطر ثنا الحسن بن حماد الوراق ثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمذاني عن عمرو بن القيس عن عطية عن أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: من شغله قراءة القرآن عن ذكري

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٧٤) من طريق علقمة بن مرثد.

ومسألتي أعطيته أفضل ثواب السائلين، وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»(١) لفظ حديثهما سواء إلا أن القطان قال في روايته محمد بن بشر أخو خطاب.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أبو أسامة الكلبي ثنا شهاب بن عباد ثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد المشعاري- قال أبو أسامة المشعار فخذ من همذان - فذكره بإسناده نحوه إلا أنه قال: «أفضل ما أعطي السائلين» وقال: «وفضل كلام الله» ولم يقل عن ذكري.

قال الشيخ أحمد: تابعه الحكم بن بشير ومحمد بن مروان عن عمرو بن قيس، وروي من وجه آخر عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان ثنا عمر الأبح عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الأشعث الأعمى عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله عز وجل على خلقه»(٢). تفرد به عمر الأبح وليس بالقوي، وروي عن يونس بن واقد البصري عن سعيد دون ذكر الأشعث في إسناده، ورواه عبد الوهاب بن عطاء ومحمد بن سواء عن سعيد عن الأشعث دون ذكر قتادة فيه.

قال أبو عبد الله الحافظ: قال الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق، فأخبر النبي ﷺ أن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضله على خلقه، وكان فضله لم يزل، فكذلك فضل كلامه لم يزل.

قال الشيخ ﷺ: ونقل إلينا عن أبي الدرداء ﷺ مرفوعًا: «القرآن كلام الله غير مخلوق» وروي ذلك أيضًا عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعًا، ولا صح شيء من ذلك أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها، وفيما ذكرناه كفاية. وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، و الدارمي (٢/ ٤٤١) وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٤٩، ١٥٠) وابن نصر في قيام الليل (١٢٢) وغيرهم من طرق عن محمد بن الحسن بن أبي يزيد به.

(٢) سبق تخريجه.

باب
ما روي عن الصحابة والتابعين
وأئمة المسلمين ﭬ في أن القرآن كلام الله غير مخلوق

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل أنا أبو معمر الهذلي عن سريج بن النعمان حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن نيار بن مكرم قال: إن أبا بكر ﭬ قاول قوما من أهل مكة على أن الروم تغلب فارس فغلبت الروم فارس فقرأها عليهم، فقالوا: كلامك هذا أم كلام صاحبك؟ قال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله عز وجل. تابعه محمد بن يحيى الذهلي عن سريج بن النعمان إلا أنه قال: فقال رؤساء مشركي مكة: يابن أبي قحافة هذا مما أتى به صاحبك؟ قال: لا، ولكنه كلام الله وقوله [1] وهذا إسناد صحيح.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب ثنا أحمد بن سلمة ومحمد بن النضر الجارو دي قالا: ثنا محمد بن رافع ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا فبرأها الله عز وجل، وكلهم حدثني بطائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض، وقد وعيت عن كل منهم الحديث الذي حدثني، وبعض حديثهميصدق بعضا، ذكروا أن عائشة رضي الله عنها قالت - فذكر حديث الإفك بطوله -وفيه قالت: أنا والله حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله يبرئني، ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى، ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله في بأمر يتلى، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله تعالى بها، وقالت: فوالله ما قام رسول الله ﷺ من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله على نبيه ﷺ فأخذ ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى إنه لينحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي، من ثقل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٩٤)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٠٤) والبيهقي في الاعتقاد (١٠٢) كلهم من طريق ابن أبي الزناد وليس عند الترمذي موضع الشاهد هنا ، وقال: هذا حديث صحيح حسن غريب من حديث نيار بن مكرم لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد.

القول الذي أنزل عليه، قالت: فلما سري عن رسول الله ﷺ وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: «أبشري يا عائشة، أما الله فقد برأك» فقالت لي أمي: قومي إليه، قلت: والله لا أقوم ولا أحمد إلا الله الذي أنزل براءتي، قالت: فأنزل الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ [النور: ١١] عشر آيات. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع، وأخرجاه من أوجه عن الزهري.

أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود أنا إبراهيم بن موسى أنا ابن أبي زائدة عن مجالد عن عامر - يعني الشعبي - عن عامر بن شهر قال: كنت عند النجاشي فقرأ ابن له آية من الإنجيل فضحكت، فقال: أتضحك من كلام الله عز وجل؟![1].

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار، أنا الأسفاطي- يعني العباس بن الفضل- ثنا أبو الوليد ثنا جرير عن منصور عن هلال بن يساف عن فروة بن نوفل قال: أخذ خباب بيدي فقال: تقرب إلى الله ما استطعت، واعلم أنك لن تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه[2].

- وأخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان - يعني أبا الشيخ - ثنا عبدان الأهوازي ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبيدة بن حميد عن منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن فروة بن نوفل قال: قال لي خباب بن الأرت - وأقبلت معه من المسجد إلى منزله - فقال لي: (إن استطعت أن تقرب إلى الله تعالى فإنك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه)[3]: هذا إسناد صحيح.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو صادق محمد بن أبي الفوارس قالا: ثنا أبو العباس - هو الأصم - ثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا ابن نمير ثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن عابس قال: حدثني أناس عن عبد الله بن مسعود ﷺ عنه أنه كان يقول في خطبته: « إن أصدق الحديث كلام الله عز وجل»: وذكر الحديث [4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٦) والبيهقي في الاعتقاد (١٠٣) من طريق مجالد به.

(٢) أخرجه أحمد في الزهد (٣٥) وابنه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٤١، ١٤٢) وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٥١٠، ٥١١) وغيرهم من طرق عن منصور به، وهذا إسناد صحيح.

(٣) انظر سابقه.

(٤) سبق تخريجه.

- وأخبرنا أبو بكر بن الحارث أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن الحسين الطبركي ثنا محمد بن مهران الجمال ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال عن عبد الله- وهو ابن مسعود- ﷺ قال: إن أحسن الكلام كلام الله عز وجل وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ[1].

وأخبرنا أبو الحسن المقري أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة ثنا يوسف بن مسلم ثنا ابن أكثم ثنا أحمد بن بشير ثنا مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله ﷺ قال: «إن القرآن كلام الله تعالى فمن كذب على القرآن فإنما يكذب على الله عز وجل»[2].

- أخبرنا الإمام أبو عثمان ﷺ أنا أبو طاهر بن خزيمة ثنا محمد بن حمدون بن خالد بن يزيد ثنا أبو هارون إسماعيل بن محمد ثنا أبو صالح ثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر: ٢٨] قال غير مخلوق. قال الأستاذ أبو عثمان: وروي عن حرملة بن يحيى عن عبد الله بن وهب عن معاوية بن صالح.

قلت: وأبو هارون هذا هو إسماعيل بن محمد بن يوسف بن يعقوب الجبريني الشامي يروي عن أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث.

- أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا إسحاق بن حاتم العلاف ثنا علي بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة قال: «حمل ابن عباس رضي الله عنهما جنازة فلما وضع الميت في قبره؛ قال له رجل: اللهم رب القرآن اغفر له. فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: مه لا تقل مثل هذا، منه بدأ ومنه يعود».

تابعه أحمد بن منصور الرمادي عن علي بن عاصم وقال في متنه: «صلى ابن عباس رضي الله عنهما على جنازة، فقال رجل من القوم: اللهم رب القرآن العظيم اغفر له، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: ثكلتك أمك، إن القرآن منه» وهو فيما.

- أجازني أبو عبد الله الحافظ روايته عنه أن أبا بكر بن إسحاق الفقيه أخبرهم قال: أنا حمويه بن يونس بن هارون ثنا أحمد بن منصور الرمادي ثنا علي بن عاصم فذكره،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٤٥) والدارمي في الرد على الجهمية (٣٠٦) من طريق مجالد به.

وروي في ذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

- أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني ثنا الحسن بن هارون بن سليمان ثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا جرير بن عبد الحميد عن ليث بن أبي سليم عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عبد الله بن هانئ قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: « القرآن كلام الله». ورواه يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن مجاهد قال: قال عمر ﷺ: « القرآن كلام الله»[١].

- قال أبو عبد الله الحافظ: أنا أبو بكر بن إسحاق أنا الحسن بن علي بن زياد ثنا يحيى الحماني ثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن يحيى بن سلمة بن كهيل فذكره.

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن عيسى الصفار الضرير ثنا أبو عوانة الإسفراييني ثنا عثمان بن خرزاذ ثنا خالد بن خداش قال حدثني ابن وهب أنا يونس بن يزيد عن الزهري قال: قال عمر ﷺ: « القرآن كلام الله»[٢].

- أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عباس بن أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني ثنا سفيان بن عيينة ثنا إسرائيل أبو موسى، قال: سمعت الحسن يقول: قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ: « لو أن قلوبنا طهرت ما شبعت من كلام ربنا، وإني لأكره أن يأتي علي يوم لا أنظر في المصحف، وما مات عثمان ﷺ حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه»[٣].

- وأخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان أنا عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ثنا محمد بن الحجاج الحضرمي البصري ثنا المعلى بن الوليد بن عبد العزيز بن القعقاع العبسي، ثنا عتبة بن السكن الفزاري، ثنا الفرح بن يزيد الكلاعي، قال: قالوا لعلي ﷺ: حكمت كافرًا ومنافقًا، فقال: « ما حكمت مخلوقًا ما حكمت إلا القرآن»[٤] هذه الحكاية عن علي ﷺ شائعة فيما بين أهل العلم، ولا أراها شاعت إلا عن أصل. والله أعلم. وقد

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٤٥) والدارمي في السنن (٢/ ٤٤١)، والآجري في الشريعة (٧٧) من طريق جرير به.

(٢) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (١٠٤) بهذا الإسناد نفسه.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٤٧) بسند معضل عن عثمان ﷺ.

(٤) أخرجه اللالكائي (٢/ ٢٩٩) من طريق المعلى عن عتبة به.

رواها عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناده هذا.

- أخبرنا أبو سعد الماليني أنبأنا أبو أحمد بن عدي الحافظ حدثنا أحمد بن حفص السعدي ثنا العباس بن الوليد النرسي ثنا يحيى بن سليم الطائفي، عن الأزور بن غالب عن سليمان التيمي، عن أنس ﷺ أنه قال: « القرآن كلام الله، وليس كلام الله بمخلوق» قال أبو أحمد: هذا الحديث وإن كان موقوفا على أنس ﷺ، فهو منكر ؛ لأنه لا يعرف للصحابة رضي الله عنهم الخوض في القرآن[١].

قلت: إنما أراد به أنه لم يقع في الصدر الأول ولا الثاني من يزعم أن القرآن مخلوق، حتى يحتاج إلى إنكاره، فلا يثبت عنهم شيء بهذا اللفظ الذي روينا عن أنس ﷺ، لكن عنهم إضافة القرآن إلى الله تعالى، وتمجيده بأنه كلام الله، كما روينا عن أبي بكر وعائشة وخباب بن الأرت وابن مسعود والنجاشي وغيرهم والله أعلم.

وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عبيد بن شريك ثنا عبد الوهاب ثنا بقية بن الوليد عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن عطية بن قيس قال: ما تكلم العباد بكلام أحب إلى الله تعالى من كلامه، وما أناب العباد إلى الله عز وجل بكلام أحب إليه من كلامه - يعني القرآن - قال: وحدثنا عبيد ثنا عبد الوهاب ثنا عيسى بن يونس عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن عطية بن قيس عن النبي ﷺ... مثله[٢].

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ثنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد ثنا سعيد بن عامر ثنا جويرية بن أسماء عن نافع قال: خطب الحجاج فقال: إن ابن الزبير يبدل كلام الله تعالى، قال: فقال ابن عمر رضي الله عنهما: كذب الحجاج إن ابن الزبير لا يبدل كلام الله تعالى، ولا يستطيع ذلك.

- أنبأني أبو عبد الله الحافظ - إجازة - أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا العباس بن الفضل ثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن الحسن قال: « فضل القرآن على الكلام كفضل الله تعالى على عباده».

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ٤٠٩) عن أحمد بن حفص به.

(٢) أخرجه أبو محمد الدارمي في السنن (٣/ ٤٤٠) وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية (٢٩٧) كلاهما عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ابن أبي مريم به.

- وأخبرنا أبو الحسن المقري أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة الإسفراييني حدثني عثمان بن خرزاذ ثنا أبو معاوية الغلابي ثنا صالح المري قال: سمعت الحسن يقول: القرآن كلام الله تعالى إلى القوة والصفاء، وأعمال بني آدم إلى الضعف والتقصير [١].

- أخبرنا أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد الفقيه ثنا أبو أحمد الحافظ النيسابوري أنا أبو عروبة السلمي ثنا سلمة بن شبيب ثنا الحكم بن محمد ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون: (ح).

قال أبو أحمد الحافظ وأخبرنا أبو أحمد محمد بن سليمان بن فارس - واللفظ له - ثنا محمد بن إسماعيل البخاري ثنا الحكم بن محمد، أبو مروان الطبري حدثناه سمع ابن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق[٢]. كذا قال البخاري عن الحكم بن محمد ورواه غير الحكم عن سفيان بن عيينة نحو رواية سلمة بن شبيب عن الحكم بن محمد.

- أخبرناه أبو عبد الله الحافظ أنا أبو محمد الحسن بن حليم بن محمد بن حليم بن إبراهيم بن ميمون الصائغ ثنا أبو الحسن محمد بن إسحاق بن راهويه القاضي بمرو قال سئل أبي - وأنا أسمع - عن القرآن وما حدث فيه من القول بالمخلوق؟ فقال: القرآن كلام الله وعلمه ووحيه ليس بمخلوق، ولقد ذكر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، فذكر معنى هذه الحكاية، وزاد: « فإنه منه خرج وإليه يعود» قال أبي: وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ﷺ من البدريين والمهاجرين والأنصار مثل جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، وأجلة التابعين رحمة الله عليهم، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا في ذلك [٣].

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٥١) من طريق صالح المري به.

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١) عن الحكم به وسنده صحيح.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٥٠) بهذا الإسناد، وأخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (٣٤٤) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٥) وقال سمعت إسحاق بن راهويه يقول قال سفيان بن عيينة : قال عمرو بن دينار فذكره.

قال الشيخ: قوله منه خرج. فمعناه منه سمع وبتعليمه تعلم وبتفهيمه فهم، وقوله: وإليه يعود. فمعناه إليه تعود تلاوتنا لكلامه وقيامنا بحقه كما قال: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ على معنى القبول له والإثابة عليه. وقيل: معناه هو الذي تكلم به وهو الذي أمر بما فيه ونهى عما حظر فيه، وإليه يعود هو الذي يسألك عما أمرك به ونهاك عنه. ورواه أيضًا صالح بن الهيثم أبو شعيب الواسطي عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار على اللفظ الأول.

- أخبرنا أبو القاسم نذير بن الحسين بن جناح المحاربي- بالكوفة- أنا أبو الطيب محمد بن الحسين بن جعفر التيملي أنا أبو محمد بن زيدان البجلي ثنا هارون بن حاتم البزاز ثنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال: سألت علي بن الحسين رضي الله عنهما عن القرآن فقال: كتاب الله وكلامه.

- وفيما أجازني أبو عبد الله الحافظ روايته عنه قال: أنا الشيخ أبو بكر بن إسحاق أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا محمد بن الحسين ثنا عباس العنبري ثنا رويم بن يزيد المقري ثنا عبد الله بن عياش الخزاز عن يونس بن بكير عن جعفربن محمد عن أبيه قال سئل علي بن الحسين رضي الله عنهما عن القرآن؟ فقال ليس بخالق ولا مخلوق، وهو كلام الخالق[1].

ورواه أيضًا محمد بن نصر المروزي عن عباس بن عبد العظيم العنبري. وروي عن جعفر وهو وصحيح أيضًا.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد بن عبدان وأبو عبد الرحمن السلمي قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا حسنون البناء الكوفي ثنا عمر بن إبراهيم بن خالد ثنا قيس بن الربيع قال: سألت جعفر بن محمد عن القرآن فقال: كلام الله تعالى، قلت: فمخلوق؟ قال: لا، قلت: فما تقول فيمن زعم أنه مخلوق؟ قا ل: يقتل ولا يستتاب.

- وأخبرنا أبو الحسن المقري أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة ثنا أبو زرعة الراري ثنا سويد بن سعيد عن معاوية بن عمار قال. سئل جعفر بن محمد الصادق عن القرآن، خالق أو مخلوق؟ قال: ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله تعالى.

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٥٢، ١٥٣) عن محمد بن الحسين به.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي طاهر الدقاق - ببغداد - ثنا أحمد بن عثمان الآدمي ثنا ابن أبي العوام ثنا موسى بن داود الضبي عن معبد أبي عبد الرحمن عن معاوية بن عمار قال سمعت جعفر بن محمد رضي الله عنهما فقلت: إنهم يسألوننا عن القرآن أمخلوق هو؟ قال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله تعالى. تابعه سعدان بن نصر عن موسى بن داود [1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس قال: سمعت عثمان بن سعيد الدارمي يقول: سمعت عليا - يعني ابن المديني - يقول في حديث جعفر بن محمد ليس القرآن بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله تعالى. قال علي: لا أعلم أنه تكلم بهذا الكلام في زمان أقدم من هذا، قال علي: هو كفر، قال أبو سعيد: يعني من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر.

أخبرنا أبو الفرج الحسن بن علي بن أحمد التميمي الرازي بنيسابور، أنا أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يزيد بن كيسان القويني بها، ثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي أبو العباس ثنا إبراهيم بن موسى أبو عياش صاحب الثوري، ثنا عباس بن إبراهيم، ثنا محمد بن مهدي الكوفي، ثنا حيان بن سدير عن أبيه قال لجعفر بن محمد رضي الله عنهما: يا بن رسول الله! ما تقول في القرآن خالق أم مخلوق؟ قال: أقول فيه ما يقول أبي وجدي ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله عز وجل.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر أحمد بن الحسن قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أبو أمية الطرسوسي، ثنا يحيى بن خلف المقري، قال: كنت عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال: ما تقول فيمن يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: هو عندي كافر فاقتلوه [2].

وقال يحيى بن خلف: وسألت الليث بن سعد وابن لهيعة عمن قال: القرآن مخلوق فقال: هو كافر. ورواه أبو بكر محمد بن دلويه بن منصور عن يحيى بن خلف المروزي فزاد فيه قال: ثم لقيت ابن عيينة وأبا بكر بن عياش وهشيماً وعلي بن عاصم وحفص بن عياش

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١٠٩) والدارمي في الرد على الجهمية (٣٤٥)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٥١، ١٥٢)، وغيرهم من طرق عن معبد بن راشد به.

(٢) أخرجه والبيهقى (٤١١، ٤١٢) من طريق يحيى بن خلف به.

وعبد السلام الملائي وحسين الجعفي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن إدريس وأبا أسامة وعبدة بن سليمان ووكيع بن الجراح وابن المبارك والفزاري والوليد بن مسلم فذكروا ما ذكر مالك بن أنس ﷺ وعن أبيه.

- أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان ثنا أبو همام البكراوي قال: سمعت أبا مصعب يقول: سمعت مالك بن أنس ﷺ يقول: القرآن كلام الله ليس بمخلوق [١]. وروي عن ابن أبي أويس عن مالك ﷺ.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول: سمعت عمران بن موسى الجرجاني بنيسابور يقول: سمعت سويد بن سعيد يقول: سمعت مالك بن أنس وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل بن عياض وشريك بن عبد الله ويحيى بن سليم ومسلم بن خالد وهشام بن سليمان المخزومي وجرير بن عبد الحميد وعلي بن مسهر وعبدة وعبد الله بن إدريس وحفص بن غياث ووكيعًا ومحمد بن فضيل وعبد الرحيم بن سليمان وعبد العزيز بن أبي حازم والدراوردي وإسماعيل بن جعفر وحاتم بن إسماعيل وعبد الله بن يزيد المقري وجميع من حملت عنهم العلم يقولون: الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، والقرآن كلام الله تعالى، وصفة ذاته غير مخلوق، من قال: إنه مخلوق، فهو كافر بالله العظيم، وأفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم [٢].

قال عمران: وبذلك أقول وبه أدين الله عز وجل، وما رأيت محمديًا قط إلا وهو يقوله.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي طاهر الدقاق - ببغداد - أخبرنا أحمد بن سلمان أنا عبد الله بن أحمد حدثني محمد بن إسحاق ثنا محمود بن غيلان ثنا علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك قال: القرآن كلام الله عز وجل ليس بخالق ولا مخلوق [٣].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن عيسى

---

(١) أخرجه اللالكائي (٤١٤) من طريق أبي همام به.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٦) بهذا الإسناد نفسه.

(٣) أخرجه اللالكائي (٤٢٦) من طريق محمود بن غيلان به.

الصفار الضرير ثنا أبو عوانة حدثني أيوب بن إسحاق ثنا أحمد بن شبويه ثنا أبو الوزير محمد بن أعين وصي بن المبارك قال: قلت لابن المبارك: إن النضر بن محمد المروزي يقول: من قال إن هذا مخلوق: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [طه: ١٤]. فهو كافر. قال ابن المبارك: صدق النضر عافاه الله، ما كان الله ليأمر موسى عليه السلام بعبادة مخلوق[١].

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي طاهر الدقاق- ببغداد- أنا أحمد بن سلمان ثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: من زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى بن عمران يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه[٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن علي الوراق ثنا عمرو بن العباس قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: وذكر الجهمية فقال: أرى أن يعرضوا على السيف[٣].

قال وسمعت عبد الرحمن بن مهدي وقيل له: الجهمية يقولون: إن القرآن مخلوق، فقال: إن الجهمية لم يريدوا ذا، وإنما أرادوا أن ينفوا أن يكون الرحمن على العرش استوى، وأرادوا أن ينفوا أن يكون الله تعالى كلم موسى، وقال الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤] وأرادوا أن ينفوا أن يكون القرآن كلام الله تعالى، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قال: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا حسين بن علي بن الأسود قال: سمعت وكيعًا يقول: القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق، فمن زعم أنه مخلوق فقد كفر بالله العظيم. وفي رواية محمد بن نصر المروزي عن أبي هشام الرفاعي عن وكيع قال: من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن القرآن محدث، ومن زعم أن القرآن محدث فقد كفر[٤].

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١١٠) و اللالكائي (٤٢٨) من طريق محمد بن أعين به.

(٢) أخرجه اللالكائي (٥٠٥)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٧) وغيرهما.

(٣) أخرجه بنحوه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٥٧) بسند صحيح عن عبد الرحمن بن مهدي.

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١١٥) و اللالكائي (٤٣٣، ٤٣٤، ٥٠٦) وغيرهما.

- أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، ثنا أبو الحسن محمد بن محمود المروزي، ثنا أبو عبد الله محمد بن علي الحافظ ثنا أبو موسى محمد بن المثنى قال: سألت عبدالله بن داود فقلت: يا أبا عبد الرحمن ما تقول في القرآن؟ قال: هو كلام الله عز وجل، قال: وسألت أبا الوليد فقال: هو كلام الله تعالى .

قال أبو موسى: وحدثني سعيد بن نوح أبو حفص قال: حدثني محمد بن نوح ثنا إسحاق بن حكيم قال: قلت لعبد الله بن إدريس الأودي: قوم عندنا يقولون القرآن مخلوق، ما تقول في قبول شهادتهم؟ فقال: لا، هذه من المقاتل لا يقال لهذه المقالة بدعة هذه من المقاتل.

قال إسحاق: وسألت أبا بكر بن عياش عن شهادة من قال: القرآن مخلوق. فقال: مالي ولك، ولقد أدرت في صماخي شيئًا لم أسمع به قط، لا تجالس هؤلاء ولا تكلمهم ولا تناكحهم.

قال إسحاق: وسألت حفص بن غياث فقال: أما هؤلاء فلا أرى الصلاة خلفهم ولا قبول شهادتهم .

قال إسحاق: وسألت وكيع بن الجراح فقال: يا أبا يعقوب من قال: القرآن مخلوق فهو كافر. قال أبو موسى: كتب إلي أحمد بن سنان الواسطي قال: حدثني شاذ بن يحيى قال: سمعت يزيد بن هارون يقول: من زعم أن كلام الله تعالى مخلوق فهو- والذي لا إله إلا هو- عندي زنديق.

قال: وكتب إلي أحمد بن سنان، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: القرآن كله كلام الله. قال أبو موسى: بلغني عن مسلم بن أبي مسلم الجرمي قال: سمعت سفيان بن عيينة وسأله رجل عن القرآن فقال ابن عيينة: أما سمعت قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] الخلق الخلق والأمر الأمر.

- أخبرنا أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد أنا إسماعيل بن أحمد الجرجاني حدثنا عبد الملك بن محمد الفقيه ثنا سليمان بن الربيع بن هشام النهدي الكوفي قال: سمعت كادح بن رحمة يقول: سمعت أبا بكر بن عياش يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو زنديق. قال: وسمعت سليمان يقول: سمعت الحارث بن إدريس يقول: سمعت محمد بن

الحسن الفقيه يقول: من قال: القرآن مخلوق فلا تصل خلفه[١].

- وقرأت في كتاب أبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق بروايته عن القاسم بن أبي صالح الهمذاني عن محمد بن أيوب الرازي قال: سمعت محمد بن سابق يقول: سألت أبا يوسف فقلت: أكان أبو حنيفة يقول: القرآن مخلوق؟ قال: معاذ الله، ولا أنا أقوله، فقلت: أكان يرى رأي جهم؟ فقال: معاذ الله، ولا أنا أقوله. رواته ثقات.

- وأنبأني أبو عبد لله الحافظ-إجازة - أنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي ثنا عبدالله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبا يوسف القاضي يقول: كلمت أبا حنيفة- رحمه الله تعالى- سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا؟ فاتفق رأيه ورأيي على أن من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر. قال أبو عبد الله: رواة هذا كلهم ثقات[٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الله بن محمد الفقيه أنا أبو جعفر الأصبهاني أنا أبو يحيى الساجي - إجازة - قال: سمعت أبا شعيب المصري يقول: سمعت محمد بن إدريس الشافعي ﷺ يقول: « القرآن كلام الله غير مخلوق»[٣].

- وأخبرنا أبو عبد الله قال: أخبرني أبو أحمد بن أبي الحسن أنا عبد الرحمن - يعني ابن محمد بن إدريس الرازي - قال: في كتابي عن الربيع بن سليمان، قال: حضرت الشافعي ﷺ وحدثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد -وكان الشافعي ﷺ يسميه المنفرد- فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما أشار إلى الشافعي ﷺ، فسأل الشافعي فاحتج الشافعي وطالت المناظرة، وغلب الشافعي بالحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكفر حفص الفرد. قال الربيع: فلقيت

---

(١) أخرجه أبو داود في مسائله (٢٦٧) ومن طريق الآجري في الشريعة (٧٩) بإسناد صحيح عن أبي بكر بن عياش.

(٢) ذكره الذهبي في العلو (١٥٥) مختصرًا.

(٣) أخرجه اللالكائي (٤٢٥) من طريق علي بن زيد الفقيه. وأخرجه البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٠٦، ٤٠٧) بهذا الإسناد نفسه.

حفصًا الفرد فقال: أراد الشافعي قتلي [1].

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي قال: سمعت عبد الله بن محمد بن علي بن زياد يقول: سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: سمعت الربيع يقول: لما كلم الشافعي ﷺ حفص الفرد فقال حفص: القرآن مخلوق، فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو الفضل بن أبي نصر العدل حدثني حمك بن عمرو العدل ثنا محمد بن عبد الله بن فورش عن علي بن سهل الرملي أنه قال: سألت الشافعي عن القرآن فقال: كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، قلت: فمن قال بالمخلوق فما هو عندك؟ قال لي: كافر. قال: وقال الشافعي ﷺ: ما لقيت أحدًا منهم - يعني من أساتذته - إلا قال: من قال في القرآن إنه مخلوق فهو كافر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا أحمد الحسين بن علي يقول: سمعت أبا بكر بن إسحاق يقول: سمعت الربيع يقول: سمعت البويطي يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر. قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠]. فأخبرنا الله عز وجل أنه يخلق الخلق بكن، فمن زعم أن كن مخلوق فقد زعم أن الله تعالى يخلق الخلق بخلق [2].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت الشيخ أبا محمد المزني يقول سمعت يوسف بن موسى المروزي يقول: سمعت أبا إبراهيم المزني يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال: إن القرآن مخلوق فهو كافر [3].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت الزبير بن عبد الواحد الأسترابادي يقول: سمعت سعيد بن أحمد القضاعي يقول: سمعت المزني يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر [4].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه (١٩٤)، واللالكائي (٤١٨)، والآجري (٨١) والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٦) وفي مناقب الشافعي (١/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود في مسائله (٢٦٨) عن الربيع به مختصرًا.

(٣) أخرجه اللالكائي (٤٦٥) من طريق أبي محمد المزني به ، وأخرجه أيضا (٤٦٣) من طريق يحيى بن حيوة عن إبراهيم المزني.

(٤) انظر سابقه.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت أبا سليمان داود بن الحسين البيهقي يقول: سمعت محمود بن غيلان يقول: سمعت يحيى بن يحيى يقول: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر بالله العظيم، وعصى ربه وبانت منه امرأته(١).

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو صادق بن أبي الفوارس وأبو حامد أحمد بن محمد بن موسى النيسابوري قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: سمعت محمد بن إسحاق الصاغاني يقول: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول: من قال: القرآن مخلوق فقد افترى على الله تبارك وتعالى، وقال عليه مالم تقله اليهود ولا النصارى(٢).

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت محمد بن علي المشيحاني يقول: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق عليه أدركنا علماء الحجاز أهل مكة والمدينة، وأهل الكوفة والبصرة، وأهل الشام ومصر، وعلماء أهل خراسان.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن أبي الهيثم الدهقان ببخارى ثنا محمد بن يوسف الفربري قال: سمعت محمد بن إسماعيل الجعفي - يعني البخاري رحمه الله - يقول: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قومًا أضل في كفرهم من الجهمية، وإني لأستجهل من لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم.

قال: وقال عبد الرحمن بن عفان: سمعت سفيان بن عيينة في السنة التي ضرب فيها المريسي قال: - ويحكم - القرآن كلام الله، قد صحبت الناس وأدركتهم، هذا عمرو بن دينار، وهذا ابن المنكدر، حتى ذكر منصورًا والأعمش ومسعر بن كدام. قال ابن عيينة: فما نعرف القرآن إلا كلام الله عز وجل، ومن قال غير هذا؛ فعليه لعنة الله لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم. قال: وقال عبد الرحمن بن مهدي: لو رأيت رجلًا على الجسر وبيدي سيف يقول: القرآن مخلوق لضربت عنقه.

---

(١) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (٣٧٨) وفي الرد على المريسي (١٣٤) قال: سمعت يحيى بن يحيى فذكره.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٧١) والآجري في الشريعة (٨٢) من طريق الصاغاني به.

قال أبو عبد الله البخاري: وما أبالي صليت خلف الجهمي والرافضي، أم صليت خلف اليهود والنصارى، لا يسلم عليهم ولا يعادون، ولا يناكحون ولا يشهدون، ولا تؤكل ذبائحهم.

قال البخاري: وحدثني أبو جعفر محمد بن عبد الله قال: حدثني محمد بن قدامة الدلال الأنصاري قال: سمعت وكيعًا يقول: لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق، فإنه من شر قولهم، وإنما يذهبون إلى التعطيل.

قال الشيخ ﷺ: وقد روينا نحو هذا عن جماعة أخرى من فقهاء الأمصار وعلمائهم رضي الله عنهم، ولم يصح عندنا خلاف هذا القول عن أحد من الناس في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

وأول من خالف الجماعة في ذلك: الجعد بن درهم فأنكره عليه خالد بن عبد الله القسري وقتله، وذلك فيما.

- أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عثمان بن قتادة من أصل سماعه أنا أبو الحسن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن عبدة ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا أبو رجاء قتيبة بن سعيد ثنا القاسم بن محمد قال- هو بغدادي ثقة -: ثنا عبد الرحمن بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال: شهدت خالد بن عبد الله القسري وقد خطبهم في يوم أضحى بواسط فقال: ارجعوا أيها الناس فضحوا تقبل الله منكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليما، سبحانه وتعالى عما يقول الجعد بن درهم علوًا كبيرًا، قال: ثم نزل فذبحه، قال أبو رجاء: وكان الجهم يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم[1]. رواه البخاري في كتاب التاريخ عن قتيبة عن القاسم بن محمد عن عبد الرحمن بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده هكذا.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا عبد الرحمن محمد بن إبراهيم بن حمش يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: سمعت علي بن المديني يقول: اختصم مسلم ويهودي إلى بعض قضاتهم

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٥، ٢٠٦) بهذا الإسناد نفسه وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٣) وفي التاريخ الكبير (١/ ٦٤) وغيرهم من طريق عبد الرحمن بن حبيب به.

بالبصرة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودي: حلفه، فقال المخاصم إليه: أحلف بالله الذي لا إله إلا هو، فقال اليهودي: أنت تزعم أن القرآن مخلوق، والله في القرآن – يعني ذكره- حلفه بالخالق لا بالمخلوق، قال: فتحير القاضي وقال: قوما حتى أنظر في أمركما.

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي ﷺ : من حلف بالله أو باسم من أسماء الله تعالى فحنث فعليه الكفارة فإن قال: وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله، يريد بهذا كله اليمين أو لا نية له، فهي يمين، وفيما حكى الشافعي عن مالك: لو قال: وعزة الله، أو وقدرة الله، أو وكبرياء الله، إن عليه في ذلك كله كفارة مثل ما عليه في قوله: والله، قال الشافعي ﷺ: ومن حلف بشيء غير الله تعالى مثل أن يقول الرجل: والكعبة وأبي وكذا وكذا، ما كان، فحنث فلا كفارة عليه. زاد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي في هذه الحكاية عن الربيع عن الشافعي ﷺ: لأن هذا مخلوق وذلك غير مخلوق[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد محمد بن موسى قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا عبد الملك بن عبد الحميد الميموني ثنا سليم بن منصور بن عمار في مجلس روح بن عبادة قال: كتب بشر المريسي إلى أبيه منصور بن عمار: أخبرني: القرآن خالق أو مخلوق؟ قال: فكتب إليه، عافانا الله وإياك من كل الفتنة، وجعلنا وإياك من أهل السنة والجماعة، فإنه إن يفعل فأعظم به من نعمة، وإلا فهي الهلكة، وليست لأحد على الله تعالى بعد المرسلين حجة، نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة يشارك فيها السائل والمجيب؛ تعاطى السائل ما ليس له، وتكلف المجيب ما ليس عليه، وما أعرف خالقًا إلا الله وما دون الله فمخلوق والقرآن كلام الله عز وجل، فانته بنفسك وبالمختلفين فيه معك إلى أسمائه التي سماه الله تعالى بها تكن من المهتدين ولا تسم القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين، جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون[2].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في منقب الشافعي (١٩٣)، ومن طريقه اللالكائي (٣٤٣)، والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٨) عن الربيع بن سليمان به، وأخرجه اللالكائي (٣٤٤) والبيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٠٥)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٢، ١١٣) من طرق أخرى عن الربيع به.

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخه (١٣/ ٧٥، ٧٦).

- وأخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني ثنا إبراهيم بن محمد القطان ثنا الحسن بن الصباح قال حدثت أن بشرا لقي منصور بن عمار فقال له: أخبرني عن كلام الله تعالى أهو الله، أم غير الله، أم دون الله؟ فقال: إن كلام الله تعالى لا ينبغي أن يقال: هو الله، ولا يقال: هو غير الله، ولا هو دون الله، ولكنه كلامه وقوله: ﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]. أي: لم يقله أحد إلا الله، فرضينا حيث رضي لنفسه، واخترنا له من حيث اختار لنفسه، فقلنا: كلام الله تعالى ليس بخالق ولا مخلوق، فمن سمى القرآن بالاسم الذي سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم من عنده كان من الضالين، فانه عن هذا: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فإن تأبى كنت من الذين: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ٧٥].

قال الشيخ أحمد - هو البيهقي رضي الله عنه-: قد روينا عن جماعة من علمائنا رحمهم الله تعالى أنهم أطلقوا القول بتكفير من قال بخلق القرآن، وحكيناه أيضًا عن الشافعي رحمنا الله وإياه، ورويناه في كتاب القدر عن جماعة منهم أنهم كانوا لا يرون الصلاة خلف القدري، ولا يجيزون شهادته، وحكينا عن الشافعي في كتاب الشهادات ما دل على قبول شهادة أهل الأهواء ما لم تبلغ بهم العصبية مبلغ العداوة، فحينئذ ترد بالعداوة. وحكينا عنه في كتاب الصلاة أنه قال: وأكره إمامه الفاسق والمظهر للبدع، ومن صلى خلف واحد منهم أجزأته صلاته، ولم تكن عليه إعادة إذا أقام الصلاة.

وقد اختلف علماؤنا في تكفير أهل الأهواء: منهم من كفرهم على تفصيل ذكره في أهوائهم، ومن قال بهذا زعم أن قول الشافعي في الصلاة والشهادات ورد في مبتدع لا يخرج ببدعته وهواه عن الإسلام، ومنهم من لا يكفرهم وزعم أن قول الشافعي في تكفير من قال بخلق القرآن أراد به كفرًا دون كفر، كقول الله عز وجل ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ومن قال بهذا جرى في قبول شهادتهم وجواز الصلاة خلفهم مع الكراهية على ما قال الشافعي، رحمه الله، في أهل الأهواء أو المظهر للبدع.

وكان أبو سليمان الخطابي، رحمه الله تعالى، لا يكفر أهل الأهواء الذين تأولوا

فأخطئوا، ويجيز شهادتهم ما لم يبلغ من الخوارج والروافض في مذهبه أن يكفر الصحابة، ومن القدرية أن يكفر من خالفه من المسلمين ولا يرى الصلاة خلفهم، ولا يرى أحكام قضاتهم جائزة ورأى السيف واستباحالدم، فمن بلغ منهم هذا المبلغ فلا شهادة له، وليس هو من الجملة التي أجاز الفقهاء شهادتهم. قال: وكانت المعتزلة في الزمان الأول على خلاف هذه الأهواء، وإنما أحدثها بعضهم في الزمان المتأخر .

قال أحمد رضي الله عنه: وفي كلام الشافعي في شهادة أهل الأهواء إشارة إلى بعض هذا والله أعلم.

ومن ابتلي بالصلاة خلفهم فالذي أختار له ما:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت أبي يقول - وأملاه علي إملاء - فقال اكتب: وأما من قال ذاك القول لم تصل خلفه الجمعة ولا غيرها، إلا أنا لا ندع إتيانها، فإن صلى رجل أعاد الصلاة- يعني خلف من قال القرآن مخلوق-.

قال الشيخ: ومن فعل هذا الذي اختاره أحمد بن حنبل من إتيان الجمعة والجماعات سواها ثم أعاد ما صلى خلفهم خرج من اختلاف العلماء في ذلك، وأخذ بالوثيقة وتخلص من الوقيعة. وبالله التوفيق والعصمة.

باب
الفرق بين التلاوة والمتلو

قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ [الطور: ١- ٣]، وقال جل وعلا: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، وقال عز وجل: ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾ [الجن ١، ٢].

فالقرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى، وهو متلو بألسنتنا على الحقيقة مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مسموع بأسماعنا غير حال في شيء منها، إذ هو من صفات

ذاته غير بائن منه، وهو كما أن الباري عز وجل معلوم بقلوبنا، مذكور بألسنتنا، مكتوب في كتبنا، معبود في مساجدنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، وأما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكتسابنا، واكتسابنا مخلوق لا شك فيه[(١)]، قال الله عز وجل: ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧] وسمى رسول الله ﷺ تلاوة القرآن فعلًا.

- أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي أنا أبو بكر الفريابي ثنا إسحاق وعثمان، قال إسحاق أنا وقال عثمان ثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار، فيقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل، ورجل آتاه الله مالًا فهو ينفقه في حقه، فيقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا عملت مثل ما يعمل»[(٢)]. رواه البخاري في الصحيح عن عثمان بن أبي شيبة وقتيبة بن سعيد.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن أبي الهيثم المطوعي ببخارى ثنا محمد بن يوسف الفربري قال سمعت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري يقول: أما أفعال العباد مخلوقة: فقد حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربعي بن حراش عن حذيفة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: « إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنيعته»، وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦][(٣)].

قال أبو عبد الله البخاري: وسمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة. قال البخاري: حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب، فهو كلام الله تعالى ليس بخلق، قال الله عز وجل: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩] قال البخاري: وقال إسحاق بن إبراهيم فأما الأوعية فمن يشك في خلقها؟ قال الله عز وجل: ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝ ﴾ [الطور: ٢، ٣]، وقال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝

(١) يعني الأفعال، أما المقروء والمكتوب والمحفوظ فهو كلام الله عز وجل تكلم به على الحقيقة والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٢٢٠، ٥٠٢) عن عثمان بن أبي شيبة وقتيبة بن سعيد كلاهما عن جرير به.

(٣) سبق تخريجه.

فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج ٢١، ٢٢] فذكر أنه يحفظ ويسطر قال: ﴿ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم: ١].

قال محمد بن إسماعيل: ثنا روح بن عبد المؤمن ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد عن قتادة: ﴿ وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾، قال: المسطور المكتوب، ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ وهو الكتاب.

قال محمد بن إسماعيل: ثنا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾ صحف مكتوبة ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ في صحف.

- وقرأت في كتاب محمد بن نصر عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال: الورق والمداد مخلوق فأما القرآن فليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله عز وجل [١].

- وفيما أجازني محمد بن عبد الله الحافظ روايته عنه أن أبا بكر بن إسحاق الفقيه أخبرهم أنا محمد بن الفضل بن موسى ثنا شيبان ثنا يحيى بن كثير عن «جويبر» عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر ١٧]، قال: لولا أن يسره على لسان الآدميين ما استطاع أحد أن يتكلم بكلام الله عز وجل.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾، قال: هوَّنا قراءته، وفي قوله: ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾ يعني صحفا مكتوبة ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ يعني في صحف.

وقال في قوله عز وجل: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ﴾ [التوبة: ٦] يقول: إنسان يأتي فيستمع ما نقول ويسمع ما أنزل الله فهو آمن حتى يسمع كلام الله، وحتى يبلغ مأمنه من حيث جاء [٢].

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا إسماعيل القاضي ثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٧/ ٩٦) من طريق ابن أبي نجيح به.

الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها وانظروا ما هذا طالذي حال بينكم وبين خبر السماء؟ فانطلقوا يضربون مشارق الأرض ومغاربها يبتغون ما هذا الذي حال بينهم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك النفر الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله ﷺ وهو بنخلة -وإد قرب مكة - عامدًا إلى سوق عكاظ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له، فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهناك حين رجعوا إلى قومهم قالوا: يا قومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدًا، فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾[الجن: ١]، وإنما أوحى الله تعالى إليه ﷺ قول الجن [(١)].

رواه البخاري في الصحيح عن مسدد، ورواه مسلم عن شيبان عن أبي عوانة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا أبو مسلم ثنا حجاج بن منهال ثنا هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية والنبي ﷺ متوارٍ بمكة، فكان إذا صلى ورفع صوته، فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن نزل به ومن جاء به، فقال الله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾ -أسمع أصحابك- ﴿ وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ١١٠] أسمعهم بالقرآن حتى يأخذوا عنك [(٢)]. رواه البخاري في الصحيح عن حجاج بن منهال، ورواه مسلم عن محمد بن الصباح، والناقد عن هشيم بن بشير، وفي هذا دلالة على أن القرآن مسموع بأسماعنا.

- وأخبرنا أبو الحسن المقري أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة ثنا عثمان بن خرزاذ قال: سمعت الوليد بن عتبة يقول سمعت ابن عيينة يقول: (أو ليس من نعم الله عليكم أن جعلكم أن تستطيعوا أن تسمعوا كلامه؟) ورويناه في الحديث الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى، ولشأني كان أحقر في نفسي

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٢٥٣)، ومسلم (٤٤٩) من طريق أبي عوانة به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٤٠٤، ٤٠٥)، ومسلم (٤٤٦) عن طريق هشيم به.

من أن يتكلم الله في بأمر يتلى)، وفي ذلك دلالة على أن كلام الله تعالى متلو بألسنتنا، وفي هذا المعنى.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرني إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعراني ثنا جدي ثنا إبراهيم بن حمزة ثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن يزيد ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ما أذن الله لشيء ما أذن - أي استمع يعني - لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به»[١]، رواه البخاري في الصحيح عن إبراهيم بن حمزة، وأخرجه مسلم من وجه آخر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي قالا: أنا القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف بن سجرة -ببغداد- ثنا محمد بن سعد- يعني العوفي- ثنا روح ثنا شعبة عن سليمان الأعمش قال: سمعت ذكوان يحدث عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « لا حسد إلا في اثنتين رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فسمعه جار له فقال ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل، ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق، فقال رجل: يا ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل»[٢] رواه البخاري في الصحيح عن علي بن إبراهيم عن روح.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدي ثنا أبو خالد هدبة بن خالد ثنا همام بن يحيى ثنا قتادة عن أنس بن مالك عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ قال: « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها يب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها»[٣]. رواه البخاري ومسلم في «الصحيح» عن هدبة بن خالد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٥١٨) عن إبراهيم بن حمزة به، وأخرجه مسلم (٧٩٢) من طرق أخرى عن يزيد بن الهاد به.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٧٣)، من طريق الأعمش به.

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ٦٥، ٦٦) ، ومسلم (٧٩٧) كلاهما عن هدبة بن خالد به.

- أخبرنا أبو على الروذباري أنا أبو بكر بن محمويه العسكري ثنا جعفر بن محمد القلانسي ثنا أدم ثنا شعبة ثنا قتادة قال: سمعت زرارة بن أوفى يحدث عن سعد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ: «مثل الذي يقرأ القرآن وهو له حافظ مثل السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرؤه ويتعاهده وهو عليه شديد فله أجران»[1] رواه البخاري في الصحيح عن آدم، وفيه دلالة على أن القرآن مقروء بألسنتنا محفوظ في صدورنا.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو جعفر محمد بن محمد بن عبد الله البغدادي ثنا يحيى بن عثمان بن صالح السهمي ثنا عمرو بن الربيع بن طارق ثنا يحيى بن أيوب ثنا خالد بن يزيد عن ثعلبة بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ قال: « من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه، غير أنه لا يوحى إليه، لا ينبغي لصاحب القرآن أن يجد مع من حد، ولا يجهل مع من جهل وفي جوفه كلام الله عز وجل».

قال الشيخ ﷺ: معنى هذا وفي جوفه حفظ كلام الله عز وجل، وفي ذلك -إن ثبت مع الثابت قبله- دلالة على أن كلام الله عز وجل محفوظ في صدورنا؛ كما قال الله عز وجل: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وفي هذا المعنى.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا بشر بن موسى ثنا أبو عبد الرحمن المقري ثنا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار».

- أخبرنا أبو الحسن المقري الأسفراييني أنا أبو عمرو الصفار ثنا أبو عوانة قال: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن هانئ يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول في حديث عقبة بن عامر ﷺ عن النبي ﷺ قال: « لو كان القرآن في إهاب» يعني في جلد في قلب رجل، يرجى لمن القرآن في قلبه محفوظ أن لا تمسه النار.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا علي الحسن بن أحمد بن موسى يقول

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٩١) عن آدم به.

سمعت أبا عبد الله البوشنجي يقول في معنى قول رسول الله ﷺ: «لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار» قال معناه: أن من حمل القرآن وقرأه لم تمسه النار.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا حاجب بن أحمد الطوسي ثنا أبو عبد الرحمن المروزي ثنا ابن المبارك أنا يونس بن يزيد عن الزهري قال: حدثني السائب بن يزيد أن شريح الحضرمي ذكر عند رسول الله ﷺ فقال: «ذاك رجل لا يتوسد القرآن»(١).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن محمد الخطيب بمرو ثنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي ثنا محمد بن النضر ثنا منصور بن خالد قال: سمعت ابن المبارك يقول: لا أقول القرآن خالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله تعالى ليس منه بائن.

قلت: هذا هو مذهب السلف والخلف من أصحاب الحديث أن القرآن كلام الله عز وجل وهو صفة من صفات ذاته ليست ببائنة منه، وإذا كان هذا أصل مذهبهم في القرآن فكيف يتوهم عليهم خلاف ما ذكرنا في تلاوتنا، وكتابتنا وحفظنا، إلا أنهم في ذلك على طريقتين، منهم من فصل بين التلاوة والمتلو كما فصلنا، ومنهم من أحب ترك الكلام فيه مع إنكار قول من زعم أن لفظي بالقرآن غير مخلوق. وبصحة ذلك.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول سمعت أبا محمد فوران يقول: جاءني ابن شداد برقعة فيها مسائل وفيها إن لفظي بالقرآن غير مخلوق، فدفعتها إلى أبي بكر المروزي فقلت له: اذهب بها إلى أبي عبد الله وأخبره أن ابن شداد ههنا، وهذه الرقعة قد جاء بها، فما كرهت منها أو أنكرته فاضرب عليه، فجاءني بالرقعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرآن غير مخلوق، وكت: القرآن حيث يصرف غير مخلوق.

قال الشيخ -رحمة الله -: أبو عبد الله هذا هو أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

- وأخبرنا أبو عبد الله وأبو سعيد قالا: ثنا أبو العباس قال: سمعت محمدًا يقول سمعت أبا محمد فوران يقول: جاءني صالح بن أحمد وأبو بكر المروزي عندي فدعاني إلى أبي عبد الله وقال لي: إنه قد بلغ أبي أن أبا طالب قد حكى عنه أنه يقول: لفظي بالقرآن غير

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٩)، والنسائي (٣/ ٢٥٦، ٢٥٧)، والطبراني في الكبير (٧/ ١٦٧) من طرق عن ابن المبارك به.

مخلوق. فقوموا إليه، فقمت واتبعني صالح وأبو بكر، فدار صالح من بابه فدخلنا على أبي عبد الله ووافانا صالح من بابه، فإذا أبو عبد الله غضبان- شديد الغضب - يتبين الغضب في وجهه، فقال لأبي بكر: اذهب جئني بأبي طالب، فجاء أبو طالب، وجعلت أسكن أبا عبد الله قبل مجيء أبي طالب، وأقول له: له حرمة، فقعد بين يديه وهو يرعد متغير الوجه، فقال له أبو عبد الله: حكيت عني أني قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ قال: إنما حكيت عن نفسي، فقال له: لا تحك هذا عنك ولا عني، فما سمعت عالمًا يقول هذا، وقال له: القرآن كلام الله غير مخلوق حيث يصرف، فقلت لأبي طالب وأبو عبد الله يسمع: إن كنت حكيت هذا لأحد فاذهب حتى تخبره أن أبا عبد الله قد نهى عن هذا.

قال الشيخ: فهاتان الحكايتان تصرحان بأن أبا عبد الله أحمد بن حنبل ﷺ بريء مما خالف مذهب المحققين من أصحابنا، إلا أنه كان يستحب قلة الكلام في ذلك، وترك الخوض فيه، مع إنكار ما خالف مذهب الجماعة، وفي مثل ذلك:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: قرأت بخط أبي عمرو المستملي، سمعت أبا عثمان سعيد بن إشكاب الشاشي يقول: سألت إسحاق بن راهويه بنيسابور عن اللفظ بالقرآن فقال: لا ينبغي أن يناظر في هذا، القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.

- سمعت أبا عمرو محمد بن عبد الله البسطامي يقول سمعت أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي يقول: سمعت عبد الله بن محمد بن ناجية يقول: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت أبي يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو كافر

قال الشيخ: هذا تقييد حفظه عنه ابنه عبد الله وهو قوله: يريد به القرآن، فقد غفل عنه غيره ممن حكى عنه في اللفظ خلاف ما حكينا حتى نسب إليه ما تبرأ منه فيما ذكرنا.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت محمد بن يوسف المؤذن الدقاق قال: سمعت أبا حامد الشرقي يقول: حضرت مجلس محمد بن يحيى- يعني الذهلي- فقال: ألا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فلا يحضر مجلسنا، فقام مسلم بن الحجاج من المجلس.

قال الشيخ: ولمحمد بن يحيى مع محمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله تعالى في ذلك قصة طويلة، فإن البخاري كان يفرق بين التلاوة والمتلو، ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل، ومسلم بن الحجاج رحمه الله كان يوافق البخاري في التفصيل، ثم تكلم محمد بن

أسلم الطوسي في ذلك بعبارة رديئة فقال فيما بلغني عنه: الصوت من المصوت كلام الله، وأخذه عنه فيما بلغني محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله، وعندي أن مقصود من قال ذلك منهم نفي الخلق عن المتلو من القرآن، إلا أنه لم يحسن العبارة عما كان في ضميره من ذلك، فتكلم بما هو خطأ في العبارة والله أعلم.

- وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن العباس الضبي يقول: سمعت أبا الفضل البطاييني ونحن بالري يقول- وكان أبو الفضل يحجب بين يدي أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة إذا ركب- قال: خرج أبو بكر محمد بن إسحاق يومًا قرب العصر من منزله فتبعته وأنا لا أدري أين مقصده، إلى أن بلغ باب معمر، فدخل دار أبي عبد الرحمن ثم خرج وهو منقسم القلب، فلما بلغ المربعة الصغيرة وقرب من خان مكي وقف وقال لمنصور الصيدلاني: تعال، فعدا إليه منصور، فلما وقف بين يديه قال له: ما صنعتك؟ قال: أنا عطار قال: تحسن صنعة الأساكفة؟ قال: لا، قال: تحسن صنعة النجارين؟ قال: لا، فقال لنا: إذا كان العطار لا يحسن غير ماهو فيه فما تنكرون على فقيه راوي حديث أنه لا يحسن الكلام؟ وقد قال لي: مؤدبي – يعني المزني رحمه الله – غير مرة: كان الشافعي ﷺ ينهانا عن الكلام.

قال الشيخ: أبو عبد الرحمن هذا كان معتزليًا ألقى في سمع الشيخ شيئًا من بدعته وصور له من أصحابه – يريد أبا علي محمد بن عبد الوهاب الثقفي، وأبا بكر محمد بن إسحاق الصبغي، وأبا محمد يحيى بن منصور القاضي، وأبا بكر بن أبي عثمان الحيري رحمهم الله أجمعين- أنهم يزعمون أن الله تعالى لا يتكلم بعد ما تكلم في الأزل، حتى خرج عليهم وطالت خصومتهم، وتكلم بما يوهم القول بحدوث الكلام، مع اعتقاده قدمه، ثم إن أبا بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أملى اعتقاده واعتقاد رفقائه على أبي بكر بن أبي عثمان، وعرضه على محمد بن إسحاق بن خريمة فاستصوبه محمد بن إسحاق وارتضاه واعترف فيما حكينا عنه بأنه إنما أتى ذلك من حيث إنه لم يحسن الكلام، وكان فيما أملى من اعتقادهم فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ عن نسخة ذلك الكتاب: من زعم أن الله تعالى جل ذكره لم يتكلم إلا مرة ولا يتكلم إلا ما تكلم به ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، لا مثل لكلامه ؛ لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله تعالى المثل عن كلامه، كما نفى

المثل عن نفسه، ونفى النفاد عن كلامه، كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال عز وجل: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] وقال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى ﴾ [الكهف: ١٠٩] فكلام الله عز وجل غير بائن عن الله ليس هو دونه ولا غيره ولا هو هو، بل هو صفة من صفات ذاته كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا، ولا يزال عالمًا، ولم يزل يتكلم ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات العلى، ولم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا ولا يزال، وهو اللطيف الخبير، وكان فيما كتب: «القرآن كلام الله تعالى وصفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلامه خلقًا ولا مخلوقًا، ولا فعلًا ولا مفعولًا، ولا محدثًا ولا حدثًا ولا أحداثًا».

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد الزاهد البوشنجي يقول: دخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي بالري فأخبرته بما جرى بنيسابور بين أبي بكر ابن خزيمة وبين أصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟ إنما الأولى بنا وبه أن لا نتكلم فيما لم نتعلمه فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس القلانسي فقال: كان بعض القدرية من المتكلمين وقع إلى محمد بن إسحاق فوقع لكلامه عنده قبول، ثم خرجت إلى بغداد فلم أدع بها فقيهًا ولا متكلمًا إلا عرضت عليه تلك المسائل، فما منهم أحد إلا وهو يتابع أبا العباس القلانسي على مقالته، ويغتم لأبي بكر محمد بن إسحاق فيما أظهره.

قال الشيخ: القصة فيه طويلة، وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريقة السلف وتلهف على ما قال والله أعلم.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: ﴿ لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧].

- أخبرنا أبو زكريا ابن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قوله تعالى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ يعني أهل مكة ﴿ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ يعني ومن بلغه القرآن من الناس فهو له نذير وقوله ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ يعني بأم القرى مكة، ومن حولها من القرى إلى المشرق والمغرب.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم ابن الحسين ثنا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩] يعني ومن أسلم من العجم وغيرهم [(١)].

قال الشيخ: وقد يكون أعجميًا لا يعرف العربية فإذا بلغه معناه بلسانه فهو له نذير.

- وأخبرنا أبو عمرو الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي ثنا القاسم بن زكريا حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى ثنا عثمان بن عمر ثنا علي - يعني ابن المبارك - عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية فيفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون»[(٢)]. رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن بشار عن عثمان بن عمر.

قال الشيخ: وفي هذا دليل على أنهم إن صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية، كان ذلك مما أنزل إليهم على معنى العبارة عما أنزل إليهم، وكلام الله تعالى واحد لا يختلف باختلاف العبارات، فبأي لسان قرئ كان قد قرئ كلام الله تعالى، إلا أنه إنما يسمى توراة إذا قرئ بالعبرانية، وإنما يسمى إنجيلًا إذا قرئ بالسريانية، وإنما يسمى قرآنا إذا قرئ بالعربية، على اللغات السبع التي أذن صاحب الشرع في قراءته عليهن، لنزوله على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام على تلك اللغات، دون غيرهن؛ ولما في نظمه من الإعجاز قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وقال جل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٧٠) عن محمد بن بشار عن عثمان بن عمر به.

وعلا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ [الرعد: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال جل وعلا: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

- أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب ﷺ قال: « إن النبي ﷺ كان عند إضاءة بني غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف واحد قال: « أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك». ثم أتاه الثانية فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين قال: « أسأل الله تعالى معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك». ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف. فقال: « أسأل الله عز وجل معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا [1]. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث شعبة.

وأخرجا حديث عمر وهشام بن حكيم بن حزام رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر» وفي ذلك دلالة على قصر قراءته على هذه اللغات السبع من لغات العرب شرعًا. ومن بلغه معناه فأسلم كان عليه أن يتعلم منه ما تجزئ به الصلاة وعلى جماعتهم أن يتعلموا جميعه حتى يقوم بتعليمه من فيه الكفاية.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو طاهر الفقيه وأبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنا الشافعي محمد بن إدريس ثنا إسماعيل بن قسطنطين قال: قرأت على شبل وأخبر الشبل أنه قرأ على عبد الله بن كثير وأخبر عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد وأخبر مجاهد أنه قرأ

---

(١) أخرجه مسلم (٨٢١) من طريق شعبة به.

على ابن عباس وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أبي، قال ابن عباس: وقرأ أبي على رسول الله ﷺ، قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: قال الشافعي: وقرأت على إسماعيل بن قسطنين. وكان يقول القرآن اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولو أخذ من قرأت كان كل ما قرئ قرآنًا، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والأنجيل، وكان يقول: وإذا قرأت القرآن تهمز قرأت ولا تهمز القرآن.

قال الشيخ: وذهب بعضهم إلى أنه مشتق من القراءة يقال قرأت قراءة وقرآنا، كما يقال سبحت تسبيحًا وسبحانًا، وغفرت مغفرة وغفرانًا، قال الله عز وجل: ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء ٧٨]، وإنما أراد صلاة الفجر التي يقع فيها القراءة فسماها قرآنًا يريد به قراءة، ثم كثر استعماله في كلام الله عز وجل فصار مطلقه له، وقد يسمى سائر ما أنزل الله عز وجل على سائر رسله قرانًا.

- حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا أبو حامد أحمد ابن محمد بن يحيى بن بلال البزاز ثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن موسى بن عقبة عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « **خفف على داود عليه الصلاة والسلام القرآن فكان يأمر بدابته تسرج فيقرأ القرآن قبل أن تسرج، وكان لا يأكل إلا من عمل يده**»[١]. أخرجه البخاري في الصحيح، فقال: وقال موسى بن عقبة فذكره.

قال الشيخ: الكلام هو نطق نفس المتكلم بدليل ما روينا عن أمير المؤمنين عمر ﷺ في حديث السقيفة فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر رضي الله عنهما، فكان عمر يقول: والله ما أردت بذاك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني، وفي رواية أخرى: وكنت زورت مقالة أعجبتني، فسمى تزوير الكلام في نفسه كلامًا قبل التلفظ به، ثم إن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان المتكلم غير ذي مخارج سمع كلامه غير ذي حروف وأصوات، والباري جل ثناؤه ليس بذي مخارج وكلامه ليس بحرف ولا صوت[٢]

(١) علقه البخاري في صحيحه (٦/ ٤٥٣) عن موسى بن عقبة ووصله في خلق أفعال العباد (٥٩٩) فقال: حدثنا أحمد بن حفص النيسابوري به.

(٢) والذي عليه أهل السنة والجماعة أن كلام الله عز وجل بحرف وصوت كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة. والله أعلم.

فإذا فهمناه ثم تلوناه تلوناه بحروف وأصوات.

- وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هارون أنا همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنهم عن النبي ﷺ في حديث المظالم قال: «يحشر الله تعالى العباد - أو قال الناس - عراة غرلًا بهمًا ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان»[(١)].

وهذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عقيل، وابن عقيل، والقاسم بن عبد الواحد بن أيمن المكي لم يحتج بهما الشيخان أبو عبد الله البخاري وأبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ولم يخرجا هذا الحديث في الصحيح بإسناده، وإنما أشار البخاري إليه في ترجمة الباب.

واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم تثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل أو في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، وليس بنا ضرورة إلى إثباته، وقد يجوز أن يكون الصوت فيه إن كان ثابتًا راجعًا إلى غيره كما روينا عن عبد الله بن مسعود موقوفًا ومرفوعا: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا».

وفي حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «إذا قضي الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان» ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتًا لكن للسماء ولأجنحة الملائكة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًا كبيرًا.

وأما الحديث الذي ذكره البخاري عن عمر بن حفص عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله يا آدم فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار». فهذا لفظ تفرد به حفص بن غياث، وخالفه وكيع وجرير وغيرهما من أصحاب الأعمش فلم يذكروا فيه لفظ الصوت.

---

(١) سبق تخريجه.

وقد سئل أحمد بن حنبل عن حفص فقال: كان يخلط في حديثه، ثم إن كان حفظه ففيه ما دل على أن هذا القول لآدم يكون على لسان ملك يناديه بصوت: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك» فيكون قوله: «فينادي بصوت» يعني والله أعلم يناديه ملك بصوت، وهذا ظاهر في الخبر(١) وبالله التوفيق.

وأما الحديث الذي: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا سعدان بن نصر نا علي بن عاصم [ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا يحيى بن أبي طالب أنا علي بن عاصم أنا الفضل بن عيسى نا محمد بن المنكدر نا جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: « **لما كلم الله موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه به يوم ناداه، قال له موسى: يارب هذا كلامك الذي كلمتني به يوم ناديتني؟ قال: يا موسى لا، إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسنة كلها، وأنا أقوى من ذلك، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، قال سبحان الله، ومن يطيق؟ قالوا: فشبه لنا. قال: ألم تروا إلى أصوات الصواعق حين تقبل في أحلى حلاوة سمعتموه، فإنه قريب منه وليس به**»(٢).

قال علي بن عاصم: فحدثت بهذا الحديث في مجلس عثمان البتي وعنده ختن سليمان بن علي الزهري، فقال ختن سليمان: حدثني الزهري عن رجل عن كعب قال: لما كلم الله موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه به يوم ناداه فقال له موسى: يا رب هذا الذي كلمتني به يوم ناديتني؟ قال: يا موسى إنما كلمتك بما تطيق به بل أخفها لك، ولو كلمتك بأشد من هذا لمت. لفظ حديث يحيى بن أبي طالب، فهذا حديث ضعيف: الفضل بن عيسى الرقاشي ضعيف الحديث جرحه أحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله، وحديث كعب منقطع، وقد روي من وجه آخر موصولًا.

- أخبرنا أبو محمد السكري أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد

---

(١) وهو خلاف الظاهر وليس هناك حاجة إلى هذا التأويل، وقد ثبت في صفة الصوت غير هذا الحديث.
(٢) أخرجه البزار في مسنده (٣/ ١٠٥) كشف الأستار عن سليمان بن موسى عن علي بن عاصم به.

الرزاق أنا معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن جرير بن جابر الخثعمي عن كعب قال: « إن الله عز وجل لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوى كلامه، قال له موسى: أي رب هذا كلامك؟ قال: لا، لو كلمتك بكلامي لم تستقم له. قال: أي رب فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقي شبهًا بكلامي أشد ما تسمعون من هذه الصواعق» ورواه ابن أخي الزهري عنه عن أبي بكر فقال: عن جرير بن جابر الخثعمي.

وقال البخاري: وقال يونس وابن أخي الزهري والزبيدي: جرو، وقال شعيب: جرز بن جابر، وهو رجل مجهول ثم يحتمل أنه أراد: ما سمع للسموات والأرض من الأصوات عن إسماع الرب جل ذكره إياه كلامه، كما روينا عن أهل السموات أنهم يسمعون عند نزول الوحي للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، وكما روينا في الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن نبي الله ﷺ قال: « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان» وكما روينا عن نبينا ﷺ: « أنه كان يأتيه الوحي أحيانًا في مثل صلصلة الجرس»[1] وكل ذلك مضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى، وكذلك الصوت المذكور في هذا الحديث، إن كان صحيحًا، ولا أراه يصح إلا وهو مضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى، وأما قول كعب الأحبار فإنه يحدث عن التوراة التي أخبر الله تعالى عن أهلها أنهم حرفوها وبدلوها، فليس من قوله ما يلزمنا توجيهه، إذا لم يوافق أصول الدين والله أعلم.

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٢٩، ٣٠) عبد الله بن أحمد في السنة (٥٣٩، ٥٤١) والدارمي في الرد على الجهمية (٣٢١) من طريق جرير بن جابر به.

وقال الإمام أحمد- في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية-: والزنادقة وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم ولا شفتان.

وقال بعد ذلك: بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول: إنه كان لا يتكلم حتى خلق، وكلامه فيه طول.

قال:

باب
ما أنكرت الجهمية من أن الله كلم موسى

فقلنا: لم أنكرتم ذلك؟ قالوا: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، إنما كون شيئًا فعبر عن الله، وخلق صوتًا فأسمعه، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين.

فقلنا: هل يجوز أن يكون لمكون غير الله أن يقول: يا موسى ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [طه:١٢] أو يقول:﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤] فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادعى الربوبية، ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئًا كأن يقول ذلك المكون: يا موسى، إن الله رب العالمين ولا يجوز أن يقول: إني أنا الله رب العالمين.

وقد قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤] وقال: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال: ﴿ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤] فهذا منصوص القرآن.

وأما ما قالوا: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن خيثمة، عن عدي بن حاتم الطائي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان»[1]، وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان: فنقول: أليس قال للسموات والأرض: ﴿ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١] أتراها أنها قالت: بجوف وفم وشفتين ولسان؟

وقال: ﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أتراها أنها يسبحن

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

بجوف وفم ولسان وشفتين؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم، ولا شفتان ولا لسان.

فلما خنقته الحجج قال: إن الله كلم موسى، إلا أن كلامه غيره، فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال: نعم، قلنا: هذا مثل قولكم الأول، إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة، وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال: «يا رب، هذا الذي سمعته هو كلامك؟ قال: **نعم يا موسى هو كلامي، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، وليس قوة الألسن كلها، وأنا أقوى من ذلك، إنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك، ولو كملتك بأكثر من ذلك لمت**».

قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له: صف لنا كلام ربك. فقال: «**سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم؟ قالوا: فشبهه. قال: سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله**».

وقلنا للجهمية: من القائل يوم القيامة: ﴿ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦]، أليس الله هو القائل؟ قالوا: يكون الله شيئاً فعبر عن الله، كما كونه فعبر لموسى.

قلنا: فمن القائل: ﴿ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٍ ﴾ [الأعراف: ٦، ٧] أليس الله هو الذي يسأل؟ قالوا: هذا كله إنما يكون شيئًا فيعبر عن الله.

فقلنا: قد أعظمتم على الله الفرية، حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان.

فلما ظهرت عليه الحجة قال: إن الله قد يتكلم، لكن كلامه مخلوق، قلنا: قد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم؛ وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلامًا، فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذه الصفة علوًا كبيرًا.

بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلامًا، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علمًا، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة حتى

خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورًا، ولا نقول: إنه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة، وذكر كلامًا طويلاً في تقرير الصفات وأنها لا تنافي التوحيد.

ومما يشبه هذا أن الصفات التي هي من جنس الحركة، كالإتيان والمجيء والنزول، هل تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره؟ على روايتين:

إحداهما : هي بمعنى مجيء قدرته، وهي رواية حنبل في المحنة.

والثانية : تُمَرُّ كسائر الصفات، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا. ثم منهم من غَلَّطَ حنبل، ومنهم من قال: قاله أحمد إلزامًا لهم، ومنهم من جعله رواية خاصة كابن الزاغوني، وعمم ابن عقيل ذلك في سائر الصفات.

وهذا الأصل يتفرع في أكثر مسائل الصفات، لا سيما مسألة الكلام والإرادة والصفات المتعلقة بالمشيئة، كالنزول، والاستواء، وهو كان سبب وقوع النزاع بين إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وبين طائفة من فضلاء أصحابه.

فصل

قال القاضي: قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. وقال في رواية عبد الله: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، ووجدتها في المحنة رواية حنبل لما سأله عبد الرحمن بن إسحاق قاضي المعتصم فلامه، فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت ما تقول في العلم؟ فسكت. فقلت لعبد الرحمن: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله، قال: فسألت عبد الرحمن فلم يرد عليَّ شيئًا، وقال لي عبد الرحمن: كان الله ولا قرآن، فقلت: كان الله ولا علم؟ فأمسك ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله.

ثم قال أبو عبد الله: لم يزل عالمًا متكلمًا، يعبد الله بصفاته غير محدودة، ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه إلى الله فهو أعلم به، منه بدأ وإليه يعود.

وقال في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله متكلمًا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى كل جهة، ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه.

وقال أبو بكر عبد العزيز- في الجزء الأول من «كتاب السنة، في المقنع »- لما سألوه

إنكم إذا قلتم: لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا، فقال: لأصحابنا قولان:

أحدهما: لم يزل متكلمًا كالعلم، لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال بل قلنا: إنه خلق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولم يبطل أن يكون خالقًا، كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا، بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال.

قال القاضي أبو يعلى، في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن» لما أورد عليه هذا السؤال فقال: نقول: إنه لم يزل متكلمًا، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر، ولا ناهٍ، نص عليه أحمد في رواية حنبل، وساق الكلام إلى أن ذكر عن أبي بكر ما حكاه في المقنع، ثم قال: لعل هذا القائل من أصحابنا يذهب إلى قول أحمد بن حنبل في رواية عبد الله: لم يزل متكلمًا إذا شاء.

قال: والقائل بهذا قائل بحدوث القرآن، وقد تأولنا كلام أحمد، «يتكلم إذا شاء» في أول المسألة، ولا يشبه هذا وصفه بالخلق والرزق، لأن تلك الصفات يجب أن تقدر فيها ذلك، وذلك لأنا لو قدرنا وجود الفعل فيما لم يزل أفضى إلى قدم العالم، فأما الكلام فهو كالعلم.

وقال القاضي في أول المسألة: قول أحمد: «لم يزل غفورًا» بيان أن جميع الصفات قديمة، سواء كانت مشتقة من فعل كالغفران، والخلق والرزاق، أو لم تكن مشتقة، وقوله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء» معناه: إذا شاء أن يسمعه.

قلت: وطريقة القاضي هذه هي طريقة أصحابه وأصحابهم وغيرهم: كابن عقيل وابن الزاغوني.

وأما أكثر أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم، وكثير من أهل الكلام -أيضًا- فيخالفونه في ذلك، ويقولون في الفعل أحد قولين:

أحدهما: وهو القول الآخر للقاضي، الذي هو الصحيح عند أصحابنا: إما أن الفعل قديم والمفعول مخلوق، كما نسلم ذلك لهم في الإرادة والقول المكون: أي الإرادة قديمة، والمراد محدث، وكما أن المنازع يقول: التكوين قديم فالمكون مخلوق.

والثاني: أن الفعل نفسه عندهم -كالقول- كلاهما غير مخلوق، مع أنه يكون في حال دون حال، إذ هو قائم بالله، والمخلوق لا يكون إلا منفصلاً عن الله.

ويقولون: إن قول أحمد موافق لما قلناه؛ لأنه قال: متكلمًا إذا شاء ولم يقل: لم يزل مكلمًا إذا شاء، والمتعلق بالمشيئة- عند من يقول: إنه قديم واجب- إنما هو التكليم الذي هو فعل جائز لا التكلم.

فبين ذلك أن أحمد ﷺ قال في الموضع الآخر: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا، فذكر الصفات الثلاث: الصفة التي هي قديمة واجبة وهي العلم، والتي هي جائزة متعلقة بالمشيئة وهي المغفرة؛ فهذان متفق عليهما.

وذكر- أيضًا- التكلم، وهو القسم الثالث، الذي فيه نزاع، وهو يشبه العلم من حيث هو وصف قائم به، لا يتعلق بالمخلوق، ويشبه المغفرة من حيث هو متعلق بمشيئته، كما فسره في الموضع الآخر.

فعلم أن قدمه عنده: أنه لم يزل إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء.

وأما قول القاضي: إن هذا قول بحدوثه، فيجيبون عنه بجوابين:

أحدهما: ألا يسمى محدثًا أن يسمى حديثًا، إذ المحدث هو المخلوق المنفصل، وأما الحديث فقد سماه الله حديثًا، وهذا قول الكرامية، وأكثر أهل الحديث، والحنبلية.

والثاني: أنه يسمى محدثًا، كما في قوله: ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وليس بمخلوق، وهذا قول كثير من الفقهاء، وأهل الحديث والكلام، كداود بن علي الأصبهاني- صاحب المذهب- لكن المنقول عن أحمد إنكار ذلك، وقد يحتج به لأحد قولي أصحابنا. قال المروزي: قال أبو عبد الله: من داود بن علي الأصبهاني؟ -لا فرج الله عنه- جاءني كتاب محمد بن يحيى النيسابوري، أن داود الأصبهاني، قال كذبًا: إن القرآن محدث، وذكر أبو بكر الخلال هذه الرواية في «كتاب السنة» وقال عبد الله بن أحمد: استأذن داود على أبي فقال: من هذا؟ داود؟ لا جبر ود الله قلبه، ودَوَّد الله قبره، فمات مُدوّدا.

والإطلاقات قد توهم خلاف المقصود، فيقال: إن أردت بقولك: محدث أنه مخلوق

منفصل عن الله- كما يقوله الجهمية، والمعتزلة، والنجارية- فهذا باطل لا نقوله، وإن أردت بقولك: إنه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه- وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء- فإنا نقول بذلك، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكلابية والأشعرية، ولكن أهل هذا القول لهم قولان:

أحدهما: أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا، وإن كان قادرًا على الكلام، كما أنه خلق السموات والأرض، بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادرًا على الخلق، وهذا قول الكرامية، وغيرهم ممن يقول: أنه تحلُّه الحوادث، بعد أن لم تك تحله، قول من قال: إنه محدث يحتمل هذا القول، وإنكار أحمد يتوجه إليه.

والثاني: أنه لم يزل متكلمًا يتكلم إذا شاء، وهذا هو الذي يقوله من يقوله من أهل الحديث.

وأصحاب هذا القول قد يقولون: إن كلامه قديم، وإنه ليس بحادث ولا محدث فيريدون نوع الكلام إذ لم يزل يتكلم إذا شاء، وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء، ومن قال: ليست تحل ذاته الحوادث، فقد يريد به هذا المعنى، بناء على أنه لم يحدث نوع الكلام في كيفية ذاته.

وقال أبو عبد الله بن حامد في «أصوله»: ومما يجب الإيمان به والتصديق أن الله يتكلم، وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته بذلك موصوفًا، وكلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة، وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة متكلم لم يزل موصوفًا بذلك، ومتكلمًا كلما شاء وإذا شاء، ولا نقول: إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حين حدوث الكلام.

والدليل على إثباته متكلمًا على ما وصفناه: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإجماع أهل الحق، إلا طائفة الضلال المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، فإنهم أبوا أن يكون الله متكلمًا وذكر بعض أدلة الكتاب والسنة. ثم قال بعد ذلك:

فصل

ولا خلاف عن أبي عبد الله، أن الله كان متكلمًا بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجودًا، وأن الله فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.

وأبى ذلك المعتزلة، فقالوا: حادث بعد وجود المخلوقات.

قلت: فقد حكى القولين ابن حامد- أيضًا- مع أنه يذكر الاتفاق عنه، على أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، لكنه نفى على القولين أن يقال: هو ساكت في حال ومتكلم في حال، فأثبت أن يقال: هو متكلم كلما شاء، وإذا شاء، ولا يقال: إنه ساكت في حال.

وهكذا تقول الكَرَّامية: إنه لا يوصف بالسكوت والنزول فيما لم يزل، لكن بين كلامه وكلامهم فرق، كما سأحكيه.

قال أبو عبد الله بن حامد في صفات الفعل:

فصل

ومما يجب على أهل الإيمان التصديق به: أن الحق – سبحانه- ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة، وينزل يوم عرفة، من غير تكييف ولا مثل، ولا تحديد ولا شبه، وقال: هذا نص إمامنا.

قال يوسف بن موسى: قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم، وقال في مسألة «**الاستواء على العرش**» فيما رواه عنه حنبل: ربنا على العرش بلا حد ولا صفة.

وقال في رواية المروزي: قيل له عن ابن المبارك: يعرف الله على العرش بحد؟ قال بلغني ذلك وأعجبه، ثم قال أبو عبد الله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر: ٢٢]

قال ابن حامد: فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أن ذاته تنزل، ورأيت بعض أصحابنا يروي عن أبي عبد الله في الإتيان أنه قال يأتي بذاته، قال: وهذا على حد التوهم من

قائله، وخطأ من إضافته إليه، كما قررنا عنه من النص.

قال ابن حامد: فإذا تقرر هذا الأصل في نزول ذاته من غير صفة ولا حد، فإنا نقول: إنه بانتقال من مكانه الذي هو فيه، إلا أن طائفة من أصحابنا، قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، قال: والصحيح ما ذكرنا لا غيره.

قال: وقد أبى أصل «هذه المسألة» أهل الاعتزال، فقالوا: لا نزول له ولا حركة ولا له من مكانه زوال، وهو بكل مكان على ما كان، قال: وهذا منهم جهل قبيح لنص الإخبار، وساق بعض الأحاديث المأثورة في ذلك قال:

فصل

ومما يجب التصديق به، والرضا، مجيئه إلى الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلى سمائه، وذلك بقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [الزمر: ٦٩]، قال: وهذا دليل على أنه إذا جاءهم وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره.

وعبد العزيز بن يحيى الكناني صاحب «الحيدة» و «الرد على الجهمية والقدرية» كلامه في «الحيدة» و«الرد على الجهمية» يحتمل ذلك، فإن مضمون الحيدة أن أبطل احتجاج بشر المريسي بقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الرعد: ١٦- الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] ثم إنه احتج على المريسي بثلاث حجج:

الأولى: أنه قال: إذا كان مخلوقًا فإما أن تقول: خلقه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بنفسه وذاته.

قال فإن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال، ولا تجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر، ولا معقول، لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث، ولا يكون فيه شيء مخلوق، ولا يكون ناقصًا، فيزيد فيه شيء إذا خلقه -تعالى- الله عن ذلك- وجل وتعظم.

وإن قال: خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس، أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلام الله، لا يقدر أن يفرق بينهما، أفيجعل الشعر كلامًا لله؟ ويجعل قول القذر كلامًا لله؟ ويجعل كلام الفُحش والكفر كلامًا لله؟ وكل قول ذمه الله وذم قائله كلامًا لله؟ وهذا محال لا يجد السبيل إليه، ولا إلى القول به لظهور الشناعة، والفضيحة والكفر على قائله.

وإن قال: خلقه قائمًا بذاته ونفسه، فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد إلى القول به سبيلاً، في قياس ولا نظر، ولا معقول، لأنه لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا القدرة إلا من قدير، ولا رئى ولا يرى قط كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته.

فلما استحال من هذه الجهات الثلاث أن يكون مخلوقًا، ثبت أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة.

والحجة الثانية: اتفق هو وبشر على أنه كان الله ولا شيء، وكان ولما يفعل ولم يخلق شيئًا.

قال له: فبأي شيء أحدث الأشياء؟ قال: أحدثها بقدرته التي لم تزل.

قال عبد العزيز: فقلت: صدقت أحدثها بقدرته التي لم تزل، أفليس تقول: إنه لم يزل قادراً؟ قال: بلى، فقلت له: أفتقول: إنه لم يزل يفعل؟ قال: لا أقول هذا. قلت له: فلا بد أن يلزمك أن تقول: إنه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة، وليس الفعل هو القدرة، لأن القدرة صفة الله، ولا يقل: صفة الله هي الله، ولا هي غير الله.

قال بشر: ويلزمك أنت- أيضًا- أن تقول: إن الله لم يزل يفعل ويخلق، فإذا قلت ذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله.

فقلت له: ليس لك أن تحكم عليَّ، وتلزمني ما لا يلزمني وتحكي عني ما لم أقل أنه لم يزل الخالق يخلق، ولم يزل الفاعل يفعل فتلزمني ما قلت، وإنما قلت: إنه لم يزل الفاعل سيفعل، ولم يزل الخالق سيخلق، لأن الفعل صفة لله يقدر عليه، ولا يمنعه منه مانع.

قال بشر: وأنا أقول، إنه أحدث الأشياء بقدرته، فقل أنت ما شئت.

قال عبد العزيز: فقلت: يا أمير المؤمنين، قد أقر بشر أن الله كان ولا شيء، وأنه أحدث الأشياء بعد أن لم تكن شيئًا بقدرته، وقلت: إما أنه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته، فلا يخلو يا أمير المؤمنين أن يكون أول خلق خلقه الله بقول قاله، أو بإرادة أرادها، أو بقدرة قدرها، وأي ذلك كان فقد ثبت أن هنا إرادة ومريد ومراد، وقول وقائل ومقول له: وقدرة وقادر ومقدور عليه، وذلك كله متقدم قبل الخلق، وما كان قبل الخلق متقدم فليس هو من الخلق.

قلت: قوله: قبل الخلق هو المريد القائل القادر، وإرادته وقوله وقدرته، وأما المراد المقدور عليه المقول له: فإما أن يريد ثبوته في العلم بقوله له: كن أو لم يدخل في اللفظ وهذا الكلام يقتضي أن... وقد قال: لم يزل سيفعل، وقد فسره – أيضًا- بفعله كما تقدم.

وذكر أبو عبد الله الحاكم في تاريخ نيسابور في ترجمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة قضية طويلة، في الخلاف الذي وقع بينه وبين بعض أصحابه، مثل أبي عليٍّ الثقفي، وأبي بكر أحمد بن إسحاق الضبعي، وأبي بكر بن أبي عثمان الزاهد، وأبي محمد بن منصور القاضي، فذكر أن طائفة رفعوا إلى الإمام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري، وأنهم على مذهب الكلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية.

قال الحاكم: فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم، قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله، أقديم لم يزل، أو يثبت عند إخباره –تعالى- أنه تكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خوض. قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل، وقال جماعة: إن كلامه قديم غير أنه لا يثبت إلا بإخباره بكلامه.

فبكرت أنا إلى أبي عليٍّ الثقفي وأخبرته بما جرى، فقال: من أنكر أنه لم يزل، فقد اعتقد أن كلام الله محدث، وانتشرت هذه المسألة في البلد، وذهب منصور الطوسي في جماعة معه إلي أبي بكر محمد بن إسحاق، وأخبروه بذلك، حتى قال منصور: ألم أقل للشيخ: إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكلابية وهذا مذهبهم؟ فجمع أبو بكر أصحابه وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا ذلك اليوم.

ثم ذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنف في الرد عليهم، وأنهم ناقضوه ونسبوه إلى القول بقول جَهم في أن القرآن مُحدث وجعلهم هو كلابية.

قال الحاكم: سمعت أبا سعيد عبد الرحمن بن أحمد المقري، يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به: أن القرآن كلام الله، ووحيه، وتنزيله غير مخلوق، ومن قال: إن القرآن أو شيئًا منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق. أو يقول: إن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل، أو يقول: إن أفعال الله مخلوقة، أو يقول: إن القرآن محدث، أو يقول: إن شيئًا من صفات الله صفات الذات، أو اسمًا من أسماء الله مخلوق، فهو عندي جهمي يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل. هذا مذهبي،

ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم.

ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت، ومن نظر في كتبي المصنفة في العلم ظهر له وبان أن الكلابية- لعنهم الله- كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي، قد عرف أهل الشرق والغرب، أنه لم يصنف أحد في التوحيد، وفي القدر وفي أصول العلم، مثل تصنيفي، فالحاكي خلاف ما في كتبي المصنفة كذبة فسقة.

وذكر عن ابن خزيمة أنه قال: زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنيننا هذه: أن الله لا يكرر الكلام، فلا هم يفهمون كتاب الله، أن الله قد أخبر في نص الكتاب في مواضع، أنه خلق آدم، وأنه أمر الملائكة بالسجود له، فكرر هذا الذكر في غير موضع وكرر ذكر كلامه لموسى مرة بعد أخرى، وكرر ذكر عيسى ابن مريم في مواضع، وحمد نفسه في مواضع فقال:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ [الكهف: ١]،﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] و﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١] وكرر زيادة على ثلاثين مرة:﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: ١٣] ولم أتوهم أن مسلمًا يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين، وهذا مقالة من زعم أن كلام الله مخلوق، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول: خلق الله شيئًا واحدًا مرتين.

وقال الحاكم: سمعت أبا بكر أحمد بن إسحاق يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع ووجد بعض المخالفين- يعني المعتزلة- الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، واغتنم بعض الموافقين السعي في فساد الحال - انتصب أبو عمرو الحيريّ للتوسط فيما بين الجماعة بلا ميل، وذكر أنهم اجتمعوا بداره.

وقال أبو علي الثقفي للإمام: ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكُلابية، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد، وعلى أصحابه، مثل الحارث وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب.

فقلت قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق وقلت: تأمل ما جمعته بخطي، وبينته من هذه المسائل، فإن كان فيها شيء تنكره، فبين لنا وجهه حتى نرجع عنه فأخذ مني ذلك الطبق وما زال يتأمله وينظر فيه حتى وقف عليه، ثم رفع رأسه وقال:

لست أرى شيئًا لا أقول به، وكله مذهبي، وعليه رأيت مشائخي.

وسألته أن يثبت بخطه آخر تلك الأحرف أنه مذهبه؛ ثم قصده أبو فلان وفلان وفلان، وقالوا: إن الأستاذ لم يتأمل ما كتبه بخطه، وقد غدروا بك وغيورا صورة الحال.

قال الحاكم: وهذه نسخة الخط، يقول أبو بكر أحمد بن إسحاق، ويحيى بن منصور، كلام الله صفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلام الله خلق ولا مخلوق، ولا فعل ولا مفعول، ولا مُحدث ولا حَدث ولا أحداث، فمن زعم أن شيئًا منه مخلوق أومحدث، أو زعم أن الكلام من صفة الفعل، فهو جهمي ضال مبتدع.

وأقول: لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، والكلام له صفة ذات، لا مثل لكلامه من كلام خلقه، ولا نفاد لكلامه، لم يزل ربنا بكلامه، وعلمه وقدرته، وصفات ذاته واحدًا، لم يزل ولا يزال.

كلم ربنا أنبياءه وكلم موسى، والله الذي قال له: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [طه: ١٤] ويكلم أولياءه يوم القيامة، ويحييهم بالسلام، قولاً في دار عدنه، وينادي عباده فيقول: ﴿ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥] ويقول: ﴿ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦].

ويكلم أهل النار بالتوبيخ والعقاب، ويقول لهم: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

ويخلو الجبار بكل أحد من خلقه فيكلمه، ليس بينه وبين أحد منهم ترجمان كما قال النبي ﷺ، ويكلم ربنا جهنم فيقول لها: ﴿ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ ﴾ وينطقها فتقول: ﴿ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴾ [ق: ٣٠].

فمن زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولم يتكلم إلا ما تكلم به، ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، لا مثل لكلامه؛ لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله المثل عن كلامه كما نفى المثل عن نفسه ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي ﴾ [الكهف: ١٠٩].

كلام الله غير بائن عن الله، ليس هو دونه، ولا غيره ولا هو، بل هو صفة من

صفات ذاته كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا ولا يزال عالمًا، ولم يزل متكلمًا ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا، ولا يزال ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

كلم موسى فقال له: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢]، فمن زعم أن غير الله كلمه؛ كفر بالله، فإن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: «هل من داع فأجيبه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟»[1] فمن زعم أن عمله ينزل أو أمره ضل، بل ينزل إلى سماء الدنيا المعبود- سبحانه- الذي يقال له: يا رحمن يا رحيم!!

فيكلم عباده بلا كيف ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، بلا كيف، لا كما قالت الجهمية: إنه على الملك احتوى، ولا استولى، بل استوى على عرشه بلا كيف، وهو الله الذي له الأسماء الحسنى، فمن زعم أن اسمًا من أسمائه مخلوق أو مُحدث فهو جهمي، والله يخاطب عباده عودًا وبدءًا، ويعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه قرنًا فقرناً، من زعم أن الله لا يخاطب عباده ولا يعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه عودًا وبدءًا؛ فهو ضال مبتدع، بل الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه مخلوق.

وأقول: أفعال العباد كلها مخلوقة، وأقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وخير الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

وأقول: إن أهل الكبائر في مشيئة الله إذا ماتوا: إن شاء عذبهم، ثم غفر لهم، وإن شاء غفر لهم من غير تعذيب.

وأخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول، وهي توجب العمل، وأخبار التواطؤ، توجب العلم والعمل.

وصورة خط الإمام ابن خزيمة: يقول محمد بن إسحاق: أقر عندي أبو بكر أحمد بن إسحاق، وأبو محمد يحيى بن منصور بما تضمن بطن هذا الكتاب، وقد ارتضيت ذلك أجمع، وهو صواب عندي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قال الحاكم: سمعت أبا الحسن على بن أحمد البوشنجي الزاهد يقول في ضمن قصة: لما انتهي إلينا ما وقع بين شائخ نيسابور من الخلاف، خرجت من وطني حتى قصدت نيسابور، فاجتمع عليّ جماعة يسألون عن تلك المسائل، فلم أتكلم فيها بقليل ولا كثير.

ثم كتبت: القول ما قاله أبو علي، ودخلت الرَّيَّ على عبد الرحمن بن أبي حاتم. فأخبرته بما جرى في نيسابور بين أبي بكر وأصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟ إنما الأولى بنا وبه ألا نتكلم فيما لم نعلمه، فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس الفلاني، فشرح لي تلك المسائل شرحًا واضحًا، وقال: كان بعض القدرية من المتكلمين دفع إلى محمد بن إسحاق، فوقع لكلامه عنده قبول.

ثم ذكر أنه عرض تلك المسائل على من وجده ببغداد من الفقهاء والمتكلمين، فتابعوا أبا العباس على مقالته واغتنموا لأبي بكر بن إسحاق فيما أظهره، وأنه بعد ذلك قدم من نيسابور أبو عمرو النجار، فكتب لأبي بكر محمد بن إسحاق إلى جماعة من العلماء في تلك المسائل، وأنهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر بن خزيمة إلى السلطان.

قال الحاكم: سمعت أبا علي محمد بن إسحاق الأبيوردي يقول: حضرت قرية فلانة في تسليم لصغير ابتاعها عبد الله بن حمشاد من بني فلان، وحضرها جماعة من أعيان البلد، وكان قد حضرها إسحاق بن أبي الفرد والي نيسابور، فأقرأنا كتاب حمويه بن علي إليه بأن يمتثل فيهم أمر أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة من النفي، والضرب والحبس.

قال: فقام عبد الله بن حمشاد من ذلك المجلس فقال: طوباهم إن كان ما يقال مكذوبًا عليهم، فقال أبو علي: ثم قال لي عبد الله بن حمشاد من غد ذلك اليوم: إني رأيت البارحة من المنام كأن أحمد بن السري الزاهد المروزي لكمني برجله، ثم قال: كأنك في شك من أمور هؤلاء الكلابية، قال: ثم نظر إلى محمد بن إسحاق فقال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[إبراهيم: ٥٢].

وذكر الحاكم: سمعت أبا محمد الأنماطي العبد الصالح،يقول: لما استحكمت تلك الوقعة، وصار لا يجتمع عشرة في البلد إلا وقع بينهم تشاجر فيه، وصار أكثر العوام يتضاربون فيه خرج أبو عمرو الحيري إلى الرَّيِّ والأمير الشهيد بها، حتى ينجز كتابًا إلى

خليفته، كتابًا إلى أبي بكر بن إسحاق بأن ينفي من البلد الأربعة الذين خالفوا أبا بكر، ثم ذكر أنهم عقدوا لهم مجلسًا.

وقال شيخ الإسلام أبو إسلام عبد الله بن محمد الأنصاري في اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة.

باب
القول في القرآن

اعلم أن الله متكلم قائل، مادح نفسه بالتكلم،إذا عاب الأصنام والعجل أنها لا تتكلم، وهو متكلم كلما شاء تكلم بكلام لا مانع له ولا مكره، والقرآن كلامه هو تكلم به، وقد تأول ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأول القاضي كلام أحمد.

وقال شيخ الإسلام- أيضًا- في كتاب «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» في باب الإشارة عن طريقته في الأصول، لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا أولاً هو مخلوق،وجرت المحنة العظيمة ثم ظهرت مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي وغيره.

إلى أن قال: ثم جاءت طائفة فقالت:لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون كلامه حادثًا. قال: وهذه سخارة أخرى تقذي في الدين غير عين واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن إسحاق اللنجرودي بن خزيمة وكانت- حينئذٍ- نيسابور دار الآثار تُمَدُّ إليها الرقاب وتُشدُّ إليها الركاب، ويُجلَبُ منها العلم.

وما ظنك بمجالس يحبس عنها الثقفي، والضبعي، ومع ما جمعًا من الحديث والفقه والصدق، والورع، واللسان، والتثبيت، والقدر، والمحفل، لا يسرون بالكلام، واشتمام لأهل، فابن خزيمة في بيت، ومحمد بن إسحاق السراج في بيت، وأبو حامد بن الشرقي في بيت.

قال شيخ الإسلام: فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب، ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام، وأولئك النفر الغر- عن نصرة دينه وتوقير نبيه - خيرًا.

قلت: في حديث سلمان عن النبي ﷺ: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»(١) رواه أبو داود.

وفي حديث أبي ثَعلَبة عن النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها»(٢).

ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت، وهو ما نطق به الشارع، وهو الله ورسوله، وما سكت عنه: تارة تكون دلالة السكوت أولى بالحكم من المنطوق، وهو مفهوم الموافقة، وتارة تخالفه وهو مفهوم المخالفة، وتارة تشبهه وهو القياس المحض.

فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه، كما قال في الصحيحين: عن أبي هريرة: «يا رسول الله، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب...»(٣) إلى آخر الحديث.

فقد أخبره أنه ساكت، وسأله ماذا تقول؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما أنه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنما يخلق لهم إدراكًا ليسمعوا كلامه القديم، سواء قيل: هو معنى مجرد، أو معنى وحروف، كما هو قول ابن كلاب والأشعري، ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم.

فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم والنصوص تبهرهم، مثل قوله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفا»(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٦)، وابن ماجه (٣٣٦٧) من حديث سلمان الفارسي ﷺ.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١١٥)، والبيهقي (١٠/ ١٢)، والدارقطني (٤/ ١٨٤) من حديث أبي ثعلبة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٧٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

وقول النبي ﷺ: لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟»[١].

وتكليمه لموسى ونداؤه له كما دل عليه الكتاب والسنة، وعلى قولهم يجوز أن يسمع كل أحد الكلام الذي سمعه موسى.

ثم من تفلسف منهم كالغزالي في «مشكاة الأنوار» وجده يجوز مثل ذلك لأهل الصفاء والرياضة، وهو ما يتنزل على قلوبهم من الإلهامات، كقول النبي ﷺ: « إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون»[٢] وقول أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت: «رؤيا المؤمن كلام تكلم به الرب عنده في منامه».

فيجعلون «الإيحاء»و «الإلهام» الذي يحصل في اليقظة والمنام، مثل سماع موسى كلام الله سواء لا فرق بينهما، إلا أن موسى قصد بذلك الخطاب، وغيره سمع ما خوطب به غيره.

ثم عند التحقيق يرجعون إلى محض الفلسفة، في أنه لا فرق بين موسى وغيره بحال، كما أن هؤلاء المتأولة المتفلسفة يجعلون «خلع النعلين» إشارة إلى ترك العالمين، و«الطور» عبارة عن العقل الفعال، ونحو ذلك من تأويلات الفلاسفة الصابئة، ومن حذا حذوهم من القرامطة والباطنية وأصحاب «رسائل إخوان الصفا» ونحوهم.

وقد حكى القولين عن أهل السنة- في الإرادة، والسمع والبصر- أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» فتكلم على قوله: ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ ﴾ [محمد: ٣١]، ونحوه، وبَيَّنَ أن علم الله قديم، وإنما يحدث المعلوم.

إلى أن قال: وذلك موجود فينا، ونحن جهال وعلمنا محدث، قد نعلم أن كل إنسان ميت، فكلما مات إنسان قلنا قد علمنا أنه قد مات، من غير أن تكون من قبل موته جاهلين أنه سيموت، إلا أنا قد يحدث لنا اللحظ من الرؤية وحركة القلب إذ نظرنا إليه ميتًا، لأنه ميت، والله لا لتحدث فيه الحوادث.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١) من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، ومسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢].

وليس ذلك منه ببدء الحوادث: إرادة حدثت له، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له، وذلك فعل الجاهل بالعواقب، الذي يريد الشيء وهو لا يعلم العواقب، فلم يزل يريد ما يعلم أنه يكون، لم يستحدث إرادة لم تكن، لأن الإرادات إنما تحدث على قدر ما يعلم المريد، وأما من لم يزل يعلم ما يكون وما لا يكون من خير وشر، فقد أراد ما علم على ما علم، لا يحدث له بدوٌّ، إذ كان لا يحدث فيه علم به.

قال أبو عبد الله الحارث: وقد تأول بعض من يدعي السنة، وبعض أهل البدع ذلك على الحوادث.

فأما من ادّعى السنة، فأراد إثبات القدر، فقال: إرادة الله: أي حدث من تقديره سابق الإرادة، وأما بعض أهل البدع، فزعموا أن الإرادة إنما هي خلق حادث وليست مخلوقة، ولكن بها الله كون المخلوقين، قال: فزعمت أن الخلق غير المخلوقين، وأن الخلق هو الإرادة، وأنها ليست بصفة الله من نفسه، وجلَّ أن يكون شيء حدث بغير إرادة منه، وجلَّ عن البدُوّات وتقلب الإرادات، ثم تكلم على أن الحادث هو وقت المراد لا نفس الإرادة، كقولهم: متى تريد أن أجيء.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء: ١٥] ليس معناه: أن يحدث لنا سمعًا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، قال: وقد ذهب قوم من أهل السنة أنَّ لله استماعًا حادثًا في ذاته، فذهب إلى ما يعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع؛ لما كان من قول عمن سمعه للقول؛ لأن المخلوق إذا سمع الشيء حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت.

قال: وكذلك قوله: ﴿ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾[التوبة: ١٠٥] لا يستحدث بصرًا، ولا لحظًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا كما لم يزل بعلمه قبل كونه، لا يغادر شيئًا ولا يخفى عليه منه خافية.

وكذلك قال بعضهم: إن رؤية تحدث، وقال قوم: إنما معنى:{سيرى} و﴿ إِنَّا مَعَكُم

مُّسْتَمِعُونَ ﴾[الشعراء: ١٥] إنما المسموع، والمبصر، لم يخف على عيني، ولا على سمعي، أن أدركه سمعًا وبصرًا، لا بالحوادث في الله.

قال أبو عبد الله: ومن ذهب إلى أنه يُحدث لله استماع مع حدوث المسموع، وإبصار مع حدوث المبصر، فقد زاد على الله ما لم يقل، وإنما على العباد التسليم لما قال الله إنه: ﴿ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[المجادلة: ١] ولا نزيد ما لم يقل، وإنما معنى ذلك كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ﴾[محمد: ٣١] حتى يكون المعلوم، وكذلك حتى كون المبصر والمسموع، فلا يخفى على أنه يعلمه موجودًا ويسمعه موجودًا، كما علمه بغير حادث علم في الله ولا بصر، ولا سمع ولا معنى حدث في ذات الله تعالى عن الحوادث في نفسه.

وقال محمد بن الهيصم الكرامي في كتاب «جمل الكلام في أصول الدين» لما ذكر جمل الكلام في القرآن وأنها مبنية على خمس فصول.

أحدها: أن القرآن كلام الله، فقد حكي عن جهم أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام خلقه الله فينسب إليه، كما قيل: سماء الله وأرضه، وكما قيل: بيت الله، وشهر الله، وأما المعتزلة فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا جهمًا في المعنى، حيث قالوا: كلام خلقه بائنًا منه.

قال: وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وأنه تكلم به.

والفصل الثاني: أن القرآن غير قديم، فإن الكُلابية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله كان لم يزل يتكلم بالقرآن، وقال أهل الجماعة: بل إنه إنما تكلم بالقرآن، حيث خاطب به جبرائيل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق، فإن الجهمية والنجارية والمعتزلة، زعموا أنه مخلوق.

وقال أهل الجماعة: إنه غير مخلوق.

والفصل الرابع: أنه غير بائن من الله، فإن الجهمية وأشياعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلامًا في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلامًا في الهواء فسمعه جبرائيل، ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة.

وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله، وإنما هو موجود وقائم به، وذكر في مسألة الإرادة، والخلق والمخلوق، وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من الصفات الفعلية القائمة بالله، التي ليست قديمة ولا مخلوقة.

سئل الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمة -رضي الله عنه-.

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين -رضي الله عنهم أجمعين- في الحديث الذي ذكره البخاري مستشهدًا به في صحيحه وهو قوله ﷺ: « إن الله -عز وجل- ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان [1] وفي قوله ﷺ: يقول الله -عز وجل-: يا آدم قم فابعث بعث النار، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعث النار»[2] الحديث المشهور، فإن بعض الناس قال: لا يثبت لله صفة بحديث واحد. فما الجواب عن هذه المسألة من الكتاب والسنة، والآثار، والنظر، والأمثال، والنظائر ؟ وابسطوا القول في ذلك، أفتونا مأجورين؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. أصل هذا الباب ألا يتكلم الإنسان إلا بعلم، فإن هذا وإن كان مأمورًا به مطلقًا فهو في هذا الباب أوجب، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وكما أن الإنسان لا يجوز له أن يثبت شيئًا إلا بعلم، فلا يجوز له أن ينفي شيئًا إلا بعلم، ولهذا كان النافي عليه الدليل، كما أن المثبت عليه الدليل. ومما يجب أن يعرف أن: أدلة

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٧٠)، من حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحق لا تتناقض، فلا يجوز إذا أخبر الله بشيء -سواء كان الخبر إثباتًا أو نفيًا- أن يكون في إخباره ما يناقض ذلك الخبر الأول، ولا يكون فيما يعقل بدون الخبر ما يناقض ذلك الخبر المعقول، فالأدلة المقتضية للعلم لا يجوز أن تتناقض، سواء كان الدليلان سمعيين أو عقليين، أو كان أحدهما سمعيًا والآخر عقليًا، ولكن التناقض قد يكون فيما يظنه بعض الناس دليلاً وليس بدليل، كمن يسمع خبرًا فيظنه صحيحًا ولا يكون كذلك، أو يفهم منه ما لا يدل عليه، أو تقوم عنده شبهة يظنها دليلاً عقليًا، وتكون باطلة التبس عليه فيها الحق بالباطل، فيكذب بها ما أخبر الله به ورسوله، وهذا من أسباب ضلال من ضل من مكذبي الرسل، إما مطلقًا كالذين كذبوا جميع الرسل، كقوم نوح وعاد وثمود ونحوهم، وإما من آمن ببعض وكفر ببعض كمن آمن من أهل الكتاب ببعض الرسل دون أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى من أتوا من هذا الوجه، فإنه قامت عندهم شبهات ظنوا أنها تنفي ما أخبرت به الرسل من أسماء الله تعالى وصفاته، وظنوا أن الواجب حينئذ تقديم ما رأوه على النصوص، لشبهات قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين ضلال من ضل من الجهمية المتفلسفة والمعتزلة ومن وافقهم من بعض ضلالهم.

وجماع القول في إثبات الصفات: هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل، والتكييف والتعطيل؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلا، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ فهذا رد على الممثلة، ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، رد على المعطلة، فالممثل يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا.

وطريقة الرسل: -صلوات الله عليهم- إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل، فطريقتهم إثبات مفصل ونفي مجمل وأما الملاحدة من المتفلسفة، والقرامطة، والجهمية، ونحوهم، فبالعكس، نفي مفصل، وإثبات مجمل.

فالله تعالى أخبر في كتابه أنه: ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الشورى:١٢]، وأنه ﴿ عَلَىٰ

كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٩]. وأن ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، ﴿ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾، ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩]، [السجدة: ٤]، وأنه يحب المتقين ويرضى عن المؤمنين، ويغضب على الكافرين، وأنه فعال لما يريد، وأنه كلم موسى تكليما وناداه من جانب الطور الأيمن وقربه نجيًا، وأنه ينادي عباده فيقول: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٢]، وأمثال ذلك، وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤].

فبين بذلك أن الله لا مثل له ولا سمي ولا كفو، فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلاً لشيء من صفات المخلوقات، ولا أن يكون المخلوق مكافئًا ولا مساميًا له في شيء من صفاته سبحانه وتعالى.

وأما الملاحدة فقلبوا الأمر، وأخذوا يشبهونه بالمعدومات والممتنعات والمتناقضات فغلاتهم يقولون: لا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا سميع ولا أصم، ولا متكلم ولا أخرس، بل قد يقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا هو شيء ولا ليس بشيء. وآخرون يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا حالٌّ فيه، وأمثال هذه العبارات التي ينفون بها الأمور المتقابلة التي لا يمكن انتفاؤها معًا، كما يقول محققو هؤلاء: إنه وجود مطلق.

ثم منهم من يقول: هو وجود مطلق، إما بشرط الإطلاق- كما يقول «ابن سينا» وأتباعه – مع أنهم قد قرروا في «المنطلق» ما هو معلوم لكل العقلاء: إن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون موجودًا في الأعيان بل في الأذهان، وكان حقيقة قولهم: إن الموجود الواجب ليس موجودًا في الخارج، مع أنهم مقرون بما لم يتنازع فيه العقلاء من أن الوجود لا بد فيه من موجود واجب الوجود بنفسه.

ومنهم من يقول: هو مطلق لا بشرط –كما يقوله القونوي وأمثاله– فهؤلاء يجعلونه الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن، والواحد والكثير، والذهني والخارجي، والقديم والمحدث، فيكون:إما صفة للمخلوقات، وإما جزءًا منها، وإما عينها.

وأولئك يجعلونه الوجود المجرد الذي لا يتقيد بقيد، فلزمهم ألا يكون واجبًا ولا

ممكنًا، ولا عالمًا ولا جاهلاً، ولا قادرًا ولا عاجزًا، وهم يقولون مع ذلك: إنه عاقل ومعقول وعاشق ومعشوق، فيتناقضون في ضلالهم، ويجعلون الواحد اثنين، والاثنين واحدًا، كما أنهم يريدون أن يثبتوا وجودًا مجردًا عن كل نعت، مطلقًا عن كل قيد، وهم - مع ذلك- يخصونه بها لا يكون لسائر الموجودات، ولهذا يقول بعضهم: إن العالمَ والعلمَ واحدٌ، وإنه نفس العلم، فيجعلون العالم بنفسه هو العالم بغيره، والموصوف هو الصفة، ويتناقضون أشد من تناقض النصارى في تثليثهم واتحادهم اللذين أفسدوا بهما الإيمان بالتوحيد، والرسالة.

وكلام ابن سبعين وابن رشد الحفيد، وابن التومرت، وابن عربي الطائي وأمثالهم من الجهمية، نفاة الصفات يدور على هذا الأصل- كما قد بسط في موضعه- ويوجد ما يقارب هذا الاتحاد في كلام كثير من أهل الكلام والتصوف الذين دخل عليهم بعض شعب الاتحاد ولم يعلموا ما فيها من الفساد.

والقول في مسالة كلام الله- تعالى- واضطراب الناس فيها، مبني على هذا الأصل فإنها من مسائل الصفات، وفيها من التفريع ما امتازت به على سائر مسائل الصفات، وقد اضطرب الناس فيها اضطرابًا كثيرًا، قد بيناه في غير هذا الموضع، وبينا أن سلف الأمة، وأئمتها كانوا على الإيمان الذي بعث الله به نبيه ﷺ، يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ويقولون: إن القرآن كلام الله تعالى ويصفون الله بما وصف به نفسه من التكليم والمناجاة والمناداة، وما جاءت به السنن والآثار موافقة لكتاب الله تعالى.

فلم يكن في الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين من قال: إن كلام الله مخلوق، خلقه في غيره ولم يقم به كلام، كما قالته الجهمية والمعتزلة وغيرهم، بل لما أظهروا هذه البدعة اشتد نكير السلف، والأئمة لها، وعرفوا أن حقيقتها:أن الله لا يتكلم ولا يأمر ولا ينهى!! إذ الكلام وسائر الصفات إنما يعود حكمها إلى من قامت به.

فلو خلق كلامًا في الشجرة﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَاْ ﴾ [طه: ١٤]. لكان ذلك كلامًا للشجرة، وكانت هي القائلة: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَاْ فَٱعْبُدْنِي ﴾ [طه: ١٤].

بمنزلة الكلام الذي تنطق به الجلود حين قال لها أصحابها: ﴿ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [فصلت:٢١]. وكذلك قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فلو كان تكلمه بمعنى: أنه خلق كلامًا في غيره، لكان كل كلام في الوجود كلامه، لأنه خالقه، وكذلك صرح بذلك، الحلولية من الجهمية كما يذكر عن ابن عربي صاحب «الفصوص» و «الفتوحات»:

وكـــل كـــلام في الوجـــود كلامـــه ســـواء علينـــا نثـــره ونظامـــه

وقد علم أن الله إذا خلق في بعض الأعيان علمًا، أو قدرة أو حركة، أو إرادة، كان ذلك المحل هو العالم، القادر المتحرك المريد، فلو لم يكن كلامه إلا ما يخلقه في غيره لكان الغير هو المتكلم به، وهذا مبسوط في موضعه.

وشبهة نفاة الكلام المشهورة: أنهم اعتقدوا أن الكلام صفة من الصفات لا تكون إلا بفعل من الأفعال القائمة بالمتكلم، فلو تكلم الرب لقامت به الصفات والأفعال وزعموا أن ذلك ممتنع، قالوا: لأنا إنما استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدللنا، على حدوثها بما قام بها من الأعراض التي هي الصفات والأفعال، فلو قام بالرب الصفات والأفعال للزم أن يكون محدثاً، وبطل الدليل الذي استدللنا به على حدوث العالم، وإثبات الصانع.

فقال لهم أهل السنة والإثبات: دليلكم هذا دليل مبتدع في الشرع لم يستدل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل قد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أنه دليل محرم في دين الرسل، وأنه لا يجوز بناء دين المسلمين عليه، وذكر غيره: أنه باطل في العقل، كما هو محرم في الشرع، وأن ذم السلف والأئمة لأهل الكلام، والجهمية، وأهل الخوض في الأعراض والأجسام أعظم ما قصدوا به ذم مثل هذا الدليل، كما قد بسط الكلام على ذلك في موضعه.

ولما ظهرت مقالة الجهمية جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله تعالى، وعلوه على خلقه وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل، واستواؤه على العرش يعلم بالسمع، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة، والحديث.

ثم جاء أبو الحسن الأشعري فاتبع طريقة ابن كلاب وأمثاله، وذكر في كتبه جمل مقالة أهل السنة والحديث، وأن ابن كلاب يوافقهم في أكثرها، وهؤلاء يسمون الصفاتية، لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافًا للمعتزلة، لكن ابن كلاب وأتباعه لم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته.

فكانت المعتزلة تقول: لا تحله الأعراض والحوادث. وهم لا يريدون بالأعراض الأمراض والآفات فقط، بل يريدون بذلك الصفات، ولا يريدون بالحوادث المخلوقات، ولا الأحداث المحيلة للمحل، ونحو ذلك، -مما يريده الناس بلفظ الحوادث- بل يريدون نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، فلا يجوزون أن يقوم به خلق، ولا استواء، ولا إتيان ولا مجيء، ولا تكليم، ولا مناداة، ولا مناجاة ولا غير ذلك مما وصف بأنه مريد له قادر عليه.

وابن كلاب خالفهم في قولهم:لا تقوم به الأعراض، وقال: تقوم به الصفات، ولكن لا تسمى أعراضًا، ووافقهم على ما أرادوه بقولهم: لا تقوم به الحوادث من أنه لا يقوم به أمر من الأمور المتعلقة بمشيئته.

فصار من حين فرق هذا التفريق المنتسبون إلى السنة والجماعة، القائلون بأن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وأن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه على قولين ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره.

طائفة وافقت ابن كلاب كالقلانسي، والأشعري، وأبي الحسن بن مهدي الطبري، ومن اتبعهم، فإنه وافق هؤلاء كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم: من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي حنيفة وغيرهم.

وكان الحارث المحاسبي يوافقه ثم قيل: إنه رجع عن موافقته، فإن أحمد بن حنبل أمر بهجر الحارث المحاسبي وغيره من أصحاب ابن كلاب لما أظهروا ذلك، كما أمر السري السقطي الجنيد، أن يتقي بعض كلام الحارث، فذكروا أن الحارث -رحمه الله- تاب من ذلك، وكان له من العلم والفضل والزهد، والكلام في الحقائق ما هو مشهور، وحكى عنه أبو بكر الكلاباذي صاحب مقالات الصوفية: أنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت، وهذا يوافق قول من يقول: إنه رجع عن قول ابن كلاب، قال أبو بكر الكلاباذي: وقالت

طائفة من الصوفية، كلام الله حرف وصوت ، أنه لا يعرف كلام إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة لله في ذاته، وأنه غير مخلوق، قال: وهذا قول الحارث المحاسبي ومن المتأخرين ابن سالم.

وبقي هذا الأصل يدور بين الناس حتى وقع بين أبي بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة، وبعض أصحابه بسبب ذلك، فإنه بلغه أنهم وافقوا ابن كلاب فنهاهم وعابهم، وطعن على مذهب ابن كلاب بما كان مشهورًا عند أئمة الحديث والسنة.

ومن ذلك الزمان تنازع المنتسبون إلى السنة من أن الله يتكلم بصوت، أو لا يتكلم بصوت؟ فإن أتباع ابن كلاب نفوا ذلك، قالوا: لأن المتكلم بصوت يستلزم قيام فعل بالمتكلم متعلق بإرادته، والله –عندهم- لا يجوز أن يقوم به أمر يتعلق بمشيئته وقدرته: لا فعل ولا غير فعل فقالوا: إن الله لا يتكلم بصوت، وإنما كلامه معنى واحد هو الأمر والنهي، والخبر إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

فقال جمهور العقلاء-من أهل السنة وغير أهل السنة-: هذا القول معلوم الفساد بضرورة العقل، كما هو مخالف للكتاب والسنة، فإنا نعلم أن التوراة إذا عربت لم تكن هي القرآن بل معانيها ليست هي معاني القرآن، ونعلم أن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم يصر هو التوراة المنزلة على موسى، ونعلم أن معنى آية الدين ليس هو معنى آية الكرسي، ولا معنى ﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ [المسد:١]هو معنى﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:١].

قالوا: ومن جعل الأمر والنهي صفات للكلام، لا انواع له، فقوله معلوم الفساد بالضرورة، وهذا من جنس قول القائلين بوحدة الوجود، فإن من جعل الوجود واحدًا بالعين وهو الواجب، والممكن، كان كلامه معلوم الفساد بالضرورة، كمن جعل معاني الكلام معنى واحدًا: هي الأمر، والنهي والخبر، لكن الكلام ينقسم إلى الإنشاء والخبر، والإنشاء ينقسم إلى طلب الفعل، وطلب الترك والخبر ينقسم إلى خبر عن النفي، وخبر عن الإثبات، كما أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، والممكن ينقسم إلى حي قائم بنفسه وقائم بغيره، والقائم بغيره ينقسم إلى ما تشترط له الحياة وما لا تشترط له الحياة، فلفظ الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع، وواحد بالعين.

فقول القائل: الكلام معنى واحد، كقوله: الوجود واحد، فإن أراد به أنه نوع واحد، أو جنس واحد، أو صنف واحد، ونحو ذلك، لم يكن ذلك مثل أن يريد أنه عين واحدة، وذات واحدة، وشخص واحد، فإن هذا مكابرة للحس، والعقل، والشرع، وأما الأول فمراده أن بين ذلك قدرًا مشتركًا، كما أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، وأنواع الكلام تشترك في مسمى الكلام، وقد بسط هذا كله في غير هذا الموضع.

ثم إن طائفة أخرى لما عرفت فساد قول ابن كلاب في مسألة الكلام، ووافقته على أصله في أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، وكان من قولها: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يكن عندها إلا قديم لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، أو مخلوق منفصل عنه، لزمها أن تقول: إن الله يتكلم بصوت أو أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا بتلك الأصوات القديمة الأزلية اللازمة لذاته.

وهذا القول يذكر عن أبي الحسن بن سالم، شيخ أبي طالب المكي -إن صح عنه- لكنه قول كثير من أصحاب ابن سالم، ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقالت الكرامية: وطائفة كثيرة من المرجئة والشيعة وغيرهم: إن الله يتكلم بأصوات تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه تقوم به الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته، لكن ذلك حادث بعد أن لم يكن، وأن الله في الأزل لم يكن متكلمًا إلا بمعنى القدرة على الكلام، وأنه يصير موصوفًا بما يحدث بقدرته وبمشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وهؤلاء رأوا أنهم يوافقون الجماعة في أن لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، ويقوم به غير ذلك من الإرادات والكلام الذي يتعلق بمشيته وقدرته.

لكن قالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، فإن ما تعاقبت عليه الحوادث فهو محدث، ووافقوا المعتزلة في الاستدلال بذلك على حدوث العالم. فكما أن ابن كلاب فرق بين الأعراض والحوادث، فرق هؤلاء في الحوادث بين تجددها، وبين لزومها، فقالوا بنفي لزومها له دون نفي حدوثها، كما قالوا في المخلوقات المنفصلة: إنها تحدث بعد أن لم تكن بمشيئة وقدرته.

والفلاسفة الدهرية يطالبون هؤلاء كلهم بسبب حدوث الحوادث بعد أن لم تكن،

وإن ذلك يستلزم الترجيح بلا مرجح، والحوادث بلا سبب حادث، قالوا: وهو ممتنع في صريح العقل، وهذا أعظم شبههم في قدم العالم وهي المعضلة الزباء، والداهية الدهياء وقد ضاق هؤلاء عن جوابهم، حتى خرجوا إلى الالتزام، وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وبينا الأجوبة القاطعة عن كلام الفلاسفة على طريقة السلف والأئمة، وأنه من قال بموجب نصوص القرآن والسنة أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها، ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح.

وبينا- أيضًا- كيف تجيبهم كل طائفة من طوائف أهل القبلة، لأنهم أقرب إلى الحق من الفلاسفة، فيمكنهم أن يجيبوهم بالإلزام جوابًا لا محيص للفلاسفة عنه، ويمكنهم أن يقولوا للفلاسفة: قولكم أظهر فسادًا في الشرع والعقل من قول كل طائفة من طوائف المسلمين، فتقول لهم كل طائفة من طوائف المسلمين: إذا لم يمكنا أن نجيبكم بجواب قاطع يحل شبهتكم غير الجواب الإلزامي إلا بموافقتكم فيما يخالف الشرع والعقل، أو موافقة إخواننا المسلمين فيما لا يخالف الشرع، -ويمكن أيضًا ألا يخالف العقل- كان هذا أولى فإن الفلاسفة طمعت في طوائف أهل القبلة بما ابتدعه كل فريق، فأخذت بدعة أصحابها واحتجت بها عليهم، فأمكن صاحب ذلك القول المبتدع أن يقول: رجوعي عن هذا القول المبتدع مع موافقتي لما دل عليه الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، أحب إليَّ من أن أوافق الفلاسفة على قول أعلم أنه كفر في الشرع، ومع أن العقل أيضًا يبين فساده.

وأما السلف والأئمة، فلم يُنقل عن أحد منهم أنه قال بقول من قال: إن القرآن مخلوق، ولا بقول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات هو الأمر، والنهي والخبر، وهو مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، وغير ذلك من العبارات، ولا بقول من قال: إنه أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، ولا بقول من قال: إن الله كان لا يتكلم حتى أحدث لنفسه كلامًا صار به متكلمًا.

وأما القول بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية، فهذا – أيضًا- من البدع المحدثة، التي هي أظهر فسادًا من غيرها، والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول. والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية، كان قوله معلوم

الفساد بالضرورة.

ولكن أصل هذا تنازعهم في مسألة اللفظ. والمنصوص عن الإمام أحمد ونحوه من العلماء أن من قال: إن اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة، فهو جهمي، ومن قال: إنه غير مخلوق، فهو مبتدع، لأن اللفظ والتلاوة يراد به الملفوظ المتلو، وذلك هو كلام الله. فمن جعل كلام الله -الذي أنزله على نبيه- مخلوقًا فهو جهمي. ويراد بذلك المصدر: وصفات العباد، فمن جعل أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة. فهو مبتدع ضال.

وهكذا ذكره الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث قال: ويقولون: إن القرآن كلام غير مخلوق، والكلام في الوقف، واللفظ بدعة. من قال باللفظ أو الوقف فهو مبتدع. وعندهم لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق. وليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل قد ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة أن الله يتكلم بصوت، وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها ذكر تكلم الله بالصوت، ولا ينكرها منهم أحد، حتى قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: يا بني هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل. ثم ذكر بعض الآثار المروية في ذلك.

وكلام البخاري في «كتاب خلق الأفعال» صريح في أن الله يتكلم بصوت وفرق بين صوت الله وأصوات العباد، وذكر في ذلك عدة أحاديث عن النبي ﷺ وكذلك ترجم في كتاب «الصحيح» باب في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]. وذكر ما دل على أن الله يتكلم بصوت وهو القدر.

وكما أنه المعروف عند أهل السنة والحديث، فهو قول جماهير فرق الأمة، فإن جماهير الطوائف يقولون: إن الله يتكلم بصوت مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق، أو قائم بنفسه؟ قديم أو حادث؟ أو ما زال يتكلم إذا شاء؟ فإن هذا قول المعتزلة، والكرامية، والشيعة وأكثر المرجئة، والسالمية، وغير هؤلاء من الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت، إلا ابن كلاب ومن

اتبعه. كما أنه ليس في طوائف المسلمين من قال: إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم إلا هو ومن اتبعه.

وليس في طوائف المسلمين من قال: إن أصوات العباد بالقرآن قديمة أزلية، ولا أنه يسمع من العباد صوتًا قديمًا، ولا أن القرآن نسمعه نحن من الله، إلا طائفة قليلة من المنتسبين إلى أهل الحديث من أصحاب الشافعي وأحمد وداود وغيرهم.

وليس في المسلمين من يقول: إن الحرف الذي هو مداد المصاحف قديم أزلي، فإثبات الحرف والصوت بمعنى أن المداد وأصوات العباد قديمة بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من الأئمة، وإنكار تكلم الله بالصوت، وجعل كلامه معنى واحدًا قائمًا بالنفس بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من السلف والأئمة.

والذي اتفق عليه السلف والأئمة: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وإنما قال السلف: «منه بدأ» لأن الجهمية -من المعتزلة وغيرهم- كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في المحل، فقال السلف: «منه بدأ» أي: هو المتكلم به فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الزمر:١]، وقال تعالى:﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴾ [السجدة:١٣]. وقال تعالى:﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ:٦]، وقال تعالى:﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ومعنى قولهم: «إليه يعود» أنه يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا منه حرف كما جاء في عدة آثار.

فصل

إذا تبين هذا، فقول القائل: لا يثبت لله صفة بحديث واحد عنه أجوبة:

أحدها :أن يقال: لا يجوز النفي إلا بدليل، كما لا يجوز الإثبات إلا بدليل.

فإذا كان هذا القائل ممن لا يتكلم في هذا الباب إلا بأدلة شرعية، ويرد الأقوال المبتدعة.

قيل له: قول القائل: إن الله لا يتكلم بصوت ونحو ذلك، كلام لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، وليس فيه حديث لا صحيح ولا ضعيف، وأما الإثبات ففيه عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمسانيد، وآثار كثيرة عن السلف والأئمة، فأي القولين

حينئذ هو الذي جاءت به السنة؟ قول المثبت أو النافي؟ وإن كان ممن يتكلم بالأدلة العقلية في هذا الباب تكلم معه في ذلك، وبين له أنها تدل على الإثبات لا على النفي، وأن قول النفاة معلوم الفساد بدلائل العقل كما اتفق على ذلك جمهور العقلاء.

الوجه الثاني: أن يقال: هذه الصفة دل عليها القرآن؛ فإن الله أخبر بمناداته لعباده في غير آية، كقوله تعالى: ﴿ وَنَـٰدَيۡنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾ [مريم:٥٢]، وقوله: ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾ [القصص:٦٢]، وقوله: ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الأعراف:٢٢].

والنداء في لغة العرب هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقة ولا مجازًا، وإذا كان النداء نوعًا من الصوت فالدال على النوع دال على الجنس بالضرورة، كما لو دل دليل على أن هنا إنسانًا فإنه يعلم أن هنا حيوانًا.

وهذا كما أنه إذا أخبر أن له علمًا وقدرة، دل على أن له صفة، لأن العلم والقدرة نوع من الصفات، وإذا كان لفظ القرآن لم يذكر فيه أن العلم صفة ولا القدرة صفة.

وكذلك إذا أخبر في القرآن أنه يخلق ويرزق ويحيي ويميت دل على أنه فاعل، فإن هذه أنواع تحت جنس الفعل، وإن كان ثبوت هذه الصفة بما قد دل عليه القرآن- في غير موضع- كان ما جاء في الأحاديث موافقًا لدلالة القرآن، ولم تكن هذه الصفة ثابتة بمجرد هذا الخبر.

الوجه الثالث: أن ما أخبر الله به في كتابه من تكليم موسى وسمع موسى لكلام الله، يدل على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يسمع إلا الصوت، وذلك أن الله قال في كتابه عن موسى: ﴿ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه:١٣].

وقال في كتابه: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَـٰعِيلَ وَإِسۡحَـٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيۡمَـٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَـٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤،١٦٣].

ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى، كما فرق أيضًا بين النوعين في قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [الشورى:٥١]،

ففرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب، فلو كان تكليمه لموسى إلهامًا ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتًا، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له، فلما فرق القرآن بين هذا وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم الله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات وما يدرك بالقلوب، وإنما هو كلام مسموع بالآذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت.

الوجه الرابع: أن مفسري القرآن، وأهل السنن والآثار، وأتباعهم من السلف، كلهم متفقون على أن الله كلم موسى بصوت، كما في الآثار المعروفة عنهم في الكتب المأثورة عن السلف، مثل ما ذكره ابن جرير وأمثاله في تفسير قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ [سبأ:٢٣].

وتفسير كلام الله لموسى وغير ذلك، وكما ذكره عبد الله بن أحمد، والخلال والطبراني، وأبو الشيخ، وغيرهم في « كتب السنة » وكما ذكره الإمام أحمد وغيره في « كتب الزهد »، وقصص الأنبياء.

الوجه الخامس: أن يقال: الأدلة الدالة على أن الله يتكلم- من الشرع والعقل - دلت على أنه يتكلم بالصوت، فإن الناس لهم في مسمى الكلام أربعة أقوال:

قيل: إنه اسم للفظ الدال على المعنى.

وقيل: للمعنى المدلول عليه باللفظ **وقيل**: اسم لكل منهما بطريق الاشتراك.

وقيل: اسم لهما بطريق العموم، وهذا مذهب السلف والفقهاء والجمهور، فإذا قيل: تكلم فلان: كان المفهوم منه عند الإطلاق اللفظ والمعنى جميعًا، كما قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»[(١)]، وقال: « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان،حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»[(٢)]، وقال: أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[(٣)]

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٦١٤٧)، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ونظائر هذا كثيرة.

فالكلام إذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، وإذا سمي المعنى وحده كلامًا، أو اللفظ وحده كلامًا، فإنما ذاك مع قيد يدل على ذلك، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وأن الكلام عند الإطلاق هو اللفظ والمعنى جميعًا، والقرآن والحديث مملوء من آيات الكلام لله تعالى، فكان المفهوم من ذلك هو إثبات اللفظ والمعنى لله.

الوجه السادس: أن القرآن كلام الله باتفاق المسلمين، فإذا كان كلامه هو المعنى فقط، والنظم العربي الذي يدل على المعاني ليس كلام الله كان مخلوقاً خلقه الله في غيره، فيكون كلامًا لذلك الغير، لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلامًا لذلك الغير كما تقدم، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله، بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين أن الكلام العربي الذي بلغه محمد ﷺ عن الله أعلم أمته أنه كلام الله لا كلام غيره، فإن كان النظم العربي مخلوقًا لم يكن كلام الله فيكون ما تلقته الأمة عن نبيها باطلاً.

وهذا من أعظم حجج السنية على الجهمية من أن القرآن غير مخلوق، فإنهم قالوا: لو خلقه في غيره لكان صفة لذلك الغير، كسائر الصفات المخلوقة إذا خلقها الله في محل كانت صفة لذلك المحل، وهذا بعينه يدل على أن القرآن العربي كلام الله لا كلام غيره، إذ لو كان مخلوقًا في محل لكان الكلام العربي كلامًا لذلك المحل الذي خلق فيه، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الكلام العربي كلام الله لا كلام غيره.

وهذا يبطل قول من قال من المتأخرين: إن الكلام يقال بالاشتراك على اللفظ والمعنى، فإنه يقال لهم: إذا كان كل منهما يسمى كلامًا حقيقة، امتنع أن يكون واحد منهما مخلوقًا، إذ لو كان مخلوقًا لكان كلامًا للمحل الذي خلق فيه.

ولهذا لم يكن قدماء الكلابية يقولون: إن لفظ الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى لأن ذلك يبطل حجتهم على المعتزلة، ويوجب عليهم القول بأن كلام الله مخلوق، لكن كانوا يقولون: إن إطلاق الكلام على اللفظ بطريق المجاز، وعلى المعنى بطريق الحقيقة، فعلم متأخروهم أن هذا فاسد بالضرورة وأن اسم الكلام يتناول اللفظ حقيقة فجعلوه مشتركا، فلزمهم أن يكون كلام الله مخلوقًا، فهم بين محذورين: إما القول بأن كلام الله مخلوق، وإما القول بأن القرآن العربي ليس كلام الله، وكلا الأمرين معلوم الفساد، وليس الكلام في

نفس أصوات العباد وحركاتهم، بل الكلام في نفس القرآن العربي المنزل على محمد ﷺ.

ويظهر ذلك بأن نقدر الكلام في القرآن قبل أن ينزل إليه ويبلغه إلى الخلق. فإن قيل: إنه كله كلام الله تكلم به وبلغه عنه جبريل إلى محمد- كما هو المعلوم من دين المرسلين- كان هذا صريحًا بأنه لا فرق بين الحروف والمعاني وأن هذا من كلام الله، كما أن هذا من كلام الله، وإن قيل: إنه خلق في غيره حروفًا منظمة دلت على معنى قائم بذاته، فقد صرح بأن تلك الحروف المؤلفة ليست كلامه، وأنه لم يتكلم بها بحال. وإذا قيل: إن تلك تسمى كلامًا حقيقة وقد خلقت في غيره، لزم أن تكون كلامًا لذلك الغير فلا يكون كلام الله، وهو خلاف المعلوم من دين الإسلام، وإن قيل: لا يسمى كلامًا حقيقة كان خلاف المعلوم من اللغة والشريعة ضرورة.

ونحن لا نمنع أن المعنى وحده قد يسمى كلامًا، كما قد يسمى اللفظ وحده كلامًا، لكن الكلام في القرآن الذي هو لفظ ومعنى: هل جميعه كلام الله؟ أم لفظه كلام الله، دون معناه؟ أم معناه كلام الله دون لفظه؟ ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الجميع كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠١-١٠٣]. كان بعض المشركين يقولون: إن محمدًا إنما يتعلم القرآن من عبد لبني الحضرمي، فقال الله تعالى: لسان الذي يضيفون إليه القرآن لسان أعجمي وهذا لسان عربي مبين.

وهذا يبين أن محمدًا بلغ القرآن لفظه ومعناه، لم ينزل عليه معان مجردة، إذا لو كان كذلك لأمكن أن يقال: تلقى من هذا الأعجميّ، معان صاغها بلسانه، فلما ذكر قوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، بعد قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، دل ذلك على أن روح القدس نزل بهذا اللسان العربي المبين.

الوجه السابع: أن كلام الله وسائر الكلام، يسمع من التكلم، كما سمع موسى كلام

الله من الله، وسمع الصحابة كلام النبي ﷺ منه، وتارة يسمع من المبلغ عنه، كما سمع المسلمون القرآن من النبي، والمبلغين عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦]، وكما يسمع كلام النبي ﷺ من الصحابة، ثم من المعلوم أن المحدث إذا حدث بقوله: « **إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى** »[1]، كان الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، تكلم به بصوته والمحدث بلَّغه بحركاته وأصواته.

ثم من المعلوم أن المبلغ عن النبي ﷺ وأمثاله من الناطقين تكلم به بحروفه ومعانيه، مع إمكان الرواية عنه بالمعنى، وإمكان قيام ألفاظ مكان ألفاظ، كما حكى الله في القرآن أقوال أمم تكلمت بغير الكلام العربي، ولو قدر أن المبلغ عنه لم يتكلم إلا بمعنى الكلام وعبر عنه لكان كالأخرس الذي تقوم بذاته المعاني من غير تعبير عنها حتى يعبر عنها غيره بعبارة لذلك الغير، ومن المعلوم أن الكلام صفة كما أنها تنافي الخرس، فإذا كان من قال: إن الله لا يقوم به كلام، فقد شبهه بالجامدات ووصفه بالنقص وسلبه الكمال، فمن قال أيضًا: إنه لا يعبر عما في نفسه من المعاني إلا بعبارة تقوم بغيره، فقد شبهه بالأخرس الذي لا يعبر عن نفسه إلا بعبارة تقوم بغيره، وهذا قول يسلبه صفة الكمال ويجعل غيره من مخلوقاته أكمل منه.

وقد قرر في غير هذا الموضع أن كل كمال يثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عنه، وكان هذا من الأدلة الدالة على إثبات صفات الكمال له كالحياة والعلم والقدرة، فإن هذه صفات كمال تثبت لخلقه فهو أولى وأحق باتصافه بصفات الكمال، ولو لم يتصف بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وهذا بعينه قد احتجوا به في مسألة الكلام، وهو مطرد في تكلمه بعبارة القرآن ومعناه جميعًا.

وقد استدلوا- أيضًا- بأنه لو لم يتصف بصفات الكمال لا تصف بنقائضها، وهي صفات نقص، والله منزه عن ذلك،فلولم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالعلم لوصف بالجهل، ولو لم يوصف بالكلام لوصف بالخرس، ولو لم يوصف بالبصر والسمع لوصف بالعمى والصمم.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

وللملاحدة هنا سؤال مشهور وهو: أن هذه المتقابلات ليست متقابلة تقابل السلب والإيجاب، حتى يلزم من نفى أحدهما ثبوت الآخر، بل هي متقابلة تقابل العدم، والملكة، وهو سلب الشيء عما شأنه أن يكون قابلاً له، كعدم العمى عن الحيوان القابل له، فأما الجماد فإنه لا يوصف عندهم بالعمى ولا البصر عدم قبوله لواحد من هذين وقد أعيا هذا السؤال كثيرًا من المتأخرين حتى أبي الحسن الآمدي وأمثاله من أهل الكلام وظنوا أنه لا جواب عنه، وقد بسط الكلام في أجوبته في غير هذا الموضع.

وذكر من جملة الأجوبة عن هذا أن يقال: هذا أبلغ في النقص، فإن ما كان قابلاً للاتصاف بالبصر والعمى، والعلم والجهل، والكلام والخرس، فهو أكمل مما لا يقبل واحدًا منهما، إذ الحيوان أكمل من الجماد، فإذا كان الاتصاف بصفات النقص عيبًا مع إمكان الاتصاف بصفات الكمال، فعدم إمكان الاتصاف بصفات الكمال وعدم قبول ذلك أعظم آفة وعيبًا ونقصًا فسبحان الله وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

الوجه الثامن: أن يقال: كلام الله إما أن يكون مخلوقًا، منفصلاً عنه، ولم يقم بذاته كلام كما يقوله الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وإما أن يكون كلامه قائمًا به، والأول باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها، وسائر أهل السنة والجماعة، وأدلة بطلانه من الشرع والعقل كثيرة، كما قد بسط في موضعه.

وإن كان كلامه قائمًا به، فلا يخلو إما أن يقال: لم يقم به إلا المعنى، كما يقوله ابن كلاب وأتباعه، وإما أن يقوم به المعنى والحروف، والأول باطل.

أما أولا: فلأن المعنى الواحد يمتنع أن يكون هو الأمر والنهي، والخبر، وأن يكون هو مدلول التوراة والإنجيل والقرآن.

وأما ثانيًا: فلأن المعنى المجرد لا يسمع، وقد ثبت بالنص والإجماع أن كلام الله مسموع منه كما سمعه موسى بن عمران، ولهذا كان محققو من يقول بأن الكلام هو مجرد المعنى يقول: إنه لا يسمع، ولكن طائفة منهم زعمت أنه يسمع بناء على قولهم: إن السمع يتعلق بكل موجود، والرؤية بكل موجود، والشم والذوق واللمس بكل موجود، وجمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة من العقل، وهذا من أعظم ما أنكره الجمهور على أبي الحسن الأشعري ومن وافقه من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما ثالثًا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى لم يكن فرق بين تكليم الله لموسى وإيحائه إلى غيره، لا بين التكليم من وراء حجاب، والتكليم إيحاء، فإن إيصال معرفة المعنى المجرد إلى القلوب يشترك فيه جميع الأنبياء، ولهذا قال من بنى على هذا الأصل الفاسد: إن الواحد من أهل الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران كما ذكر ذلك في «الإحياء» ونحوه، وصار الواحد من هؤلاء يظن أن ما يحصل له من الإلهامات هي مثل تكليم الله لموسى بن عمران.

ودخلت الفلاسفة من هذا الباب، فزعموا أن تكليم الله لموسى إنما هو فيض فاض على نفسه من العقل الفعال، وأن كلام الله ليس إلا ما يحصل في النفوس من المخاطبات كما أن ما يحصل في القلوب من الصور الخيالية، ومثل هذا قد يحصل في اليقظة والمنام، فجعلوا تكليم الله لموسى بن عمران من جنس من يرى ربه في المنام وهو يكلمه ونحو ذلك، وهو لازم لقول من جعل كلام الله معنى مجردًا، وإذا كان اللزوم معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام علم فساد اللازم.

وأما رابعًا: فلو لم يكن الكلام إلا مجرد المعاني لكان المخلوق أكمل من الخالق، فإنا كما نعلم أن الحي أكمل من الميت، وأن العالم أكمل من الجاهل، والقادر أكمل من العاجز، والناطق أكمل من الأخرس، فنحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف أكمل ممن لا يكون ناطقًا إلا بالمعاني دون الحروف، وإذا كان الرب يمتنع أن يوصف بصفات النقص ويجب اتصافه بصفات الكمال، ويمتنع أن يكون للمخلوقات من صفات الكمال ما لا يكون للخالق، امتنع أن يكون موصوفًا بالكلام الناقص، وأن يكون المخلوق أكمل منه في اتصافه بالكلام التام، ولهذا كان موسى بن عمران مفضلاً على غيره بتكليم الله إياه، كلمه كلامًا سمعه موسى من الله، فكان تكليمه له بصوته أفضل ممن أوحى إلى قلبه معاني مجردة لم يسمعها بأذنه.

وأما خامسًا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى مجردًا لكان نصف القرآن كلام الله ونصفه ليس كلام الله، فالمعنيكلام الله والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين، ولهذا يفرقون بين القرآن الذي هو كلام الله وبين ما أوحاه إلى نبيه من المعاني المجردة، ويعلمون أن جبريل نزل عليه بالقرآن كله، ليس لجبريل ولا لمحمد منه إلا التبليغ

والأداء، فهذا رسوله من الملائكة، وهذا رسوله من البشر.

ولهذا أضافه الله إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة بلفظ الرسول، كما قال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١] فهذا محمد وقال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [التكوير:١٩-٢١]، فهذا جبريل.

وقد ظن بعض الغالطين أن إضافته إلى الرسول تقتضي أنه أنشأ حروفه وهذا خطأ لأنه لو كان جبريل أو محمد هو الذي أنشأ لفظه ونظمه امتنع أن يكون الآخر الذي أنشأ ذلك، فلما أضافه إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة، علم أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه لا لأنه أنشأه وابتداه، لا لفظه ولا معناه، ولهذا قال: ﴿ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة: ٤٠] ولم يقل: لقول ملك ولا نبي، فذكر ذلك بلفظ الرسول ليبين أنه يبلغ عن غيره، كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي السنن أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»(١).

وأيضًا، فإن قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ عائد إلى القرآن فتناوله للفظ كتناوله للمعنى، والقرآن اسم لهما جميعًا، ولهذا إذا فسره المفسر، وترجمه المترجم، لم يقل لتفسيره وترجمته إنه قرآن، بل اتفق المسلمون على جواز مس المحدث لكتب التفسير، واتفقوا على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، والقول المروي عن أبي حنيفة قيل: إنه رجع عنه، قيل: إنه مشروط بتسمية الترجمة قرآنا، وبكل حال فتجويز إقامة الترجمة مقامه في بعض الأحكام لا يقتضي تناول اسمه لها، كما أن القيمة إذا أخرجت من الزكاة عن الإبل والبقر لم تسم إبلا، ولا بقرًا، ولا غنمًا، بل تسمى باسمها كائنة ما كانت.

وكذلك لفظ التكبير في الصلاة، إذا عدل عنه إلى لفظ التسبيح ونحوه، وقيل: إن الصلاة تنعقد بذلك -كما يقوله أبو حنيفة- لم يقل: إن ذلك لفظ تكبير، فكذلك إذ قدر أنا ترجمنا القرآن ترجمة جائزة لم يقل: إن الترجمة قرآن، ولم نسمها قرآنا، فلو كان القرآن إنما

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، وابن ماجه (٢٠١) من حديث بن عبد الله ﷺ.

كان كلام الله لأجل المعنى فقط ولفظه ونظمه ليس كلام الله، بل سمي بذلك لدلالته على كلام الله، كان ما شارك هذا اللفظ والنظم من الدلالة مشاركًا له في الاسم والحكم، فكان يجب تسميته قرآنا وإثبات أحكام القرآن له، والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر.

الوجه التاسع: أن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله الذي أنزله على نبيه كما ثبت ذلك بالنص وإجماع المسلمين، وقد كفَّر الله من قال: إنه قول البشر، ووعده أنه سيصليه سقر في قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَـٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١-٢٥] ولا ريب أنه لم يرد بقوله: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ كما أراده الله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]، فإنه لو أراد أن البشر بلغوه عن غيرهم كما يتعلمه الناس بعضهم من بعض لم يكن هذا باطلاً، وإنما أراد أن البشر أحدثوه وأنشئوه عنه.

فمن جعل لفظه ونظمه من إحداث محمد، فقد جعل نصفه قول البشر، ومن جعله من إحداث جبريل، فقد جعل نصفه قول الملائكة، ومن جعله مخلوقًا في الهواء أو غيره جعله كلامًا لذلك الهواء، وكفر من قال: إنه قول الملك، أو قول الهواء، أو الشجر، بل كفر من قال: إنه قول البشر، فدل ذلك على أنه ليس شيء من القرآن، لا لفظه، ولا معناه من قول أحد من المخلوقين، ولا من كلامه، بل هو كلام الله تعالى وأيضًا فالإشارة في قوله: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]. لا تعود إلى المعنى دون اللفظ، بل إليهما.

الوجه العاشر: وهو أن الله أخبر أن القرآن منزل من الله، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١]الضمير يتناول اللفظ والمعنى جميعًا لا سيما ما في قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ فإن الكتاب عند من يقول: إن كلام الله هو المعنى دون الحروف اسم للنظم العربي، والكلام عنده اسم للمعنى، والقرآن مشترك بينهما، فلفظ الكتاب يتناول

اللفظ العربي باتفاق الناس.

فإذا أخبر أن ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ علم أن النظم العربي منزل من الله وذلك يدل على ما قال السلف: إنه منه بدأ، أي هو الذي تكلم به، وهذا جواب مختصر عن سؤال السائل بحسب ما احتملته هذه الورقة؛ إذ الكلام على ذلك مبسوط في مواضع أخر، والله أعلم. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام العالم الرباني والعابد النوراني ابن تيمية الحراني – أيده الله تعالى–:

ما تقول في العرش هل هو كرّيٌّ أم لا ؟ وإذا كان كرّيًّا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله تعالى حين دعائه وعبادته، فيقصد العلو دون غيره ولا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو، وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذه نجد في قلوبنا قصدًا يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فأخبرنا عن هذا الضرورة التي نجدها في قلوبنا، وقد فطرنا عليها.

وأبسط لنا الجواب في ذلك بسطًا شافيًا، يزيل الشبهة ويحقق الحق– إن شاء الله – أدام الله النفع بكم وبعلومكم آمين.

فأجاب رحمه الله تعالى:

الحمد لله رب العالمين، الجواب عن هذا السؤال بثلاث مقامات:

أحدها: إنه لقائل أن يقول: لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكرية الشكل، لا بدليل شرعي ولا بدليل عقلي.

وإنما ذكر هذا طائفة من المتأخرين، الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من أجزاء الفلسفة، فرأوا أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع– وهو الأطلس– محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم–، ذكر عرش الله، وذكر كرسيه، وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن إن العرش هو: الفلك التاسع لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء، إما مطلقًا وإما أنه ليس وراءه مخلوق.

ثم إن منهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الأفلاك كلها، فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله يحدث فيه ما يقدره في الأرض، أو يحدثه في النفس التي زعموا أنها متعلقة به، أو في العقل الذي زعموا أنه الذي صدر عنه هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي: الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي: اللوح المحفوظ، كما جعل العقل هو: القلم.

وتارة يجعلون الروح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر، والنفس المتعلقة به، وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق سبحانه كالدماغ بالنسبة إلى الإنسان، يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات، التي قد شرحناها وبيَّنا فسادها في غير هذا الموضع.

ومنهم من يدّعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة، ويكون كاذبًا فيما يدعيه وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليدًا لهم، أو موافقة لهم على طريقتهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم.

وقد يتمثل في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفًا، كما يتخيل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفًا، وإنما هو تخيل لما اعتقدوه وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم، فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفًا،، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنّ ما ذكروه من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال: إنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي.

أما العقلي: فإن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء آخر، بل ولا قام عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة، والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

مثال ذلك: أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا، بأن السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه في فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة، على أن الأفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك، كفلك التدوير وغيره.

فأما ما كان موجودًا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته: فهم لا يعلمون نفيه، ولا إثباته بطريقهم.

وكذلك قول القائل: إن حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ، وضلال على أصولهم، فإنهم يقولون: إن الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت، ولتلك الحركات قطبان غير قطبي التاسع، وكذلك السابع، والسادس.

وإذا كان لكل فلك حركة تخصه، والحركات المختلفة هي سبب الأشكال الحادثة المختلفة الفلكية، وتلك الأشكال سبب الحوادث السفلية، كانت حركة التاسع جزء السبب كحركة غيره.

فالأشكال الحادثة في الفلك لمقارنة الكوكب الكوكب، في درجة واحدة، ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك، وهو مائة وثمانون درجة، وتثليثه له إذا كان بينهما ثلث الفلك وهو مائة وعشرون درجة، وتربيعه له إذا كان بينهما ربعه تسعون درجة، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة، وأمثال ذلك من الأشكال، إنما حدثت بحركات مختلفة، وكل حركة ليست عين الأخرى، إذ حركة الثامن التي تخصه ليست عين حركة التاسع، وإن كان تابعًا له في الحركة الكلية، كالإنسان المتحرك في السفينة إلى خلاف حركتها.

وكذلك حركة السابع التي تخصه، ليست عن التاسع ولا عن الثامن، وكذلك سائر الأفلاك، فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الأفلاك، فيكف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع، كما زعمه من ظن أن العرش كثيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء، لا اختلاف فيه أصلا، فكيف يكون سببًا لأمور مختلفة، لا باعتبار القوابل وأسباب أخر؟

ولكن هم قوم ضالون يجعلونه مع هذا ثلاثمائة وستين درجة، ويجعلون لكل درجة من الأثر ما يخالف الأخرى، لا باختلاف القوابل، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض جزئيه من الأثر ما يخالف الآخر، لا بحسب القوابل، بل يجعل أحد أجزائه مسخنًا، والآخر مبردًا، والآخر مسعدًا، والآخر مشقيًا، وهذا مما يعلمون هم -وكل عاقل- أنه باطل وضلال.

وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو أن العرش هو الفلك التاسع، رجمًا بالغيب، وقولاً بلا علم.

هذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب، وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه، وإنما نتكلم على هذا التقدير وأيضًا فالأفلاك في أشكالها، وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد، فنسبة السابع إلى السادس، كنسبة السادس إلى الخامس، وإذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع.

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات، وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ [غافر:٧] وقال سبحانه: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة:١٧]، فأخبر أن للعرش حملةً، اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين.

ومعلوم أن قيام فلك من الأفلاك -بقدرة الله تعالى- كقيام سائر الأفلاك، فلا فرق في ذلك بين فلك وفلك، وإن قدر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها فحكمه حكم نظيره، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴾ [الزمر:٧٥].

فذكر هنا أن الملائكة تحف من حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ ﴾ [غافر: ٧].

وأيضًا: فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧].

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره، عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١)، من حديث عمران بن حصين ﷺ.

وفي رواية له: « كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء».

وفي رواية لغيره صحيحة: «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء».

وثبت في صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[1] وهذا التقدير بعد وجود العرش، وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وهو سبحانه وتعالى، متمدح بأنه ذو العرش، كقوله سبحانه: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء:٤٢].

وقوله تعالى: ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [غافر:١٥،١٦].

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج:١٤،١٦]، وقد قرئ {المجيد} بالرفع صفة لله، وقرئ بالخفض صفة للعرش.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [المؤمنون:٨٦، ٨٧]. فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم، وقال تعالى: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون:١١٦]. فوصفه بأنه كريم أيضًا.

وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس -رضى الله عنهما- أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: « لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم»[2] فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضًا.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٤٥،٦٣٤٦)، ومسلم (٢٧٣٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فقول القائل المنازع: إن نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، لو كان العرش منه جنس الأفلاك، لكانت نسبته إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر، كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء، وإنما امتاز عما دونه بكونه أكبر، كما تمتاز السماء العليا عن الدنيا، بل نسبة السماء إلى الهواء، ونسبة الهواء إلى الماء والأرض، كنسبة الفلك إلى فلك، ومع هذا فلم يخص واحدًا من هذه الأجناس عما يليه بالذكر، ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة.

وقد علم أنه ليس سببًا لذواتها ولا لحركاتها، بل لها حركات تخصها، فلا يجوز أن يقال: حركته هي سبب الحوادث، بل إن كانت حركة الأفلاك سبب للحوادث، فحركات غيره التي تخصه أكثر، ولا يلزم من كونه محيطًا بها أن يكون أعظم من مجموعها، إلا إذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك، وإلا فمن المعلوم أن الغلظ إذا كان متقاربًا، فمجموع الداخل أعظم من المحيط، بل قد يكون بقدره أضعافًا بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر، لكن حركته تشملها كلها.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث، أن النبي ﷺ دخل عليها وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصبح إلى وقت الضحى، فقال: «لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله مداد كلماته»[1]، فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان، وهم يقولون: إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به، كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به.

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطِم وجهه، فقال: يا محمد، رجل من أصحابك لَطَمَ وجهي، فقال النبي ﷺ: «ادعوه» فدعوه فقال: «لم لطمت وجهه؟» فقال: يارسول الله، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت يا خبيث، وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) من حديث جويرية رضي الله عنها.

النبي ﷺ: « لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته»[١] فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم، وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق، وأقوال متشابهة في هذا الباب.

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»، قال: فقال رجل لجابر: إن البراء يقول: اهتز السرير، قال: إنه كان بين هذين الحيين الأوس، والخزرج ضغائن، سمعت نبي الله ﷺ يقول: « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»[٢] ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي ﷺ قال وجنازة سعد موضوعة: « اهتز لها عرش الرحمن»[٣]

وعندهم أن حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم، فلا بد له من دليل على ما قال، كما ذكره أبو الحسن الطبري وغيره، مع أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال.

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة، وآتى الزكاة وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها»، قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟ قال: « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»[٤].

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وجبت له الجنة» فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها عليَّ يا رسول الله، ففعل، قال: « وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: « الجهاد في

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣١٤)، ومسلم (٢٣٧٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ، كما أخرجه البخاري (٣٣٩٨)، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٤٦٦)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٦٧)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

سبيل الله»[1].

وفي صحيح البخاري: أن أم الربيع بنت البراء، وهي أم حارثة بن سراقة أتت النبي ﷺ فقالت: يا نبي الله، ألا تحدثني عن حارثة، وكان قتل يوم بدر أصابه سهم غرب، فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان في غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء، قال: «يا أم حارثة، إنها جنان في الجنة، وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى»[2].

فهذا قد بين في الحديث الأول: أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها، وأن في الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها، والحديث الثاني: يوافقه في وصف الدرج المائة، والحديث الثالث: يوافقه في أن الفردوس أعلاها.

وإن كان العرش فوق الفردوس، فلقائل أن يقول: إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لا يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة، وعندهم أن التاسع ملاصق للثامن، فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس، الذي هو أوسط الجنة وأعلاها.

وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت: يا رسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: آية الكرسي» ثم قال: «يا أبا ذر، ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»[3].

والحديث له طرق، وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه، وأحمد في المسند وغيرهما.

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك أتدري ما

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٤)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٢٨٠٩)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.
(٣) انظر صحيح ابن حبان (٣٦١)، حيث ذكر الشيخ شعيب الأرنؤوط أن إسناده ضعيف جدا.

تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته، وأرضه هكذا، وقال بأصابعه مثل القبة» وفي لفظ: « وإن عرشه فوق سمواته، وسمواته فوق أرضه هكذا وقال بأصابعه مثل القبة»[1].

وهذا الحديث، وإن دل على التقبيب، وكذلك قوله عن الفردوس أنها أوسط الجنة وأعلاها، مع قوله: إن سقفها عرش الرحمن، وأن فوقها عرش الرحمن، والأوسط لا يكون الأعلى، إلا في المستدير، فهذا لا يدل على أنه فلك من الأفلاك، بل إذا قدر أنه فوق الأفلاك، كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل: إنه محيط بالأفلاك، أو قال: إنه فوقها وليس محيطًا بها، كما أن وجه الأرض فوق النصف الأعلى من الأرض، وإن لم يكن محيطًا بذلك.

وقد قال إياس بن معاوية: السماء على الأرض مثل القبة، ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو، ولا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل.

ولفظ الفلك يدل على الاستدارة مطلقا، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٣] وقوله تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ ﴾ [يس:٤٠]، يقتضي أنها في فلك مستدير مطلقًا، كما قال ابن عباس، -رضي الله عنهما- في فلكة مثل فلكة المغزل وأما لفظ القبة، فإنه لا يتعرض لهذا المعنى، لا بنفي ولا إثبات، لكن يدل على الاستدارة من العلو، كالقبة الموضوعة على الأرض.

وقد قال بعضهم: إن الأفلاك غير السموات، لكن رد عليه غيره هذا القول، بأن الله تعالى قال: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجًا ﴾[نوح:١٥-١٦]فأخبر أنه جعل القمر فيهن، وقد أخبر أنه في الفلك، وليس هذا موضع بسط الكلام في هذا.

وتحقيق الأمر فيه، وبيان أن ما علم بالحساب، علمًا صحيحًا، لا ينافي ما جاء به السمع، وأن العلوم السمعية الصحيحة، لا تنافي معقولاً صحيحًا، إذ قد بسطنا الكلام على

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، من حديث مطعم ﷺ، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (١٠١٧).

هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس، حيث يرون ما يقال: إنه معلوم بالعقل، مخالفًا لما يقال إنه معلوم بالسمع، فأوجب ذلك إن كذبت كل طائفة لما لم تحط بعلمه، حتى آل الأمر بقوم من أهل الكلام إلى أن تكلموا في معارضة الفلاسفة في «الأفلاك» بكلام ليس معهم به حجة، لا من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك الكلام من نصر الشريعة، وكان ما جحدوه معلومًا بالأدلة الشرعية أيضًا.

وأما المتفلسفة وأتباعهم، فغايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات، ولا يعلمون ما وراء ذلك، مثل أن يعلموا أن البخار المتصاعد ينعقد سحابًا، وأن السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت، ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بأن المني يصير في الرحم، لكن ما الموجب لأن يكون المني المتشابه الأجزاء تخلق منه هذا الأعضاء المختلفة والمنافع المختلفة، على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الألباب.

وكذلك ما الموجب لأن يكون هذا الهواء، أو البخار منعقدًا سحابًا مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان مختص به؟ وينزل على قوم عند حاجتهم إليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا ؟ وما الموجب لأن يساق إلى الأرض الجرز التي لا تمطر، أو تمطر مطرًا لا يغنيها، كأرض مصر إذا كان المطر القليل لا يكفيها، والكثير يهدم أبنيتها، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [السجدة: ٢٧].

وكذلك السحاب المتحرك، وقد علم أن كل حركة فإما أن تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وإنها تكون إذا خرج المطبوع عن مركزه فيطلب عوده إليه، أو إرادية وهي الأصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الإرادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات:٥]، ﴿ فَٱلْمُقَسِّمَـٰتِ أَمْرًا ﴾ [الذاريات:٤] وغير ذلك مما أخبر الله به عن الملائكة، وفي المعقول ما يصدق ذلك.

فالكلام في هذا وأمثاله له موضع غير هذا.

والمقصود هنا أن نبين أن ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير، فيكون الكلام في

الجواب مبنيا على حجج علمية لا تقليدية ولا مسلمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك أن يكون بعض التقديرات هو الواقع، وإن كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير، وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج إليه هنا، فإن الجواب إذا كان حاصلاً على كل تقدير كان أحسن وأوجز.

المقام الثاني: أن يقال العرش سواء كان هو الفلك التاسع، أو جسمًا محيطًا بالفلك التاسع، أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به، أو قيل فيه غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟ »(١)

وفي الصحيحين واللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ »(٢).

وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم: أنه نظر إلى عبدالله بن عمر كيف يحكي أن النبي ﷺ قال: « يأخذ الله سمواته وأرضه بيده، ويقول: أنا الملك ويقبض أصابعه ويبسطها: أنا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ ؟! (٣)

وفي لفظ قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: « يأخذ الجبار سمواته وأرضه، وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) سبق تخريجه.

تكن شيئًا، أنا الذي أعدتها، أين المتكبرون؟ أين الجبارون»[١] وفي لفظ « أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» ويميل رسول الله ﷺ على يمينه، وعلى شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ ؟

والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضًا، وفي بعض ألفاظه، قال: قرأ على المنبر: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [الزمر:٦٧]. قال: «مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة» وفي لفظ « يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما هكذا كما تقول الصبيان بالكرة: أنا الله الواحد»

وقال ابن عباس: يقبض الله عليهما فما ترى طرفاهما بيده، وفي لفظ عنه: « ما السموات السبع، والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل من اليهود فقال: يا محمد إن الله يجعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع فيهزهن، فيقول: أنا الملك أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر:٦٧][٢].

ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول، ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا، حتى يدحوها كما تدحى الكرة.

قال عبد العزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون الإمام نظير مالك في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خالفها ومن أول كلامه قال: فأما الذي جحد ما

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٨)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٤)، ومسلم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود ﷺ.

وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمي من نفسه، بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا،فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه، بصمت الرب عما لم يسم منها، فلم يزل يملي لها الشيطان حتى جحد قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢،٢٣]، فقال: لا يراه أحد يوم القيامة فجحد، والله أفضل كرامة التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة، من النظر إلى وجهه ونضرته إياهم ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر:٥٥] وقد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه ينضرون.

إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لأنه قد عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة، رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا، وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا: لا، قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترون ربكم كذلك»[1].

وقال رسول الله ﷺ: « لا تمتلئ النار، حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط، قط وينزوي بعضها إلى بعض»[2] وقال لثابت بن قيس: « قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»[3]، وقال: فيما بلغنا عنه: «إن الله يضحك من أزلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم»[4] وقال له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك ؟ قال: «نعم»، قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا، في أشباه لهذا مما لم نحصه[5].

وقد تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور:٤٨]، وقال ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه:٣٩]، وقال:﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥]، وقال: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وابن ماجه (١٨١)، من حديث أبي رزين ﷺ.
(٥) انظر سابقه.

وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧].

فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه، وما تحيط به قبضته، إلا صغر نظيرها منهم عندهم إن ذلك الذي ألقي في روعهم، وخلق على معرفته قلوبهم فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ما سواه، لا هذا ولا هذا، لا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف. انتهى.

وإذا كان كذلك، فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة، وهذا قبضه لها ورميه لها ورميه بها، ،إنما بين لنا من عظمته وصف المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا.

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك في يوم القيامة، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها، ويدحوها كالكرة، وفي ذلك من الإحاطة بها ما لا يخفي، إن شاء لم يفعل ذلك وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها.

ومن المعلوم أن الواحد منا، ولله الأمثل الأعلى، إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته، وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته، فهو في الحالتين مباين لها وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات، كإحاطة الكرة بما فيها، أو قيل: إنه فوقها وليس محيطًا بها، كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها، وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها، أو غير ذلك.

فعلى التقديرين، يكون العرش فوق المخلوقات، والخالق سبحانه وتعلى، فوقه والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت، وتمام هذا ببيان:

المقام الثالث: وهو أن نقول لا يخلو إما أن يكون العرش كريًا كالأفلاك ويكون محيطًا بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كريًا، فإن كان الأول، فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الأفلاك مستديرة كرية الشكل، وأن الجهة العليا هي جهة المحيط، وهي المحدب، وأن الجهة السفلى هي المركز، وليس للأفلاك إلا جهتان:العلو والسفل فقط.

وأما الجهات الست فهي الحيوان، فإن له ستة جوانب، يؤم جهة فتكون أمامه، ويخلف أخرى فتكون خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي شماله، وجهة تحاذي رأسه، وجهة تحاذي رجليه، وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة، بل هي بحسب

النسبة والإضافة، فيكون يمين هذا ما يكون شمال هذا، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا.

لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا تتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع أن وجه الأرض التي وضعها الله للأنام، وأرساها للجبال، هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال، والأنهار الجارية.

فأما الناحية الأخرى من الأرض فالبحر محيط بها، وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم، ولو قدر أن هناك أحدًا لكان على ظهر الأرض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذا الجهة، ولا من في هذه تحت من في هذه، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز، وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي، ولا بالعكس.

وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض، وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة، وهو الذي يسمى عرض البلد، فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستديرة ليس بعضها فوق بعض ولا تحته، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات، الأثقال لا يقال: إنه تحت أولئك، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان، وهو تحت إضافي، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها، وإن كانت رجلاها تحاذيه.

وكذلك من علق منكوسًا فإنه تحت السماء، وإن كانت رجلاه تلي السماء، وكذلك يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض، أو الفلك أن الجانب الآخر تحته، وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان، ممن يقول: إن الأفلاك مستديرة.

واستدراة الأفلاك، كما أ نه قول أهل الهيئة والحساب، فهو الذي عليه علماء المسلمين كما ذكره أبو الحسن بن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين، وقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، قال ابن عباس: فلكة مثل فلكة المغزل.

والفلك في اللغة: هو المستدير، ومنه قولهم: تفلك ثدي الجارية إذا استدار وكل من

يعلم أن الأفلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز من كل جانب، ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحية يكون تحته من في الفلك، من الناحية الأخرى في نفس الأمر، فهو متوهم عندهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها، وسقفها وهو فوقها مطلقًا، فلا يتوجه إليه، وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو،لا من جهاته الباقية أصلا.

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الأفلاك من غير جهة العلو، كان جاهلاً باتفاق العقلاء، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه، وغاية ما يقدر أن يكون كري الشكل، والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله، فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا.

وأما قول القائل: إذا كان كريا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته؟ فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو، وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصدًا يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فأخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها.

فيقال له: هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أنّ نصف الفلك يكون تحت الأرض وتحت ما على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم، فلو كان الفلك تحت الأرض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم أن يكون الفلك تحت الأرض مطلقًا وهذا قلب للحقائق، إذ الفلك هو فوق الأرض مطلقًا.

وأهل الهيئة يقولون: لو أن الأرض مخروقة إلى ناحية أرجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعًا في المركز، ولو قدر أن إنسانين التقيا في المركز بدل الحجرين لالتقت رجلاهما ولم يكن أحدهما تحت الآخر، وسواء كان رأسه أو رجلاه أو بطنه أو ظهره أو جانبه مما يلي السماء أو مما يلي الأرض، وإذا كان مطلوب أحدهما ما فوق الفلك لم يطلبه إلا من الجهة العليا، لم يطلبه من جهة رجليه أو يمينه أو يساره لوجهين:

أحدهما: أن مطلوبه من الجهة العليا أقرب إليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل أو ملك يصعد إلى السماء أو إلى ما فوق، كان صعوده مما يلي رأسه أقرب إذا أمكنه ذلك، ولا يقول عاقل: إنه يخرق الأرض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا إنه يذهب يمينًا أو شمالاً، أو أمامًا أو خلفًا، إلى حيث أمكن من الأرض ثم يصعد،لأنه أي مكان ذهب إليه كان بمنزلة مكانه أو هو دونه، وكان الفلك فوقه، فيكون ذهابه إلى الجهات الخمس، تطويلاً وتعبًا من غير فائدة.

ولو أن رجلاً أراد أن يخاطب الشمس والقمر فإنه لا يخاطبهما إلا من الجهة العليا، مع أن الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب، فتنحرف عن سمت الرأس، فكيف بمن هو فوق كل شيء دائمًا لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى؟

وكما أن الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بأقصر طريق، وهو الخط المستقيم فالطلب الإرادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب، إلى طريق منحرف طويل، والله تعالى فطر عباده على الصحة والاستقامة، إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها.

الوجه الثاني: أنه إذا قصد السفل لا العلو كان ينتهي قصده إلى المركز وإن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أويساره، من غير قصد العلو، كان منتهى قصده أجزاء الهواء، فلا بد له من قصد العلو ضرورة، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أولم يقصدها.

ولو فرض أنه قال: أقصده من اليمين من العلو، أو من السفل مع العلو، كان هذا بمنزلة من يقول: أريد أن أحج من المغرب، فأذهب إلى خراسان ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول: أصعد إلى الأفلاك، فأنزل في الأرض، ثم أصعد إلى الفلك من الناحية الأخرى، فهذا، وإن كان ممكنا في المقدور، لكنه مستحيل من جهة امتناع إرادة القاصد له، وهو مخالف للفطرة، فإن القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق،لا سيما، إذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده ويتوكل عليه، وإذا توجه إليه على غير الصراط المستقيم كان سيره منكوسًا معكوسًا.

وأيضًا، فإن هذا يجمع في سيره وقصده بين النفي والإثبات، بين أن يتقرب إلى المقصود، ويتباعد عنه، ويريده وينفر عنه، فإنه إذا توجه إليه من الوجه الذي هو عنه أبعد

وأقصى وعدل عن الوجه الأقرب الأدنى، كان جامعًا بين قصدين متناقضين، فلا يكون قصده له تامًا إذ القصد التام ينفي نقيضه وضده، وهذا معلوم بالفطرة.

فإن الشخص إذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره ممن يحب سواء كانت محبته محمودة أو مذمومة متى كانت المحبة تامة، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل إليه بخلاف ما إذا كانت المحبة مترددة مثل: أن يحب ما تكره محبته في الدين، فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده، وعقله ينهاه عن ذلك، فتراه يقصده من طريق بعيد، كما تقول العامة: رجل إلى قدام، ورجل إلى خلف.

وكذلك إذا كان في دينه نقص، وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات، التي تجب في الدين، وتكرهها النفس، فإنه يبقى قاصدًا لذلك من طريق بعيد متباطئًا في السير، وهذا كله معلوم بالفطرة.

وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك، فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها، وينال به مقصوده، إذا كان القصد تامًا.

ولوكان رجل في مكان غال، وآخر يناديه لتوجه إليه وناداه، ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنا لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده إسماعه من غير مصلحة راجحة، ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه.

وحديث الإدلاء[1] الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر -رضي الله عنهما- قد رواه الترمذي وغيره، من حديث الحسن البصري عن أبي هريرة وهو منقطع، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع، فإن كان ثابتًا فمعناه موافق لهذا، فإن قوله: «لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله» إنما هو تقدير مفروض أي لو وقع الإدلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئًا، لأنه عال بالذات وإذا أهبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخرى، لكن بتقدير فرض الإدلاء

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٩٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الترمذي (٣٢٩٨)، انظر ظلال الجنة (٥٧٨).

يكون ما ذكر من الجزاء.

فهكذا ما ذكره السائل: إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة، كان هو سبحانه يسمع كلامه، وكان متوجهًا إليه بقلبه، لكن هذا مما تمنع منه الفطرة، لأن قصد الشيء القصد التام ينافي قصد ضده، فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة السفلى، فكذلك قصد الأعلى بالذات ينافي قصده من أسفل، وكما أن ما يهبط إلى جوف الأرض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لأنها عالية فترد الهابط بعلوها كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد إليها من الثقيل، فلا يصعد الثقيل إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط، فكذلك ما يهبط من أعلى الأرض إلى أسفلها وهو المركز، لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه إلا برافع يرفعه، يدافع به ما في قوته من الهبوط إلى المركز، فإن قدر أن الدافع أقوى كان صاعدًا به إلى الفلك من تلك الناحية، وصعد به إلى الله، وإنما يسمى هبوطًا باعتبار ما في أذهان المخاطبين أن ما يحاذي أرجلهم يكون هابطًا، ويسمى هبوطًا مع تسمية إهباطه إدلاء، وهو إنما يكون إدلاء حقيقيًا إلى المركز، ومن هناك إنما يكون مدًا للحبل والدلو، لا إدلاء له، لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان.

فإنه قال: لو أدلى لهبط، أي لو فرض أن هناك إدلاء لفرض أن هناك هبوطًا، وهو يكون إدلاء وهبوطًا إذا قدر أن السموات تحت الأرض وهذا التقدير منتف، ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب، وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يدلى ولا يتصور أن يهبط على الله شيء لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل، ولكن لا يكون في حقه إدلاء، فلا يكون في حقه هبوطًا عليه.

كما لو خرق بحبل من القطب إلى القطب، أو من مشرق الشمس إلى مغربها، وقدرنا أن الحبل مر في وسط الأرض، فإن الله قادر على ذلك كله، ولا فرق بالنسبة إليه على هذا التقدر من أن يخرق من جانب اليمين منا إلى جانب اليسار، أو من جهة أمامنا إلى جهة خلفنا، أو من جهة رءوسنا إلى جهة أرجلنا إذا مر الحبل بالأرض، فعلى كل تقدير، قد خرق بالحبل من جانب المحيط إلى جانبه الآخر، مع خرق المركز، وبتقدير إحاطة قبضته السموات والأرض، فالحبل الذي قدر أنه خرق به العالم وصل إليه، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة إليه إدلاء ولا هبوطًا

وأما بالنسبة إلينا فإن ما تحت أرجلنا تحت لنا، وما فوق رءوسنا فوق لنا، وما ندليه من ناحية رءوسنا إلى ناحية أرجلنا نتخيل أنه هابط، فإذا قدر أن أحدنا أدلى بحبل كان هابطًا على ما هناك، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا، والمقصود به بيان إحاطة الخالق سبحانه وتعالى: كما بين أنه يقبض السموات ويطوي الأرض، ونحو ذلك مما فيه بيان إحاطته بالمخلوقات.

ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد:٣]، وهذا كله على تقدير صحته، فإن الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل الحديث بأنه هبط على علم الله، وبعض الحلولية والاتحادية يظن أن في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل، وهو أنه حال بذاته في كل مكان، وأن وجوده وجود الأمكنة ونحو ذلك.

والتحقيق: أن الحديث لا يدل على شيء من ذلك إن كان ثابتًا، فإن قوله: «لو أدلى بحبل لهبط» يدل على أنه ليس في المدلى ولا في الحبل، ولا في الدلو ولا في غير ذلك، وإنها تقتضي أنه من تلك الناحية، وكذلك تأويله بالعلم، تأويل ظاهر الفساد، من جنس تأويلات الجهمية، بل بتقدير ثبوته يكون دالاً على الإحاطة.

والإحاطة قد علم أن الله قادر عليها، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة وليس في إثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع، لكن لا نتكلم إلا بما نعلم وما لا نعلمه أمسكنا عنه، وما كان مقدمة دليله مشكوكًا فيها عند بعض الناس، كان حقه أن يشك فيه، حتى يتبين له الحق، وإلا فليسكت عما لم يعلم.

وإذا تبين هذا فكذلك قاصده يقصده إلى تلك الناحية، ولو فرض أنا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير، لكن قصدنا له بالقصد تلك الجهة ممتنع في حقنا، لأن القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الإمكان.

ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بينا أن الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه من المراد، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة، بل يكون همًّا، ومن همَّ بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه، فإن تركها لله كتبت له حسنة.

ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف -عليه السلام-، وهم امرأة العزيز، كما قال الإمام أحمد: الهم همان:

هم خطرات وهم إصرار، فيوسف -عليه السلام-، همَّ همًّا تركه لله فأثيب عليه، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب.

والذين قالوا: يعاقب بالإرادة، احتجوا بقوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. قالوا: يا رسول الله! هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه أراد قتل صاحبه»(١)

وفي رواية: « إنه كان حريصًا على قتل صاحبه» فهذا أرادة إراة جازمة، وفعل ما يقدر عليه، وإن لم يدرك مطلوبه، فهو بمنزلة امرأة العزيز، فمتى كان القصد جازمًا، لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه من حصول المقصود، فإذا كان قادرًا على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام أن يحصله بطريق معكوس من بعيد.

فلهذا امتنع في فعل العباد عند ضرورتهم، ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم له ألا يتوجهوا إليه إلا توجهًا مستقيمًا، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات، لأنه الصراط المستقيم، القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول ما فيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد، والسائل المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا إلى العلو، ويمتنع أن يتوجه إليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه، فهذا هذا، والله أعلم.

وأما من جهة الشريعة فإن الرسل -صلوات الله عليهم-، بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتبديل الفطرة وتغييرها، قال ﷺ في الحديث المتفق عليه: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»(٢).

وقال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨)، من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

[الروم:٣٠]، فجاءت الشريعة في العبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم، فإنهم غيروا الفطرة في العلم والإرادة جميعًا وخالفوا العقل والنقل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه: أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكًا ولكن عن يساره أو تحت قدمه». وفي رواية: «إنه أذن أن يبصق في ثوبه»[1].

وفي حديث أبي رزين المشهور، الذي رواه عن النبي ﷺ: لما أخبر النبي ﷺ أنه ما من أحد إلا سيخلو به ربه، فقال له أبو رزين: كيف يسعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر»[2].

ومن المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر أن يخاطبه لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، فهو مستقبل له بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له، وإن كان ذلك ممكنًا، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته، كما يفعل من ليس مقصوده بالتوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه ويخاطب غيره؛ ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة، فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر أن يخاطب القمر.

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال: «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم»[3] واتفق العلماء على أن رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه.

وروى أحمد عن محمد بن سيرين: «أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٠)، ومسلم (٤٢٨) من حديث جابر بن سمرة ﷺ، و أخرجه مسلم (٤٢٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

[المؤمنون: ١، ٣]، فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده»[1] فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة، لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع وهو الذل والسكوت، لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله بل يناسب حاله الإطراق، وغض بصره أمامه.

وليس نهي المصلي عن رفع بصره في الصلاة ردًا على أهل الإثبات الذين يقولون: إنه على العرش، كما يظنه بعض جهال الجهمية، فإن الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر، فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده إلى أخرى، لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضًا، فلو كان الأمر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد، وقد قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]. فليس العبد ينهى عن رفع بصره مطلقًا، وإنما نهي في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع، لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ ﴾ [القمر:٧]، وقال تعالى﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَـٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشورى:٤٥].

وأيضًا، فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات، ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء، أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو، لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الأحكام، فكيف وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا في قول سلف الأمة حرف واحد يذكر فيه أنه ليس الله فوق العرش أو أنه ليس فوق السماء، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايث له ولا مباين له، أو أنه لا يقصد العبد إذا دعاه العلو دون سائر الجهات؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي، ويزعمون أنه الحق، ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مملوءة بما يدل على نقيض قولهم، وهم يقولون:

إن ظاهر ذلك كفر، فنؤول، أو نفوض، فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره الكفر، وليس فيها من الإيمان في هذا الباب

(١) أخرجه البيهقي في السنن (٢/ ٢٨٣).

شيء، والسلب الذي يزعمون أنه الحق، الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول، ولا نبي، ولا أحد من ورثه الأنبياء والمرسلين والذي نطقت به الأنبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق، بل هو مخالف للحق في الظاهر بل وحذاقهم يعلمون أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن.

لكن هؤلاء منهم من يزعم أن الأنبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن، فلبسوا وكذبوا لمصلحة العامة، فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الأذكياء الفضلاء إن كان ما يزعمونه حقًا؟

وقد علم أن خواص الرسل هم على الإثبات أيضًا وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا أن يكذب على أحدهم، كما يقال عن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته: أن عندهم علمًا باطنًا يخالف الظاهر الذي عند جمهور الأمة، وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي ﷺ، أنه لم يكن عندهم من النبي ﷺ سر ليس عند الناس ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها: الديات، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر[1].

ثم إنه من المعلوم أن من جعله الله هاديًا مبلغا بلسان عربي مبين، إذا كان لا يتكلم قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي، فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا، والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضًا، وهو موافق لفطرة الخلائق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح، ولا القصد الصحيح ولا الفطرة المستقيمة، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

وإنما يظن تعارضها: من صدق بباطل من النقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئًا ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات، إن كان ذلك معارضًا لمنقول صحيح، وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذبًا عليه، أو ما يظنه لفظًا دالا علي شيء ولا يكون دالا عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله

(١) أخرجه البخاري (١١١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

فكأنما صافح الله وقبل يمينه»[١].

حيث ظنوا أن هذا وأمثاله يحتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم، لو كان هذا اللفظ ثابتًا عن النبي ﷺ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر ليس هو من صفات الله، إذا قال: هو يمين الله في الأرض»، فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق، فلا يكون اليد الحقيقية، وقوله: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحًا لله ولا مقبلاً ليمينه، لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتي بقوله: فكأنما، وهي صريحة في التشبيه،وإذا كان اللفظ صريحًا في أنه جعل بمنزلة اليمين، لا أنه نفس اليمين كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين قائلاً للكذب المبين.

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كري الشكل، سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع، قد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات، وهو العالي عليها من جميع الجوانب، وأنه لا يجوز أن يكون شيء مما في السماء والأرض فوقه، وأن القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير إنما يقصد إلى العلو، لا يجوز في الفطرة ولا في الشرعة مع تمام قصده أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست، بل هو أيضًا يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه، كما ضربه النبي ﷺ مثلا من المثل بالقمر، ولله المثل الأعلى، وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر، وهو آية من آيات الله تعالى، فالخالق أعلى وأعظم.

وأما إذا قدر أن العرش ليس كري الشكل، بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه الأرض، وأنه فوق الأفلاك الكرية، كما أن وجه الأرض الموضوع للأنام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل، فعلى كل تقدير لا نتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات.

فقد ظهر أنه على كل تقدير، لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو، مع كونه على عرشه، مباينًا لخلقه، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات، كما يحيط بها إذا كانت في قبضته، أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها، فهو على التقديرين يكون فوقها مباينًا لها، فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق وعلى هذا التقدير في العرش، لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة، وإنما تنشأ الشبهة في اعتقادين فاسدين:

---

(١) انظر ضعيف الجامع (٢٧٧٢)، الضعيفة (٢٢٣).

أحدهما: أن يظن أن العرش إذا كان كريًا والله فوقه، وجب أن يكون الله كريًا، ثم يعتقد أنه إذا كان كريًا فيصح التوجه إلى ما هو كري كالفلك التاسع، من جميع الجهات، وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال، فإن الله مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كري، سواء كان هو التاسع أو غيره، لا يجوز أن يظن أنه مشابه للأفلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها، ولا في صفاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك، وأنها عنده أصغر من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد أحدنا، فإذا كانت الحمصة والفلفلة، بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان ونحو ذلك، في يد الإنسان أو تحته أو نحو ذلك، هل يتصوره عاقل إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته به أن يكون الإنسان كالفلك ؟ والله -ولله المثل الأعلى-، أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه الذين: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر:٦٧].

وكذلك اعتقادهم الثاني: وهو أن ما كان فلكاً فإنه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق أهل العقل، الذين يعلمون الهيئة، وأهل العقل الذين يعلمون أن القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الإمكان.

لقد تبين أن كل واحد من المقدمتين خطأ في العقل والشرع، وأنه لا يجوز أن تتوجه القلوب إليه إلا إلى العلو، لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره، سواء كان محيطًا بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريًا، سواء كان الخلق، سبحانه، محيطًا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته، أو كان فوقها من غير أن يكون كريًا، سواء كان الخالق، سبحانه، محيطًا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته، أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رءوسنا، دون الجهة الأخرى.

فعلى أي تقدير فرض، كان كل من مقدمتي السؤال باطلة، وكان الله تعالى إذا دعوناه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره، كما فطرنا على ذلك.

وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة، والله أعلم.

قال ابن تيمية رحمه الله [(١)]:

باب
الكلام في الوجه واليدين والعينين والبصر

وذكر الآيات في ذلك. ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته: مثل قوله: فإن سئلنا: أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده»، وقد جاء في الخبر المذكور عن النبي ﷺ: «أن الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده».

وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويريد بها النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجرى مفهومًا في كلامها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل: فعلت كذا بيدي- ويعني بها النعمة- بطل أن يكون معنى قوله تعالى: بيديّ: النعمة.

وذكر كلامًا طويلًا في تقرير هذا ونحوه.

وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم- وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده- قال في «كتاب الإبانة» تصنيفه: فإن قال قائل: فما الدليل على أن لله وجهًا ويدًا؟ قيل له: قوله:﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] فأثبت لنفسه وجهًا ويدًا.

فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إن كنتم لا تعقلون وجهًا ويدًا إلا جارحة؟.

قلنا: لا يجب هذا، كما لا يجب إذا لم نعقل حيًا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله – سبحانه وتعالى- وكما لا يجب في كل شيء كان قائمًا بذاته أن يكون

(١) الأسماء والصفات (٧٧).

جوهرًا ؛ لأنا وإياكم لم نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم إن قالوا: يجب أن يكون علمه وحياته، وكلامه وسمعه وبصره، وسائر صفات ذاته عرضًا واعتلوا بالوجود.

وقال: فإن قال: فهل تقولون: إنه في كل مكان؟

قيل له: معاذ الله، بل مستوٍ على عرشه كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال الله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦]، قال: ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وإلى شمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله.

وقال-أيضًا- في هذا الكتاب: صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها: هي الحياة، والعلم، والقدرة والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة والبقاء، والوجه والعينان، واليدان، والغضب، والرضا.

وقال في" كتاب التمهيد" كلامًا أكثر من هذا، لكن ليست النسخة حاضرة عندي، وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه، وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام.

وملاك الأمر: أن يهب الله للعبد حكمة وإيمانًا، بحيث يكون له عقل ودين، حتى يفهم ويدين، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء، ولكن كثيرًا من الناس قد صار منتسبًا إلى بعض طوائف المتكلمين، ومحسنًا للظن بهم دون غيرهم، ومتوهمًا أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم؛ فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم.

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم، فلو أنهم أخذوا بالهدى، الذي يجدونه في كلام أسلافهم، لرجي لهم مع الصدق في طلب الحق أن يزدادوا هدى، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق، ففيه شبه من اليهود

الذي قال الله فيهم: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩١]؟.

فإن اليهود قالوا: لا نؤمن إلا بما أنزل علينا، قال الله تعالى فيهم: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩١] أي: إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، -سبحانه وتعالى-: لا لما جاءتكم به أنبياؤكم تتبعون، ولا لما جاءتكم به سائر الأنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم، فهذا حال من لم يقبل الحق، لا من طائفته ولا من غيرها، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان.

وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتابه" الرسالة النظامية": إختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب، وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب، فقال: والذي نرتضيه رأيًا وندين لله به عقيدة: إتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج أصحاب رسول الله ﷺ على ترك التعرض لمعانيها وترك ما فيها- وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتوصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها- فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محترمًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى، فليجر آية الاستواء والمجيء، وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤] وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره، على ما ذكرناه.

قلت: وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب: ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله- من المتكلمين

وغيرهم- يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به ؛ وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في سننه: اقبلوا الحق من كل من جاء به ؛ وإن كان كافرًا – أو قال: فاجرًا- واحذروا زيغة الحكيم. قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: إن على الحق نورًا. أو قال: كلامًا هذا معناه.

فأما تقرير ذلك بالدليل، وإماطة ما يعرض من الشبه، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين، ويقف على مواقف آرا العباد في هذه المهامة، فما تتسع له هذه الفتوى، وقد كتبت شيئا من ذلك قبل هذا، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا، وربما أكتب- إن شاء الله –في ذلك ما يحصل به المقصود.

وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله والسنة – من أن الله فوق العرش- يخالفه الظاهر من قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه »[(١)]، ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه».

وذلك أن كلمة مع في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾، إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧].

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا -أيضًا - حقا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع، والنصر والتأييد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [النحل: ١٢٨] وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]، هنا المعية على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد.

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي، فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك أو أنا هنا، أو أنا حاضر ونحو ذلك، ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال لدفع المكروه ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع.

فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فأما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها- وإن امتاز كل موضع بخاصية- فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب- عز وجل- مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها.

ونظيرها من بعض الوجوه الربوبية، والعبودية فإنهما وإن اشتركتا في أصل الربوبية والعبودية فلما قال: ﴿ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨] كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق؛ فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره.

وكذلك قوله: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ [الإنسان: ٦]،

و﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ﴾ [الإسراء: ١].

فإن العبد تارة يعني به المعبد فيعم الخلق، كما في قوله: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [مريم: ٩٣]، وتارة يعني به العابد فيخص، ثم يختلفون،فمن كان أعبد علمًا وحالًا كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع.

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس مشككة؛ لتشكك المستمع فيها، هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط، والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعًا مختصًا من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

ومن علم أن المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات- كإضافة الربوبية مثلًا- وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية، ولا يوصف بالسفول ولا التحتية قط، لا حقيقة ولا مجازًا، علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف.

ثم من توهم أن كون الله في السماء، بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه، فهو كاذب- إن نقله عن غيره-وضال إن اعتقده في ربه- وما سمعنا أحدًا يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله: " إن الله في السماء": أن السماء تحويه؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا، فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالًا لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله، بل عند الناس " أن الله في السماء" "وهو على العرش" واحد؛ إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى: أن الله في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه- سبحانه وتعالى- وسع السموات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه؟ وقد قال سبحانه: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١]، وقال: ﴿ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، بمعنى

(على) ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازًا، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وإنها متواطئة في الغالب لا مشتركة.

وذلك قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه»[١] الحديث، حق على ظاهره وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات.

فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضًا قبل وجهه.

وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك – ولله المثل الأعلى، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق- فقال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به»، فقال له أبو رزين العقيلي: كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي ﷺ: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به، وهو آية من آيات الله؛ فالله أكبر»[٢]، أو كما قال النبي ﷺ، وقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[٣] فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه، كل يراه فوقه قِبَل وجهه؛ كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلًا.

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله، والرسوخ في العلم بالله- يكون إقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد.

واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به، مع اعتقاد أن ظاهره غير مراد، وهذا اللفظ مجمل فإن قوله: " ظاهرها غير مراد " يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين، وصفات المحدثين مثل أن يراد بكون " الله معنا" ظاهره: أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد.

ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر على ما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وأبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠) من حديث ابن رزين العقيلي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قد بيناه في غير هذا الموضع. اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهرلبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبًا بهذا الاعتبار، معذورا في هذا الإطلاق.

فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية، وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر، أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظًا ومعنى.

وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله: " الظاهر غير مراد عندهم" أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته، ولا يختص بصفة المخلوقين، بل هي واجبة لله، أو جائزة عليه جوازًا ذهنيًا، أو جوازًا خارجيًا غير مراد، فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف، أو تعمد الكذب، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل- لا نصًا ولا ظاهرًا- أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع ولا بصر، ولايد حقيقية.

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف، ويقولون: إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف- بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله- سبحانه وتعالى - ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها، لمسيس الحاجة إلى ذلك، ويقولون: الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل، وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره.

وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف. أما في كثير من الصفات فقطعًا: مثل أن الله -تعالى- فوق العرش، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم - الذي لم يحك هنا عشره- علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك.

والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل - لا نصًا، ولا ظاهرًا، ولا بالقرائن- على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر، بل الذي رأيته أن كثيرًا من كلامهم يدل- إما نصًا وإما ظاهرًا - على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة؛ بل الذي رأيته أنهم يثبتون جنسها في الجملة، وما رأيت أحد منهم نفاها.

وإنما ينفون التشبيه، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، مع إنكارهم على من ينفي الصفات أيضًا؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا.

وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا: هذا جهمي معطل؛ وهذا كثير جدًا في كلامهم، فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئًا من الصفات مشبهًا- كذبا منهم وافتراء- حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – بذلك، حتى قال ثمامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية: ثلاثة من الأنبياء مشبهة ؛ موسى حيث قال: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسى حيث قال: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمد ﷺ قال: «ينزل ربنا». وحتى إن جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة ؛ مثل مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيدة وغيرهم، في قسم المشبهة.

وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءًا سماه " تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة"، ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب " أهل السنة" بلقب افتراه- يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد – كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي بألقاب افتروها.

فالروافض تسمهيم نواصب، والقدرية يسمونهم مجبرة، والمرجئة تسميهم شكاكًا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونوابت وغثاء، وغثرًا، إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تسمى النبي ﷺ تارة مجنونًا، وتارة شاعرًا، وتارة كاهنًا، وتارة مفتريًا.

قالوا: فهذه علامة الإرث الصحيح والمتابعة التامة، فإن السنة هي ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه، اعتقادًا واقتصادًا وقولاً وعملاً، فكما أن المنحرفين عنه يسمونهم بأسماء مذمومة مكذوبة، وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة – فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطنًا وظاهرًا.

وأما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن، والذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان - فلابد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيهم نقصًا يذمونهم به، ويسمونهم بأسماء مكذوبة - وإن اعتقدوا صدقها- كقول الرافضي: من لم يبغض أبا بكر ﷺ وعمر، فقد أبغض عليًا، لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبيًا؛ بناء على هذه الملازمة الباطلة، التي اعتقدها صحيحة أو عائد فيها وهو الغالب.

وكقول القدري: من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد، فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة، وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لها ولا قدرة.

وكقول الجهمي: من قال: إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب محدود، وأنه مشابه لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة: من قال: إن لله علمًا وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب، وأنه مشبه؛ لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز جسم مركب، أو جوهر فرد، ومن قال ذلك فهو مشبه؛ لأن الأجسام متماثلة.

ومن حكى عن الناس المقالات وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة - بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها- فهو وربه والله من ورائه بالمرصاد، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة:

قسمان يقولان: تجري على ظواهرها.

وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها

وقسمان يسكتون.

أما الأولون فقسمان.

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليهم يتوجه الرد بالحق.

الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجرى ظاهر اسم العليم

والقدير، والرب والإله، والموجود والذات ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به.

فالعلم والقدرة، والكلام والمشيئة، والرحمة والرضا، والغضب ونحو ذلك، في حق العبد أعراض؛ والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة، وكلامًا ومشيئة- وإن لم يكن ذلك عرضًا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين – جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجسام، ويجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح، فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودين. قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب- الذي ليس كمثله شيء – إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه.

وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، ولكنه الباري- تعالى – غير معلوم للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك.

بل «هذه المخلوقات في الجنة» قد ثبت عن ابن عباس أنه قال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وقد أخبر الله – تعالى – أنه لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرى أعين، وأخبر النبي ﷺ «أن في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[1] فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك فما ظنك بالخالق-سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وهذه «الروح» التي في بني آدم، قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها؛ أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله -تعالى-؟

مع أنا نقطع بأن الروح في البدن، وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء، وأنها تسل منه وقت النزع، كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة، لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم- حيث نفوا عنها الصعود والنزول، والاتصال بالبدن والانفصال عنه، وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص، فيكونون قد أخطئوا في اللفظ وأنى لهم بذلك؟!

ولا نقول إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلاً، أو صفة من صفات البدن والحياة، وأنها مختلفة الأجساد، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة، كما يقول طوائف من أهل الكلام، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن، وأنها ليست مماثلة له، وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازًا، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاته بين المعطلة والممثلة، فكيف الظن بصفات رب العالمين؟!

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، وإن الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات- وهي الصفات السبعة أو الثمانية أو الخمسة عشر- أو يثبتون الأحوال دون الصفات، ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين- فهؤلاء قسمان:

قسم يتأولونها ويعينون المراد؛ مثل قولهم: استوى بمعنى: استولى، أو بمعنى، علو المكانة والقدر، أو بمعنى: ظهور نوره للعرش، أو بمعنى: انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلمين.

وقسم يقولون: الله أعلم بما أراد بها، ولكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه:

وأما القسمان الواقفان: فقوم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها:

والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها، القطع بالطريقة الثابتة، كالآيات والأحاديث الدالة على الله - سبحانه وتعالى - فوق عرشه، ويعلم طريقة الصواب في هذا وأمثاله، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك، دلالة لا تحتمل النقيض، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض، وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره، فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة- رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلي من الليل قال: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1]، وفي رواية لأبي داود: أنه كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك.

فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين- انفتح له طريق الهدى، ثم إن كان قد خبر نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهانًا هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة، مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصح إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.

ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم- أوهمت الغّر ما يوهمه السراب للعطشان- ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسنة، فإن «الضد يُظْهر حسنه الضد»، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيمًا، وبقدره أعرف إذا هدي إليه.

فأما المتوسطون من المتكلمين، فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه،

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وعلى من قد أنهاه نهايته، فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية، فما بقي يخاف من شيء آخر، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليدًا لمعظمة هؤلاء.

وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان.

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب في قول مختلف. يؤفك عنه من أفك، يعلم الذكي منهم والعاقل: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة، وأن حجته ليست بينة وإنما هي كما قيل فيها:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقًا وكل كاسر مكسور

ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي- رضي الله عنه- حيث قال: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

ومن وجه آخر، إذا نظرت إليهم بعين القدر- والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم- رحمتهم وترفقت بهم، أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاًء وأعطوا فهومًا وما أعطوا علومًا، وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ومن كان عليمًا بهذه الأمور، تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه، وذموا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد من الله إلا بعدًا.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. آمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين.

وقال البيهقي رحمه الله[١]:

باب
ما جاء في إثبات الوجه صفة
لا من حيث الصورة[٢] لورود خبر الصادق به

ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به، قال الله عز وجل ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٩]، وقال: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٩]، وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ [الرعد: ٢٢]، وقال: ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠]، وقال: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الكهف: ٢٨].

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي نا سعدان بن نصر نا سفيان عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول: «لما نزل على رسول الله ﷺ ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ [الأنعام:٦٥] قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال: «هاتان أهون وأيسر»[٣]. رواه البخاري في «الصحيح» عن علي عن سفيان بن عيينة.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا عبد الله بن محمد بن الحسن بن الشرقي نا محمد بن يحيى نا عبد الرحمن بن مهدي نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: «لما نزلت ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ [الأنعام:٦٥]. قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك»، ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾،

---

(١) الأسماء والصفات (٣٩٦).

(٢) لم يأت هذا النفي في الكتاب والسنة، بل يجب أن نثبت ذلك لله دون تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل بدون زيادة ولا نقصان. والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٢٩٥، ٢٩٦) عن علي عن سفيان به.

قال: «أعوذ بوجهك ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال: «هذا أهون أو هذا أيسر»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي النعمان وقتيبة عن حماد بن زيد.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق الأسفرايني نا يوسف بن يعقوب القاضي نا نصر بن علي نا عبد العزير بن عبد الصمد نا أبو عمران الجوني عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب: آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[2] رواه مسلم في الصحيح عن نصر بن علي الجهضمي، وأخرجه البخاري عن علي بن المديني وغيره عن عبد العزيز بن عبد الصمد.

قال الشيخ قوله: رداء الكبرياء يريد به صفة الكبرياء، فهو بكبريائه وعظمته لا يريد أن يراه أحد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة، حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن، فإذا دخلوها أراد أن يروه فيروه وهم في جنة عدن، والله أعلم.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الرزاز ببغداد أنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي نا إبراهيم بن الهيثم نا القعنبي نا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «قد حرم الله على النار أن تأكل من قال لا إله إلا الله يبتغي به وجه الله»[3]. رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي.

- حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله أنا عبد الله بن جعفر نا يونس بن حبيب نا أبو داود نا إبراهيم بن سعد وعبد العزيز بن أبي سلمة وغيرهما عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه قال: مرضت مرضًا شديدًا أشفيت منه، «فدخل على رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله أخلف دون هجرتي، قال: «إنك لن تخلف بعدي فتعمل عملاً

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٩١)، من طريق حماد به.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٠) عن نصر بن علي الجهمي به ، و أخرجه البخاري (٨/ ٦٢٣، ٤٢٣) عن عبد الله بن أبي الأسود ومحمد بن المثنى ، وعلي بن المديني ثلاثتهم عن عبد العزيز بن عبد الصمد به .

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤١٩)، ومسلم (٣٣) من طريق الزهري به.

تبتغي به وجه الله إلا ازددت به رفعة ودرجة، ولعلك إن تخلف حتى ينتفع بك قوم ويضر بك آخرون، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم»(١)، لكن البائس سعد بن خولة كان يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة ». رواه البخاري في الصحيح عن موسى بن إسماعيل عن إبراهيم وعبد العزيز. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى عن إبراهيم.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق [الصاغاني] نا حسن بن موسى الأشيب نا حماد عن عثمان البتي عن نعيم بن أبي هند عن حذيفة قال: أسندت النبي ﷺ إلى صدري فقال: «من قال لا إله إلا الله ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة، ومن صلى صلاة ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة، ومن صام يومًا ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة، ومن تصدق بصدقة ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة»(٢).

- وقد قيل عن نعيم عن ربعي بن حراش عن حذيفة.

حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج أنا أبو محمد يحيى بن منصور القاضي نا محمد بن أيوب بن يحيى أنا أبو عمر الحوضي نا الحسن بن أبي جعفر نا محمد بن جحادة عن نعيم بن أبي هند عن ربعي بن حراش عن حذيفة عن رسول الله ﷺ قال: «يا حذيفة من ختم له بشهادة أن لا إله إلا الله صادقًا دخل الجنة، يا حذيفة من ختم له بصوم يبتغي به وجه الله دخل الجنة، يا حذيفة من ختم له عند الموت بإطعام مسكين يبتغي به وجه الله دخل الجنة ». قال والأخبار في مثل هذا كثيرة، وفي بعض ما ذكرنا كفاية وبالله التوفيق.

- حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني - إملاء- أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان نا علي بن الحسن الهلالي نا عبيد الله بن موسى أنا إسرائيل عن المقدام بن شريح عن أبيه عن سعد بن أبي وقاص قال «كنا مع رسول الله ﷺ ونحن ستة نفر، فقال المشركون: اطرد هؤلاء عنك ولا يجترؤون علينا، وكنت أنا وعبد الله بن مسعود- أظنه قال وبلال ورجل من هذيل ورجلان - قد نسيت اسمهما - فوقع في نفس النبي ﷺ ما شاء

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٦٤) عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن الزهري به.
وأخرجه مسلم (١٦٢٨) عن يحيى بن يحيى عن إبراهيم بن سعد عن الزهري به مطولا.
(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩١) عن حسن بن موسى وعفان بن مسلم كلاهما عن حماد بن سلمة به.

الله وحدث به نفسه فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ الآية ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ﴾ [الأنعام: ٥٢، ٥٣]»[١] أخرجه مسلم في الصحيح من حديث إسرائيل، إلا أنه قال: ورجلان نسيت اسميهما.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين العلوي أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن دلويه الدقاق ثنا أحمد بن الأزهر بن منيع ثنا مروان بن محمد ثنا معاوية بن سلام حدثني أخي زيد بن سلام أنه سمع جده أبا سلام يقول حدثني الحارث الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل أوحى إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام، فقام فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: إن الله تعالى أمركم بالصلاة، فإن العبد إذا قام يصلي استقبله الله تعالى بوجهه، فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذي يصرف وجهه عنه»[٢].

وروي في مثل هذا عن حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم من قولهما.

- أخبرنا أبو الحسن العلوي أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال البزاز ثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن أبي وائل أنه قال: كنا في بيت حذيفة بن اليمان- رضي الله عنه – فقام شبث بن ربعي فصلى فتفل بين يديه قال: فقال له حذيفة- رضي الله عنه -: لا تتفل بين يديك ولا عن يمينك فإن عن يمينك كاتب الحسنات فإن الرجل إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم قام فصلى أقبل الله تعالى إليه بوجهه يناجيه فلا يصرفه عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء[٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا مهدي بن ميمون عن محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب حدثني ابن أبي نعم عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما- أنه رأى رجلاً يصلي يلتفت في صلاته فقال ابن عمر – رضي الله عنهما: إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤١٣) من طريق المقدام بن شريح به.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٢/ ٦٤) ، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٣٦)، وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (١/ ١٩٧، ١٨٠) وغيرهم من طريق معاوية بن سلام به .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ٤٣٢، ٤٣٣) ، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٥، ٣٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٣٦٤) من طرق عن الأعمش به.

ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه.

قال الشيخ: ليس في صفات ذات الله – عز وجل- إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك في صفات فعله، وكأن الرحمة التي للوجه تعلق بها تعلق الصفة بمقتضاها، تأتيه من قبل وجه المصلي، فعبر عن إقبال تلك الرحمة وصرفها بإقبال الوجه وصرفه لتعلق الوجه الذي هو صفة بها، والله أعلم.

والذي يبين صحة هذا التأويل:

- ما أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو حامد بن بلال ثنا يحيى بن الربيع المكي ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر- رضي الله عنه- يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمس الحصا »[1].

قال الشيخ: وشائع في كلام الناس: الأمير مقبل على فلان، وهم يريدون به إقباله عليه بالإحسان، ومعرض عن فلان وهم يريدون به ترك إحسانه إليه، وصرف إنعامه عنه، والله أعلم.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو بكر بن محمويه العسكري ثنا محمد بن الوليد بن أبان العقيلي بحلب ثنا عفان ثنا حماد بن زيد أنبأنيه عطاء بن السائب عن أبيه عن عمار بن ياسر- رضي الله عنه- قال: «إن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «وارزقني لذة النظر إلى وجهك الكريم»[2].

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا يحيى بن حبيب ثنا خالد بن الحارث عن سعيد عن قتادة عن أبي نهيك عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: «إن النبي ﷺ قال» [ح].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا محمود بن غيلان ثنا البرساني ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي سفيان عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: إن رسول الله ﷺ قال: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٤٥) ، والترمذي (٣٧٩) ، والنسائي (٣/ ٦) ، وابن ماجه (١٠٢٧) وغيرهم من طرق عن سفيان به.

(٢) سبق تخريجه.

سألكم بوجه الله فأعطوه»[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا إبراهيم بن محمد بن خلف المعروف بابن أبي حمزة حدثني أحمد بن عمرو العصفري البصري ثنا يعقوب بن إسحاق الحضرمي حدثني سليمان بن معاذ التميمي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهم- قال: قال النبي ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله شيئا إلا الجنة»[٢] أخرجه أبو داود في كتاب السنن عن أبي العباس العصفري.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس هو الأصم ثنا الصاغاني ثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج قال عطاء: بلغنا أنه يكره أن يسأل الله تعالى شيئا من الدنيا بوجهه. قال: وقال ابن جريح: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله. قال: وقال ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: بلغنا ذلك.

قال: وقال ابن جريج أخبرني عبد الكريم بن مالك قال: إن رجلا جاء إلى عمر بن عبد العزيز فرفع إليه حاجته ثم قال: أسألك بوجه الله تعالى، فقال عمر – رضي الله عنه-: قد سألت بوجه الله فلم يسأل شيئا إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر- رضي الله عنه- ويحك ألا سألت بوجهه الجنة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو القاسم عبد الله بن موسى بن رامك الشيباني النيسابوري – من أصل كتابه- ثنا أبو جعفر أحمد بن علي الخزاز ثنا داود بن بن مهران الدباغ ثنا داود عبد الرحمن العطار عن يحيى بن سعيد قال: سمعت رجلا من أهل الشام يقال له العباس يحدث عن ابن مسعود رضي الله عنه يخبر عن النبي ﷺ قال: «لما كان ليلة الجن أقبل عفريت من الجن في يده شعلة من النار، فجعل النبي ﷺ يقرأ القرآن فلا يزداد إلا قربًا، فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام: ألا أعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه، وتطفأ شعلته؟ قل: أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا

---

(١) .أخرجه أبو داود (٥١٠٨) ، والترمذي في العلل الكبير (٢/ ٩٢٣) ، وأحمد في المسند (١/ ٢٤٩، ٢٥٠) ، والخطيب في تاريخه (٤/ ٢٥٨) من طرق عن خالد بن الحارث به.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٧١)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٤/ ١٩٩) ، وابن عدي في الكامل (٣/ ١١٠٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (٨٩) ، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ٣٥٣) كلهم من طريق أبي العباس القلوري به.

فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها. ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن. فقالها فانكب لفيه وطفئت شعلته»[١]. أخرجه مالك بن أنس في الموطأ عن يحيى بن سعيد إلا أنه أرسله.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله الصفار ثنا أبو بكر بن أبي الدنيا حدثني يعقوب بن عبيد أنا هشام بن عمار ثنا حماد- يعني ابن عبد الرحمن الكلبي- ثنا أبو إسحاق الهمذاني عن أبيه قال: كتب لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتابًا قال: «أمرني به رسول الله ﷺ، قال: «إذا أخذت مضجعك فقل: أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك». وقد روينا هذا في باب الكلام من حديث عمار بن رزيق، عن أبي إسحاق عن الحارث وأبي ميسرة عن علي- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ وهو إسناد صحيح، فأبو ميسرة عمرو بن شرحبيل من الثقات، ومن دونه كلهم ثقات. وكأن أبا إسحاق سمعه منهما ومن أبيه، إن كان حماد بن عبد الرحمن حفظه والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي من أصله وأبو بكر محمد بن محمد بن أحمد بن رجاء قالا: ثنا أبو العباس الأصم ثنا إبراهيم بن بكر المروزي ثنا قبيصة بن عقبة أبو عامر ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في قوله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: «النظر إلى وجه ربنا عز وجل»[٢].

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا الحسين بن الحسن بن أيوب الطوسي ثنا أبو خالد يزيد بن محمد العقيلي بمكة ثنا عبد الله بن رجاء أنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد عن أبي بكر- يعني الصديق رضي الله عنه- وعن مسلم عن حذيفة رضي الله عنه

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٣) وفي كتاب الدعاء (١٠٥٨)، وعنه أبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٢٤٥) عن أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة.

(٢) أخرجه مسلم (١٨١) من طريق حماد بن سلمة به.

في قول الله عز وجل ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قالا: النظر إلى وجه ربهم[(١)].

قال الشيخ: الآثار في معنى هذا عن الصحابة والتابعين- رضي الله عنهم أجمعين كثيرة، وهي في باب الرؤية مذكورة بإذن الله عز وجل.

- أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن المؤمل ثنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري حدثنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون أنا عبد الرحمن بن عبد الله هو المسعودي عن عبد الله بن المخارق عن المخارق بن سليم قال: قال عبد الله – هو ابن مسعود رضي الله عنه- إذا حدثناكم بحديث أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله عز وجل: «إن العبد المسلم إذا قال الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله، أخذها ملك فجعلها تحت جناحه ثم صعد بها فلا يمر بها على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن حتى يجيء بها وجه الرحمن »، قال: ثم قرأ عبد الله: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠][(٢)].

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار أنا عثمان بن عمر الضبي ثنا ابن كثير ثنا سفيان بن سعيد عن الأعمش عن أبي وائل عن خباب – ﷺ- قال: «هاجرنا مع رسول الله ﷺ ونحن نبتغي وجه الله – تعالى – فوجب أجرنا على الله عز وجل، فمنا من ذهب لم يأكل من أجره شيئا: كان منهم مصعب بن عمير- رضي الله عنه- قتل يوم أحد، ولم يكن له إلا نمرة كنا إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجله خرج رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الإذخر » منا من أينعت له ثمرته فهو يهد بها»[(٣)]. رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن كثير، وأخرجه مسلم من أوجه أخر عن الأعمش.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا محمد بن عبيد الله بن المنادي ثنا وهب بن جرير ثنا شعبة عن الأعمش [ح]:

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٥٦، ٢٥٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٦) ، والآجري في الشريعة (٢٥٧)، والطبري في تفسيره (١١/ ١٠٤) ، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٥٠) وغيرهم من طرق عن أبي إسحاق به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ١٢٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٢٥) من طرق عن المسعودي به.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١٤٢)، ومسلم (٩٤٠) من طرق عن الأعمش به.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو عمرو بن أبي جعفر ثنا عبد الله بن محمد ثنا بشر بن خالد ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن ابن مسعود- رضي الله عنه- أنه كان يضرب غلامًا له فقال له النبي ﷺ: «أما والله لله أقدر عليك منك عليه»، فقال: يا نبي الله فإني أعتقته لوجه الله» وفي رواية وهب قال: «فإني أعتقه لوجه الله » رواه مسلم في الصحيح عن بشر بن خالد، وأخرجه أيضًا من حديث أبي معاوية عن سليمان الأعمش، وفيه (فقلت: يا رسول الله هو حر لوجه الله) وأما قوله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ [البقرة: ١١٥] فقد حكى المزني عن الشافعي ﷺأنه قال في هذه الآية: يعني- والله أعلم- فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه[١].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا أبو أسامة عن النضر عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ قال قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها[٢].

- قال: (وأما نور الوجه) فقد احتج بعضهم في ذلك بما أخبرنا الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك- رحمه الله – أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا شعبة والمسعودي عن عمرو بن مرة أنه سمع أبا عبيدة يحدث عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل بالنهار، وعمل النهار بالليل»، زاد المسعودي: «وحجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره». ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [النمل: ٨] أخرجه مسلم في الصحيح من أوجه أخر عن شعبة، وأخرجه بطوله من حديث الأعمش عن عمرو بن مرة دون قراءة أبي عبيدة.

- أخبر أبو عبد الرحمن السلمي أنا أبو الحسن الكازروني أنا علي بن عبد العزيز

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٩) عن بشر بن خالد به.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٠٦) من طريق النضر بن عربي به.

قال: قال أبو عبيد في هذا الحديث: يقال السبحة إنها جلال وجهه ونوره، ومنه قيل سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه.

قال الشيخ: إذا كان قوله سبحات من التسبيح، والتسبيح تنزيه الله تعالى عن كل سوء، فليس فيه إثبات النور للوجه وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذي على أعين الناس ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا والله أعلم.

وفيه عبارة أخرى وهي أنه لو كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره يعني كل ما أوجده من العرش إلى الثرى فلا نهاية لبصره.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران العدل ببغداد أنا دعلج بن أحمد بن دعلج ثنا أبو عبد الله البوشنجي عن سليمان بن عبد الرحمن ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس - رضي الله عنهما- أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله تفلت هذا القرآن من صدري فذكر الحديث بطوله، وذكر فيما علمه رسول الله ﷺ في دعاء حفظ القرآن: «أسألك يا ألله يا رحمن بجلالك ونور وجهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك كما علمتني، وارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني. اللهم بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام، والعزة التي لا ترام، أسألك يا ألله يا رحمن بجلالك ونور وجهلك أن تنور بكتابك بصري، وأن تطلق به لساني، وأن تفرج به عن قلبي، وأن تشرح به صدري، وأن تستعمل به بدني، فإنه لا يعينني على الحق غيرك، ولا يؤتيه إلا أنت، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وذكر الحديث[1]، وهذا حديث تفرد به أبو أيوب سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي بهذا اللفظ، فإن كان لفظ النور محفوظا فيه فإنهم كانوا يقولون ذلك ويريدون به نفي النقص عنه لا غير.

ثم قد حكى أبو الحسن بن مهدي فيما كتب إلى أبو نصر بن قتادة من كتابه عن ابن

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٠) ، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١٦، ٣١٧) من طرق عن سليمان بن عبد الرحمن به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم .

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

الأنباري عن ثعلب في قول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] يعني أنه حق أهل السموات والأرض، وهذا نظير قول العرب إذا سمعوا قول القائل: حقًّا: كلامك هذا عليه نور، أي هو حق، فيحتمل أن يكون قوله إن كان ثابتًا: «أسألك بجلالك ونور وجهك» أي وحق وجهك، والحق هو المتحقق كونه وجوده، وكان الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم يقول في معنى النور: إنه الذي لا يخفى على أوليائه بالدليل، ويصح رؤيته بالأبصار، ويظهر لكل ذي لب بالعقل، فيكون قوله: «أسألك بجلالك ونور وجهك» راجعًا في النور إلى أحد هذه المعاني والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس – هو الأصم- ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا روح بن عبادة ثنا حماد بن سلمة ثنا الزبير أبو عبد السلام عن أيوب بن عبد الله بن مكرز عن عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه- قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه. هذا موقوف وراوية غير معروف.

- أخبرنا أبو زكريا ابن أبي إسحاق أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون أنا مسعر عن عمرو بن مرة قال: قلت لسعيد بن المسيب. علمني كلمات أقولهن عند المساء قال قل: أعوذ بوجهك الكريم، وباسمك العظيم، وبكلماتك التامة من شر السامة والعامة، ومن شر ما خلقت أي رب، ومن شر ما أنت آخذ بناصيته، ومن شر هذه الليلة ومن شر ما بعدها، وشر الدنيا وأهلها.

- أخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني العدل أنا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا ابن بكير ثنا مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن القعقاع بن حكيم قال: إن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حمارًا، فقيل له: ما هي؟ فقال: أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت منه وما لم أعلم، من شر ما خلق وذرأ وبرأ.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا سريج بن يونس ثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن حميد بن هلال قال: قال رجل: رحم الله رجلاً أتى على هذه الآية: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾

[الرحمن: ٢٧] فيسأل الله تبارك وتعالى بذاك الوجه الباقي الجميل.

قال الشيخ- رضي الله عنه- الجميل في أسماء الله تعالى قد ذكرنا، وهو عند أهل النظر بمعنى المجمل المحسن[1]، قال أبو سليمان: وقد يكون الجميل معناه ذو النور.

قال الشيخ: ثم يكون ذلك أيضًا من صفات الفعل، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠] وقال تعالى: ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقد يجوز أن يستعمل النور في صفات الذات، بمعنى أنه لا يخفى على أوليائه بالدليل، وهذا أشبه بمعنى الجميل في هذا الموضع والله أعلم.

باب
ما جاء في إثبات العين

صفة لا من حيث الحدقة[2] قال الله عز وجل: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

- أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة أنا أبو الحسن علي ابن الفضل بن محمد بن عقيل ثنا إبراهيم بن هاشم البغوي ثنا عبد الله بن محمد بن أسماء ثنا عمي جويرية بن أسماء عن نافع قال: إن عبد الله بن عمر أخبره أن المسيح ذكر بين ظهراني الناس فقال رسول الله ﷺ: «إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية». رواه البخاري في الصحيح عن موسى بن إسماعيل عن جويرية وقال في متنه: فقال: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينه»[3]

- أخبرنا أبو زكريا ابن أبي إسحاق أخبرنا أبو بكر بن إسحاق نا العباس بن الفضل الأسفاطي ثنا أبو الوليد ثنا شعبة عن قتادة قال: سمعت أنسًا ﷺ يحدث عن النبي ﷺ أنه

---

(١) بل يجب إثبات هذا الاسم على ظاهره كما يليق بجلال الله لورود الخبر الصادق به. والله أعلم.

(٢) الصواب الإمساك عن نفيه وإثباته؛ لأن صفاته تعالى توقيفية. والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٨٩) عن موسى بن إسماعيل عن جويرية بن أسماء به، و أخرجه مسلم (٢٩٣٢)، من طرق أخرى عن نافع به.

قال: «ما بعث نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب: ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، بين عينيه مكتوب كافر»[(١)].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن سلمان النجاد ثنا جعفر بن أبي عثمان الطيالسي ثنا أبو عمر الحوضي ثنا شعبة عن قتادة عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ما بعث نبي إلا قد أنذر الدجال ألا وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»[(٢)].

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا محمد بن المثنى عن محمد بن جعفر عن شعبة فذكره وزاد: «وإن بين عينيه مكتوب ك ف ر» رواه البخاري في الصحيح عن أبي عمر، ورواه مسلم عن محمد بن المثنى[(٣)].

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧] قال: بعين الله تبارك وتعالى[(٤)].

قال الشيخ: ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة في الكتاب على الرؤية وقال: قوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ معناه بمرأى مني، وقوله: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أي بمرأى منا. وكذلك قوله: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ وقد يكون ذلك من صفات الذات وتكون صفة واحدة والجمع فيها على معنى التعظيم كقوله: ﴿ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٧] ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة، وزعم أنها من صفات الفعل، والجمع فيها سائغ والله أعلم.

ومن قال بأحد هذين زعم أن المراد بالخبر نفي نقص العور عن الله سبحانه وتعالى، وأنه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص، والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من حيث الحدقة أولى وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٩١، ٣٨٩)، ومسلم (٢٩٣٣) من طريق شعبة به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٤) من طريق سنيد عن حجاج به.

- وأخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان ثنا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه ثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى البزاز ثنا أبو عبد الله محمد بن الموفق ثنا إسحاق بن موسى الأنصاري قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية.

وقال ابن عثيمين رحمه الله [(١)]:

المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر:١٤] وقوله لموسى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه:٢٠].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما هو ظاهر الكلام وحقيقته؟ هل يقال إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله وأن موسى عليه الصلاة والسلام يربى فوق عين الله تعالى.

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٥] ولا أحد يفهم من قول القائل: " فلان يسير بعيني" أن المعنى: أنه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: " فلان تخرج على عيني" أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى؛ لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من

---

(١) شرح القواعد المثلى في صفات الله (٣١٦).

مخلوقاته ولا هو حال في شيء من مخلوقاته سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن قول الله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ مؤول عندكم يا أهل السنة؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ أنها وسط العين، وقوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ ظاهره أنه فوق العين. هذا ظاهره عندهم!!

نقول: تبا لكم !! كيف يكون هذا هو الظاهر؟! وهل أحد يمكنه أن يقول: إن ظاهر قوله﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ أن السفينة جرت في عين الله أي: في وسط العين؟!

الجواب: أبدًا لا يمكن!.

ثم نقول: هذا أيضًا دليل على جهلكم باللغة العربية؛ لأن الباء لا تأتي للظرفية إلا بقرينة، وأنتم جعلتموها للظرفية دون قرينة.

مثال: قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨] يعني: وفي الليل، وإلا فالأصل أنها لغير الظرفية، وإنما هي للمصاحبة والتعدية.

فقوله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ الباء للمصاحبة، يعني: تجري وأعيننا تصحبها بالرؤية والرعاية والعناية، فهذا هو المعنى الذي لا يحتمل غيره من جهة اللفظ.

وكذلك لو قال قائل: هذا الشيء بعيني، فمعناه أنه عندي مرئي ومنظور ومعتنى به ولم تفارقه عيني، ولا أحد يفهم من قول الرجل: أنت بعيني وعلى رأسي، أن الرجل دخل وسط العين وركب على الرأس!! وإنما يفهم من قوله: على رأسي، يعني: معظمًا عندي. ويفهم من قوله: بعيني، يعني: معتنى بك غاية العناية حتى إنك لا تغيب عن عيني. هذان وجهان.

الوجه الثالث: كل الناس يعلم أن السفينة ما صعدت إلى السماء، وإنما السفينة في الأرض وصنعها نوح في الأرض، وجرت على الماء في الأرض، فكيف يمكن أن نقول: إن ظاهر اللفظ أن السفينة جرت في عين الله؟!

وهل هذا إلا مغالطة وعدوان على أهل السنة والجماعة وعدوان على كلام الله ورسوله ﷺ!!

وقوله: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ بمعنى: تربى؛ لأن صناعة كل شيء بحسبه، فصناعة الحديد لأجعله قدرًا معناها تهيئته للطبخ، وصناعة الإنسان معناها تربيته على أحسن الأخلاق.

وليس ظاهر الآية أن موسى على عين الله مصنوع، ولا أحد يفهم هذا الفهم إطلاقًا!!

صحيح أن على بمعنى العلو لكنها تأتي في كل موضع بحسبه، فلو أن إنسانًا قال لشخص: أحضر لي هذا الشيء، فقال: على عيني، أو قال: على أنفي، فهل معناه أنه يحضر الشيء: على عينه أو على أنفه؟

الجواب: أبدًا، وإنما معناه: أني مستعد غاية الاستعداد فلو لم أجد ما أحمله عليه إلا عيني أو أنفي حملته.

فقوله: ﴿ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ يعني: أن هذا الشيء سيكون محل نظر وعناية مني دائمًا، وكل الناس يعرف هذا المعنى.

ثم نقول: أين تربى موسى؟ أفي الأرض أم في السماء أم على عين الله؟

الجواب: في الأرض: وهذا أيضًا مما يبطل قولهم أن ظاهر الآية أن موسى تربى على عين الله حقيقة.

وحينئذ نقول: نحن لم نصرف اللفظ عن ظاهره، والظاهر الذي ذكرتموه ظاهر باطل ليس مرادًا، ولا أحد يفهم أن هذا المراد؛ فبطل إلزامكم إيانا بالتأويل.

قال المؤلف رحمه الله:

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها. وهذا معنى قول بعض السلف: " بمرأى مني" فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشرح:

فسر بعض السلف قوله تعالى: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ أي: بمرأى منا، وليس مرادهم

بذلك أن الله لا عين له، وقد احتج بذلك بعض الناس فقالوا: إن السلف فسروا العين بالرؤية.

ونحن نقول: الرؤية لازم العين، وتفسير الشيء بلازمه صحيح؛ لأنه تفسير بجزء معناه، فإن الدلالة -كما سبق- إما مطابقة، وإما تضمن، وإما التزام، وهو كتفسير بعض السلف للمعية بأنه معنا سبحانه وتعالى بعلمه؛ لأن ذلك من لازم المعية.

وقال البيهقي رحمه الله [(١)]:

باب
ما جاء في إثبات اليدين

صفتين لا من حيث الجارحة لورود الخبر الصادق، قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾ [المائدة: ٦٤].

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي حدثنا الحسن بن محمد الصباح الزعفراني ثنا روح بن عبادة ثنا هشام بن أبي عبد الله عن قتادة عن أنس- رضي الله عنه- قال: إن نبي الله ﷺ قال: «يجمع المؤمنون يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبو الناس خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا»[(٢)].

وذكر الحديث بطوله، أخرجه البخاري ومسلم في الصحيح من حديث هشام الدستوائي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن عبد الله السعدي أنا محمد بن عبيد الطنافسي ثنا أبو حيان التيمي عن أبي زرعة عن أبي هريرة ﷺ قال: «أتي رسول الله ﷺ يومًا بلحم فدفع إليه الذراع- وكانت تعجبه- فنهس منها نهسة ثم

(١) الأسماء والصفات (٤١٣).
(٢) سبق تخريجه.

قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون لم ذاك؟» قال: فذكر حديث الشفاعة وفيه: «فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله- تعالى- بيده، ونفخ فيك من روحه- أظنه قال- وعلمك أسماء كل شيء اشفع لنا إلى ربك»(١). رواه البخاري في الصحيح عن إسحاق بن نصر عن محمد بن عبيد، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي حيان.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا أحمد بن الأحجم ثنا النضر بن شميل أنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك وأسكنك الجنة ثم أخرجتنا منها؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وقربك نجيا وكلمك تكليمًا وأنزل عليك التوراة، فبكم تجد في التوراة أنه كتب علي العمل الذي عملته قبل أن أخلق؟ قال موسى بأربعين سنة، قال آدم: فكيف تلومني على عمل كتبه الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟» قال رسول الله ﷺ: «فحج آدم موسى». وكذلك رواه يزيد بن هرمز وعبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ ذكرا فيه قول موسى لآدم عليهما السلام: «أنت الذي خلقك الله بيده»(٢) ومن ذلك الوجه أخرجه مسلم في الصحيح وقد مضى ذكره، وذكره أيضًا أبو صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا بشر بن موسى حدثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى عليهما السلام فقال موسى لآدم: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك في الألواح بيده، أتلومني على أمر قضاه الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين عامًا» فقال رسول الله ﷺ: «فحج آدم موسى فحج آدم موسى».قال: وحدثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ مثله (٣) رواه البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله عن سفيان. ورواه

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٧١)، ومسلم (١٩٤) من طريق أبي حيان به.
(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٥٠٥)، ومسلم (٢٦٥٢) من طريق سفيان به.
(٣) انظر سابقه.

مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بالإسناد الأول، وعن ابن أبي عمر عن سفيان بالإسناد الثاني، وقال ابن أبي عمر في الإسناد الثاني: «وكتب لك التوراة بيده» وليس بين هذين الإسنادين وبين ما مضى اختلاف إلا أن هذين الإسنادين حفظ فيهما كتابة التوراة بيده، ولم يحفظ ذلك في الحديث الأول، وحفظ في الحديث الأول قول موسى لآدم: «خلقك الله بيده» ولم يحفظ في هذين، وجميع ذلك ثابت عن النبي ﷺ.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي ثنا هشام بن عمار ثنا عبد ربه بن صالح القرشي ثنا عروة بن رويم عن الأنصاري قال: أن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة، فقال الله تبارك وتعالى لا أجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فيكون».

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا جنيد بن حكيم ثنا هشام بن عمار ثنا عبد ربه بن صالح قال: سمعت عروة بن رويم اللخمي يحدث عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ فذكر نحوه، إلا أنه قال: «ويركبون الخيل». ولم يذكر قوله:«ونفخت فيه من روحي».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن محمد الصيدلاني وإبراهيم بن أبي طالب قالا: ثنا بشر بن الحكم ثنا سفيان بن عيينة حدثنا مطرف وابن أبجر أنهما سمعا الشعبي يقول: سمعت المغيرة بن شعبة يخبر الناس على المنبر قال سفيان- رفعه أحدهما، أراه قال ابن أبجر قال-: «سأل موسى ربه عز وجل ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال: هو رجل يجيء بعد ما دخل أهل الجنة الجنة فيقال له: ادخل الجنة فيقول: أي ربي وكيف أدخل وقد نزل الناس منازلهم، وقد أخذوا أخاذاتهم، فيقال له أترضى أن يكون لك مثل ما كان يكون لملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت رب فيقال: لك مثل هذا ومثله ومثله، حتى عقد خمسًا، فيقول رضيت، فيقول: لك هذا وعشرة أمثاله فيقول: رب رضيت، فيقول: لك هذا وما اشتهت نفسك ولذت عينك، قال: يا رب أخبرني بأعلاهم منزلة قال: أولئك الذين أردت وسوف أخبرك، غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها، فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب». ومصداقه في كتاب الله عز

وجل: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [السجدة: ١٧][(١)] رواه مسلم في الصحيح عن بشر بن الحكم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا علي بن عاصم أنا حميد الطويل عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله تعالى جنة عدن وغرس أشجارها بيده فقال لها تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»[(٢)].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة ثنا أبو بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى ثنا الفضل بن محمد الشعراني ثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني أبي عن عون بن عبد الله بن الحارث الهاشمي من بني نوفل، عن أخيه عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن أبيه ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده، خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي لا يسكنها مدمن خمر ولا ديوث»، فقالوا: يا رسول الله قد عرفنا مدمن الخمر فما الديوث؟ قال ﷺ «الذي ييسر لأهله السوء»[(٣)]. هذا مرسل، وفيه إن ثبت دلالة على أن الكتب ههنا بمعنى الخلق، وإنما أراد خلق رسوم التوراة، وهي حروفها، وأما المكتوب فهو كلام الله عز وجل، صفة من صفات ذاته، غير بائن منه.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق أنا محمد بن ربح السماك ثنا يزيد بن هارون أنا سفيان بن سعيد عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: «خلق الله تبارك وتعالى أربعة أشياء بيده، العرش، وجنات عدن، وآدم، والقلم، واحتجب من الخلق بأربعة: بنار وظلمة ونور وظلمة»[(٤)] هذا موقوف والحجاب

(١) أخرجه مسلم (١٨٩) من طريق سفيان به.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٢) بهذا الإسناد وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه.، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٨٣٧)، والخطيب في تاريخه (١٠/ ١١٨) من طريق العلاء بن مسلمة أبي سالم الرواس عن علي بن عاصم به.

(٣) أخرجه الدارقطني في الصفات (٢٨) من طريق أبي معمر عن عون بن عبد الله بن الحارث به.

(٤) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (١٧٢) ، و اللالكائي (٣/ ٤٢٩)، والآجري في الشريعة (٣٠٣) ، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٧٨، ٥٧٩، ٦٧٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١٩) كلهم من طريق سفيان الثوري به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

يرجع إلى الخلق لا إلى الخالق.

- أخبرنا محمد بن محمد بن محمش الفقيه أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى البزاز ثنا محمد بن يحيى ثنا صفوان بن عيسى عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «كتب ربكم تبارك وتعالى على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي تسبق- أو قال سبقت- غضبي»[1].

قال الشيخ- رضي الله عنه: وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد في غير هذه المواضع: إنها قد تكون بمعنى النعمة تقول العرب كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمة لي قد أسديتها إليه، وقد يكون بمعنى القوة، قال الله عز وجل: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ﴾ [ص: ١٧]أي ذا القوة، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة، قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٧٣]، وقد يكون بمعنى الصلة قال الله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾ [يس: ٧١] أي مما عملنا نحن، وقال جل وعلا: ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي الذي له عقدة النكاح، وقد يكون بمعنى الجارحة قال الله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤].

فأما قوله عز وجل: ﴿ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥] فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، لأن الباري جل جلاله واحد، لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس[2]، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم- تشريفًا له، دون خلق إبليس- تعلق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة، وكذلك تعلقت بها روينا في الأخبار من خط التوراة وغرس الكرامة لأهل الجنة وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها.

وقد روينا ذكر اليد في أخبار أخر إلا أن سياقها يدل على أن المراد بها الملك والقدرة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) والصواب إثبات صفة اليدين لله تعالى، لكن كما يليق بجلاله سبحانه دون تكييف أو تمثيل أو تعطيل أو تحريف. والله أعلم.

والرحمة والنعمة، أو جرى ذكرها صلة في الكلام فأما فيما قدمنا ذكره فإنه يوجب التفضيل، والتفضيل إنما يحصل بالتخصيص فلم يجز حملها فيه على غير الصفة، وكذلك في كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص، فإنه يقتضي تعلق الصفة التي تسمى بالسمع يداً بالكائن فيما خص بذكرها فيه تعلق الصفة بمقتضاها، ثم لا يكون في ذلك بطلان موضع تفضيل آدم – عليه السلام- على إبليس، لأن التخصيص إذا وجد له في معنى دون إبليس لم يضر مشاركة غيره إياه في ذلك المعنى، بعد أن لم يشاركه فيه إبليس والله أعلم.

– أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان ثنا ابن بكير حدثني الليث عن خالد- يعني ابن يزيد- عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن ابن يسار- يعني عطاء- عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة**» قال: فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال: «بلى»، قال: تكون الأرض خبزة واحدة كما قال رسول الله ﷺ، قال: فنظر رسول الله ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه ثم قال: «**ألا أخبرك بإدامهم؟**» قال: إدامهم باللام ونون، قال: وما هذا؟ قال: «**ثور ونون يأكل من زيادة كبديهما سبعون ألفًا**»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن الليث.

– أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار**»[٢]. رواه البخاري في الصحيح عن الحميدي.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٣٧٢) عن يحيى بن أبي بكير به. و أخرجه مسلم (٢٧٩٢) عن عبد الملك بن شعيب بن اليث عن أبيه عن جده به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٥٧٤) ، عن الحميدي به ، و أخرجه مسلم (٢٢٤٦) من طريقين آخرين عن سفيان به وله طرق أخرى عند مسلم .

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبي بكر ثنا يوسف الماجشون حدثني أبي عن عبد الرحمن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب ﷺ عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال:.....»فذكر حديث دعاء الاستفتاح [(١)].

وفيه قال: «لبيك وسعديك والخير كله في يديك». رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن أبي بكر.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المؤمنين ما قعدت خلف سرية تغزو في سبيل الله تعالى، ولكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة فيتبعوني، ولا تطيب أنفسهم أن يقعدوا بعدي» قال: وقال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لقد هممت أن آمر فتياتي أن يستعدوا لي حزمًا من حطب ثم آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق بيوتًا على من فيها». قال: وقال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده ليأتين على أحدكم يوم لا يراني، ثم لأن يراني أحب إليه من مثل أهله وماله معهم»[(٢)]. رواهن مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق، والأحاديث في أمثال ذلك كثيرة.

- أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أنا عبد الله بن جعفر الأصبهاني حدثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود الطيالسي ثنا شعبة عن عمرو بن مرة أنه سمع أبا عبيدة يحدث عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها»[(٣)]. رواه مسلم في الصحيح عن بندار عن أبي داود.

- وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن بالويه المزكي أنا محمد بن

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن محمد بن أبي بكر المقدمي به.

(٢) هذه ثلاثة أحاديث أخرجها الإمام مسلم في صحيحه الأول (١٨٧٦)، و الثاني (٦٥١)، والثالث (٢٣٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٥٩) عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسي به.

الحسين بن الحسن القطان ثنا قطن بن إبراهيم النيسابوري ثنا حفص بن عبد الله حدثني إبراهيم بن طهمان عن إبراهيم بن مسلم العبدي الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأيدي ثلاث: يد الله هي العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى إلى يوم القيامة، فاستعفف عن السؤال ما استطعت**»(١). وكذلك رواه علي بن عاصم عن إبراهيم الهجري. وخالفهما جعفر بن عون فرواه عن إبراهيم موقوفًا على عبد الله.

ورواه أبو الزعراء عن أبي الأحوص عن أبيه مالك بن نضلة مرفوعًا فإن صح فإنما أراد والله أعلم تعظيم أمر الصدقة، وهو كقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] أراد تعظيم أمر البيعة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى ثنا محمد بن المسيب ثنا يعقوب بن إبراهيم ثنا المعتمر بن سليمان حدثني أبو سفيان المديني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدًا، ويد الله على الجماعة، فمن شذ شذ في النار**»(٢) أبو سفيان المديني يقال: إنه سليمان بن سفيان، واختلف في كنيته وليس بمعروف. وروي من وجه آخر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو الوليد حسان بن محمد الفقيه ثنا محمد بن سليمان بن خالد ثنا سلمة بن شيب ثنا عبد الرزاق أنا إبراهيم بن ميمون أخبرني عبد الله بن طاوس أنه سمع أباه يحدث أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يحدث أن النبي ﷺ قال: «**لا يجمع الله أمتي** - أو قال: «**هذه الأمة**» -**على الضلالة أبدًا، ويد الله على الجماعة**»(٣) تفرد به إبراهيم بن ميمون العدني.

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٤٦) ، وأبو يعلى في مسنده (٩/ ٦٠، ٦١) والبيهقي في الكبرى (٤/ ١٩٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٨) من طرق عن إبراهيم الهجري به.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ١١٦) بهذا الإسناد ، وأخرج الترمذي (٢١٦٦) الجزء الأخير وهو (يد الله مع الجماعة). وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه.

بن إسحاق الصاغاني أنا يحيى بن إسحاق السالحيني أنا ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن عمرو بن الأسود عن أبي أيوب- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «يد الله مع القاضي حين يقضي، ويد الله مع القاسم حين يقسم»(١) تفرد به ابن لهيعة، فإن صح فإنما أراد- والله أعلم- أنه معه بالتأييد والنصرة وكذلك هو مع الجماعة بالتأييد والنصرة.

وقال ابن عثيمين رحمه الله (٢):

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»(٣).

الشرح:

قال أهل التعطيل: ظاهر الحديث أن الله يكون سمع الإنسان وبصره ويده ورجله! فهل تقولون يا أهل السنة بذلك؟

الجواب: لا نقول بذلك أبدًا.

قالوا: إذًا صرفتم الحديث عن ظاهره، ثم تنكرون علينا بعد ذلك صرف النصوص الأخرى عن ظاهرها!.

نقول: قوله تعالى في الحديث القدسي: «ما تقرب إلي عبدي بشيءٍ أحبَّ إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه» ليس ظاهره أن الله تعالى يكون قدم الإنسان المحبوب، أو سمع الإنسان المحبوب، أو بصر الإنسان المحبوب. ولهذا نقول: إنَّ هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب التواضع الثامن والثلاثين من كتاب «الرقاق».

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤١٤) من طريق ابن لهيعة، وهو ضعيف.

(٢) شرح القواعد المثلى في صفات الله (٣٢٠).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الرقاق (٦٥٠٢).

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله؟

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

الشرح:

الثاني هو الظاهر قطعًا.

فمعنى «كنت سمعه»: يعني: أُسدِّد سمعه حتى يكون بالله وفي الله ولله.

ومعنى «كنت بصره»: يعني: أُسدِّد بصره حتى يكون بصره في الله ولله وبالله.

ومعنى «ويده التي يبطش بها»: يعني: أُسدِّد بطشه وعمله بيده حتى يكون لله و بالله وفي الله.

ومعنى «ورجله التي يمشي بها»: يعني أُسدِّده في مشيه بحيث يكون مشيه لله وبالله وفي الله.

إذًا: معناه التسديد بلا شك.

ومعنى قولنا «لله»: المراد به الإخلاص، فلا يسمع إلا سمعًا يتقرب به إلى الله، ولا يبصر ولا يمشي ولا يبطش إلا كذلك.

ومعنى قولنا «بالله»: المراد هو الاستعانة، فلا يعتد بنفسه ولا يعتمد عليها، وإنما يستعين بالله.

ومعنى قولنا «في الله»: أي: في شرعه، فلا يتجاوز الشرع، ولا يبتدع في دين الله ما ليس منه، بل يكون عمله خالصًا موافقًا لشريعة الله على وجه الاستعانة به.

وهذا هو معنى الحديث قطعًا أن الله يُسِّدد هذا الولي على هذا الوجه فيكون عمله بالله ولله وفي الله.

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» وقال: «ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه» فأثبت عبدًا ومعبودًا ومتقربًا ومتقربًا إليه ومحبًا ومحبوبًا وسائلا ومسئولا ومعطيًا ومعطى ومستعيذًا ومستعاذًا به ومعيذًا ومعاذًا. فسياق

الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الشرح:

هذا الحديث أثبت عبدًا ومعبودًا في قوله: «وما يزال عبدي» ولا يتصور عبودية إلا بعابد ومعبود.

وأثبت متقرِّبًا ومتقرَّبًا إليه في قوله: «يتقرب إليَّ».

وأثبت محبًا ومحبوبًا في قوله: «حتى أحبه».

وأثبت سائلا ومسؤولاً في قوله: «ولئن سألني».

وأثبت معطيًا ومعطى في قوله: «لأعطينه».

وأثبت مستعيذًا ومستعاذًا به في قوله: «ولئن استعاذني».

وأثبت معيذًا ومعاذًا في قوله: «لأعيذنه». فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه، فالحديث واضح في دلالته على التباين بين الخالق والمخلوق.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون، سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلا لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره ويحسر اللسان أن ينطق به، ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟ سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

الشرح:

نقول: سمع الإنسان وبصره ويده ورجله كلها أشياء حادثة، ولا يمكن أن يكون الخالق الأول الذي ليس قبله شيء شيئًا حادثًا، فهذا مستحيل غاية الاستحالة، وما كان مستحيلا فلا يمكن أن يكون ظاهر الحديث أو ظاهر القرآن؛ لأن المستحيل -على اسمه- ممتنع الوجود، ولا يمكن أن يدل القرآن والسنة على شيء مستحيل لا سيما ما يتعلق بجناب الرب عز وجل!.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني، وهو أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصًا، وبالله تعالى استعانة، وفي الله تعالى شرعًا واتباعًا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهذا غاية التوفيق.

وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره ولله الحمد والمنة.

الشرح:

دعوى أن ظاهر الحديث: أن الله يكون سمع الولي ويده ورجله دعوى باطلة يبطلها ما ذكرنا من وجهين، وإذا بطلت تعيَّن أن يكون معنى الحديث: أن الله يُسدده -أي: الولي- في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون سمعه وبصره وبطشه بيده ومشيه برجله كله لله وفي الله وبالله.

وهذا لا شك أنه غاية تامة لكل من أراد الوصول إلى ربه، فما أكثر ما يكون سمعنا لغير الله! فنسمع أشياء وننصت إليها خوفًا من مخلوق، أو خوفًا من أن يُقال: هذا الرجل لا يستمع إلى كلام هذا الواعظ مثلًا، فحينئذٍ لا يكون سمعنا لله.

وما أكثر ما يكون سمعنا بغير الله؛ فيفتخر الإنسان ويعتد بنفسه، ولا يلقي بالا لمعونة الله تعالى له. وما أكثر ما يكون سمعنا في غير الله؛ فنسمع الشيء المحرم وتضيع أوقاتنا بذلك.

لكن: إذا سدَّد الله الإنسان، وكان سمعه وبصره وبطشه ومشيه لله وفي الله وبالله حصل بذلك السعادة والتوفيق.

المثال الثاني عشر: قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى قال: «من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1].

وهذا الحديث صحيح رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء من حديث أبي ذر ﷺ، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضًا وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد (٧٤٠٥)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء (٢٦٧٥، ٢٦٨٧).

هريرة ﷺ في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر [1]. وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه سبحانه فعال لما يريد، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]. وقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام:١٥٨]. وقوله: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾[طه: ٥].

وقوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»[2] وقوله ﷺ: «ما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه»[3] إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

فقوله في هذا الحديث: «تقربت منه» «وأتيته هرولة»[4] من هذا الباب.

الشرح:

نحن نقول: الله عز وجل يفعل فعلا حقيقيًا، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الله يفعل ما يشاء، فيجيء ويستوي وينزل ويفرح ويضحك...

إلى غير ذلك من أفعاله سبحانه وتعالى القائمة به.

فقوله في هذا الحديث «تقربت منه» و «أتيته هرولة» من الأفعال الاختيارية.

وقاعدة السلف: أن نثبت هذا الفعل على حقيقته، ونقول إن الله يتقرَّب من العبد قدر ذراع وقدر باع ويأتي هرولة. كما نقول في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ أنه سبحانه وتعالى يأتي بنفسه للقضاء بين العباد.

والسلف -أهل السنة والجماعة- يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٧/ ٢٢) وحديث أبي هريرة في صحيح البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٧٧٦٨)، والدارمي في سننه (١٤٧٩)، والطبراني في الأوسط (٦٠٧٩).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠١٤).

(٤) تقدم قريبا.

اللائق بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص٤٦٦) (ج٥) من «مجموع الفتاوى»: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»اهـ.

الشرح:

شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- جعل التقرُّب من باب الأفعال، وقال: إن أهل الحديث والسلف وأئمة الإسلام كلهم يثبتون هذه الصفة من الصفات الفعلية.

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟ وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالا لما يريد على الوجه الذي به يليق؟

الشرح:

إذًا: على هذا التقرير نثبت أن الله تعالى يتقرب من العبد قدر ذراع أو قدر باع، وكذلك -أيضًا- نثبت أن الله تعالى يأتي هرولة، وإتيانه سبحانه وتعالى ثابت حتى في القرآن، ولم يزد هذا الحديث على ما في القرآن إلا وصف الإتيان وأنه يكون هرولة.

فإذا قال قائل: كيف هذه الهرولة؟!

نقول: الكيف غير معقول وهو مجهول، والمعنى معروف، فأثْبِت المعنى وانف الكيفية.

وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: «أتيته هرولة» يراد به سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه. وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل.

وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: «ومن أتاني يمشي» ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عز وجل الطالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «أن أقرب ما يكون العبد من

ربه وهو ساجد»[1] بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنب»[2].

قال: فإن كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئًا جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل. وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه. وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية لم يكن تفسيره خروجًا به عن ظاهره ولا تأويلا كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة ولله الحمد.

الشرح:

المعنى الثاني: قالوا: إن الحديث ليس ظاهره أن الله تعالى يأتي ويقرب بدليل أن الإنسان الذي يتعبد لله قد يمشي لله في تعبده كالطواف والسعي مثلًا، وقد يكون التعبد بالاستقرار والسكون مثل السجود والركوع كما قال ﷺ: «اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا»[3]. فهذا الذي ركع أو سجد تقرب إلى الله، وقد قال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[4].

فليس ظاهر الحديث الإتيان الفعلي، وإنما المراد به الإتيان المعنوي، وهو الإقبال على الله عز وجل بالقلب والجوارح، وعلى هذا فلا يكون فيه التأويل الذي ذهب إليه أهل التعطيل.

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه لا يختص

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٤٨٢).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (١١١٧).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٣٩٧).
(٤) تقدم قريبا.

بالمشي بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي. والله تعالى أعلم.

الشرح:

ولهذا قلنا: إن تفسير الحديث بهذا المعنى لا يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة. ففيه قولان، لكنَّ ظاهر الحديث المشي والهرولة.

والقاعدة عند أهل السنة: أن الظاهر إذا كان غير مستحيل بالنسبة إلى الله وجب حمله على الظاهر، وليس بمستحيل أن يمشي الله أو يأتي هرولة.

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾ [يس:٧١].

والجواب: أن يقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يقال: إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

الشرح:

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة صرفتم هذه الآية عن ظاهرها، فإذا سوَّغتم لأنفسكم أن تصرفوا هذه الآية عن ظاهرها، فلماذا تنكرون علينا صرف الآيات الأخرى عن ظاهرها؟!!

قلنا لهم.. ما ظاهرها؟

قالوا: ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؛ لأنه قال: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾ [يس:٧١] فهو كقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥].

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الآية.

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه اللسان العربي الذي نزل القرآن به ألا ترى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠]. وقوله: ﴿ ظَهَرَ

ﭐلْفَسَادُ فِى ﭐلْبَرِّ وَﭐلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ﭐلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ﭐلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم: ٤١].

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٢]. فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي كما في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ﭐلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ﭐللَّهِ ﴾ [البقرة: ٧٩]. فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الشرح:

الفرق بين الصيغتين ظاهر. تقول: عملته بيدي، وهذا يقتضي مباشرته باليد، لكن قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ وما أشبه ذلك، لا يدل على أن المراد مباشرته باليد، فأعمال الناس تكون باليد والرجل والعين والأذن وغير ذلك من الجوارح.

فقوله تعالى: ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ﭐلنَّاسِ ﴾، وقوله: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ المراد: بما قدَّمتم، سواء عملتموه باليد أو بالرجل أو بالأذن أو بالعين أو بالأنف أو بالفم أو بالرأس أو بالصدر أو بالظهر، وهكذا.

مثال على عمل اليد: البطش والاعتداء على شخص بالضرب.

مثال على عمل الرجل: المشي إلى الأشياء المحرمة أو الركل بالرجل.

مثال على عمل العين: النظر المحرم.

مثال على عمل الأذن: السماع المحرم.

مثال على عمل اللسان: الكلام المحرم.

مثال على عمل الأنف: أن يشم الرائحة الطيبة من امرأة لا تحل له.

فالعمل لا يختص باليد.

وإنما المراد من قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ﭐلنَّاسِ ﴾ المراد: ما كسبوا سواء عن طريق اليد أو عن طريق الرجل أو غير ذلك.

فهذه الصيغة لا تدل على مباشرة الشيء باليد خاصة، بل قد يُراد بها الإنسان نفسه.

فإذا قال قائل: إذا كان المراد بها الإنسان نفسه، فلماذا أضيفت إلى اليد؟

نقول: لأن غالب الأعمال التي يزاولها الإنسان تكون باليد، فالكتابة باليد، والربط باليد، والفك باليد، والصناعة باليد، والأكل باليد. وغير ذلك من الأعمال؛ ولهذا أضيفت الأعمال إليها بناء على الغالب والكثرة، والتقييد بالأغلب والأكثر لا يدل على التخصيص.

وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾ المراد أن هذه الأنعام خلقها الله، وليس المراد أنه خلقها بيده، فلو قال: «مما عملنا بأيدينا» لكان المراد أنه خلقها بيده، لكنه قال: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ فهو كقوله: ﴿ وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ٤٩].

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا كما قال الله تعالى في آدم: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥]. لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].

الشرح:

لو كان المراد بقوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ أي: مما خلقناه بأيدينا، لقال: مما عملنا بأيدينا، كقوله في آدم يخاطب إبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾.

وحينئذٍ نقول: نحن لم نخرج الآية عن ظاهرها.

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وَعُدِّي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشرح:

نقول: إن أهل السنة والجماعة لم يخرجوا هذه الآية عن ظاهر لفظها، وحينئذٍ فلا يكون فيها حجة لأهل التعطيل على أهل السنة.

وإذا كان مدخول الباء هو آلة الفعل عُدِّي بالباء، كقولك: كتبت بيدي قطعته بالسكين، وما أشبه ذلك. أما إذا لم يكن آلة الفعل فإنه لا يُعدَّى بالباء.

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[الفتح: ١٠].

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن ظاهر لفظ هذه الآية أن المبايعة وقعت من المؤمنين لله سبحانه وتعالى مباشرة، وأن يد الله نفسه كانت فوق أيديهم عند المبايعة.

هذا هو ظاهر اللفظ عندهم لأجل أن يلزمونا به، ونحن لا نلتزم بهذا، وإنما نقول: إن المؤمنين بايعوا الرسول ﷺ. فإن قالوا: صرفتم الآية عن ظاهرها فلماذا تشنعون علينا إذا صرفنا الآيات عن ظاهرها، وأنتم تصرفون الآيات عن ظاهرها؟!!

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه كما في قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[الفتح: ١٨].

الشرح:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ﴾، وقوله: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ فالمبايعة حقيقية ومباشرة للرسول ﷺ، وهذا أمر لا يُنكر.

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حق الله تعالى.

الشرح:

ذكرت ثلاثة تعليلات:

أولًا: أنه مناف لأول الآية، وهي قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ﴾، والبيعة بيعة واحدة وقعت للرسول، وليست لله عز وجل.

ثانيًا: لمنافاته للواقع؛ لأن الصحابة إنما بايعوا الرسول، ولم يفهم أحد أن الله عز وجل مدَّ يده إليهم ليبايعهم.

ثالثًا: استحالته على الله عز وجل، لأننا لو قلنا: إنهم يبايعون الله حقيقة لزم أحد أمرين: إما أن يرتفعوا إلى الله كما قال تعالى في عيسى: ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وإما أن الله تعالى ينزل إليهم. وكلا الأمرين مستحيل!!.

وبهذا عُرف أنه ليس ظاهر الآية كما زعم هؤلاء، وكل هذه الآيات وأمثالها إنما يأتي بها هؤلاء لإلزام أهل السنة والجماعة بأحد أمرين: إما أن يُئوّلوا هذه النصوص، وإما أن يداهنوا ويسكتوا عن هؤلاء الذين أوَّلوا النصوص وصرفوها عن ظاهرها.

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله؛ لأنه رسوله المبلغ، عنه كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠].

الشرح:

لو أن ملكًا من الملوك أرسل أناسًا إلى البلدان ليبايعوا عنه؛ فإن هؤلاء الرسل الذين بايعوا أهل البلدان إنما بايعوا لهذا الملك، والناس الذين بايعوهم إنما بايعوا الملك، فالمبايعة المباشرة لرسله، ولكن حقيقتها للملك.

فهؤلاء الذين بايعوا الرسول ﷺ صارت مبايعتهم مبايعة لله عز وجل؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمره أن يبايعهم أو أقره على ذلك، ولا تدل الآية أبدًا على أنهم بايعوا الله مباشرة، لما سبق من الوجوه الثلاثة.

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الشرح:

وفي هذه الإضافة عدة فوائد:

أولًا: تشريف النبي ﷺ، ووجه ذلك أن الله جعل مبايعته -أي: مبايعة الرسول- مبايعة لله، فهو عليه الصلاة والسلام كالنائب عن الله عز وجل، وهذا لا شك أنه تشريف كإضافة العبودية الخاصة في مثل قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾ [الفرقان: ١].

ثانيًا: توكيد المبايعة وعظمها؛ لأنها وقعت لله عز وجل، ومعلوم أن المبايعة لله تقتضي توكيد الوفاء بها.

ثالثًا: رفع شأن المبايعين.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾. وهذه أيضًا على ظاهرها وحقيقتها فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين، لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم. وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله عز وجل ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم ألا ترى أنه يقال: «السماء فوقنا» مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا. فيد الله عز وجل فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم. ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾. يد النبي ﷺ ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم بل كان يبسطها إليهم فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح:

احتج من يقول بوحدة الوجود أو بالاتحاد بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ فقالوا: الرسول هو الله.

وبقوله: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ قالوا: الذي فوق أيديهم هي يد الرسول وحينئذ يكون الرسول ﷺ هو الله عز وجل!! نسأل الله العفو والعافية. ١

قال ابن تيمية رحمه الله [1]:

سئل شيخ الإسلام- قدس الله روحه- عن علو الله –تعالى- واستوائه على عرشه.

فأجاب:

قد وصف الله – تعالى- نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في

(١) الأسماء والصفات (٩٠).

القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن الله- تعالى- عال على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك؛ مثل قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ١٩]؛ فلو كان المراد بأن معنى عنده في قدرته- كما يقول الجهمي- لكان الخلق كلهم عنده؛ فإنهم كلهم في قدرته ومشيئته، ولم يكن فرق بين من في السموات ومن في الأرض ومن عنده.

كما أن الاستواء على العرش لو كان المراد به الاستيلاء عليه، لكان مستويًا على جميع المخلوقات، ولكان مستويًا على العرش قبل أن يخلقه دائمًا، والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في كتابه، فدل على أنه تارة كان مستويًا عليه، وتارة لم يكن مستويًا عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل والشرع عند الأئمة المثبتة. وأما الاستواء على العرش، فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل.

والمقصود أنه- تعالى- وصف نفسه بالمعية وبالقرب، والمعية معيتان: عامة وخاصة، فالأولى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، والثانية قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [النحل: ١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿ فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ [الواقعة: ٨٥].

وافترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

فالجهمية النفاة الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض، وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم إلا الجهمية، فإنه ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي.

ولهذا قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط: الجهمية خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة، وهذا أعدل الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله بن حامد.

وقسم ثان: يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية، وكثير من

الجهمية عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم، ويقولون: إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله أهل الوحدة القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد.

وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء، وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم، فإنه قال: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ ﴾ [الحديد:١] فكل من في السموات والأرض يسبح، والمسبح غير المسبح، وقال: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الحديد: ٢]، فبين أن الملك له، ثم قال: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣]. وفي الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء»[1] إلخ.

فإذا كان هو الأول، كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا، كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرًا ليس فوقه شيء، كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطنًا ليس دونه شيء، كان هناك أشياء نفا عنها أن تكون دونه.

ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى (العلي) على من يكون عليًا، وما ثم إلا هو؟ وعماذا يكون عليًا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات؛ فالمسمى محدثات هي العلية هي لذاتها، وليس إلا هو.

قال الخراز: «وهو وجه من وجوه الحق، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره، وما ثم من يبطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه» أبو سعيد الخراز. اهـ.

والمعية لا تدل على المهازحة والمخالطة: وكذلك لفظ القرب فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.

الثالث: قول من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص وهذه، لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية» وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

في كلام أبي طالب المكي، وابن برجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهم من التناقض.

ولهذا كان أبو علي الأهوازي- الذي صنف مثالب ابن أبي بشر، ورد على أبي القاسم بن عساكر- هو من السالمية.

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي: أن جماعة أنكروا على أبي طالب بعض كلامه في الصفات.

وهذا- الصنف الثالث- وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص، وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين، فإن الأول: لم يتبع شيئًا من النصوص، بل خالفها كلها.

والثاني: ترك النصوص الكثيرة، المحكمة المبينة، وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا، فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.

وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة. يقولون: إنه فوق العرش، ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف؛ كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره، ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان، وما يتبع ذلك، فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش، وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولاً بالحلول الخاص.

وقد وقع طائفة من الصوفية- حتى صاحب منازل السائرين في توحيده المذكور في آخر المنازل- في مثل هذا الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون عن مثل هذا.

سئل الجنيد عن التوحيد، فقال: هو إفراد الحدوث عن القدم: فبين أنه لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق، فلا يخلط أحدهما بالآخر، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله- من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة- ما قالوه من نفي الحلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

الرابع: هم سلف الأمة وأئمتها، أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة، من غير تحريف للكلم عن مواضعه، أثبتوا أن الله فوق سمواته على العرش، بائن من خلقه، وهم بائنون منه.

وهو- أيضًا- مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو- أيضًا- قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم.

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل»[1] فهو مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: على الإيمان، لا أن ذاته في ذاتهم، بل هم مصاحبون له.

وقوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فالله- تعالى- عالم بعباده، وهو معهم أينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية، كما قالت المرأة: زوجي طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد! فهذا كله حقيقة، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف.

وفي القرآن: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الزخرف: ٨٠] فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أو شر؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وكذلك إثبات القدرة على الخلق؛ كقوله: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، وقوله ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤]، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد؛ تحذيرًا وتخويفًا ورغبة للنفوس في الخير. ويصف نفسه بالقدرة، والسمع، والرؤية، والكتابه فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد- أيضًا- لازم ذلك المعنى. فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة والالتزام؛ فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

حقيقة.

وأما القرب فذكره تارة بصيغة المفرد، كقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وفي الحديث: «أربعوا على أنفسكم» إلى أن قال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(١)].

وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿ نَتْلُواْ عَلَيْكَ ﴾ [القصص: ٣]، و﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ [يوسف: ٣]، و﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ [القيامة: ١٧]، و﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ [القيامة: ١٩]. فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخالفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله- عز وجل- وأما قوله: ﴿ نَتْلُوا ﴾ و ﴿ نَقُصُّ ﴾ ونحوه، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم، الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن فعلنا. كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد. وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ ﴾ [الزمر: ٤٢]، فإنه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت، كما قال: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [السجدة: ١١]، وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المحتضر، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾

فإنه- سبحانه وتعالى- هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، من حسنة وسيئة، والهم في النفس قبل العمل.

فقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾، هو قرب ذوات الملائكة، وقرب علم الله، فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد، فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إلى بعضه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ [ق: ١٧]، فقوله: إذ ظرف. فأخبر أنهم أقرب إليه من حبل الوريد حين يتلقى المتلقيان ما يقول. فهذا كله خبر عن الملائكة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٦)، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته [(١)]، هذا إنما جاء في الدعاء، لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، كما في الحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» [(٢)] ونحو ذلك.

وقوله: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» [(٣)]. فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه- أيضًا- قرب بنفسه.

فالأول: كمن تقرب إلى مكة، أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه، من غير أن يكون منه فعل.

والثاني: كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه، كما تقدم في هذا الأثر الإلهي. فتقرب العبد إلى الله، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة.

مثل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧] ونحو ذلك، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبيده، وهو مثل نزوله إلى سماء الدنيا.

وفي الحديث الصحيح: «إن الله – تعالى- يدنو عشية عرفة، ويباهي الملائكة بأهل عرفة» [(٤)]، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة- قط- قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقًا، كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله: «كنت سمعه» [(٥)]، وقوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته» [(٦)] وأن الله – تعالى- قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمد» [(٧)] وكل هذه النصوص حجة عليهم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) أخرجه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

فإذا تبين ذلك؛ فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله - تعالى- والروح لها عروج يناسبها. فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله- عز وجل- منها قريبًا قربًا يلزم من تقربها، ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا، والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه، والتقرب، والرقة، ما لا يوجد في غير ذلك الوقت.

هذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»(١).

ثم إن هذا النزول: هل هو كدنوه عشية عرفة، لا يحصل لغير الحاج في سائر البلاد- إذ ليس بها وقوف مشروع، ولا مباهاة الملائكة، وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان، إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان؛ لا الكفار الذين لا يرون له حرمة، وكذلك اطلاعه يوم بدر، وقوله لهم: «اعملوا ما شئتم»(٢) كان مختصًا بأولئك- أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه، والكلام في هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة. وقوله: ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [النمل: ٨] وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك؛ مثل حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما، من أنه ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه.

وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفًا وزيف قول من قال: ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما قيل في ذلك عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وطعن في هذه الرسالة، وقال: إنها مكذوبة على أحمد وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد. وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

وطائفة تقف، لا تقول: يخلو، ولا: لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك.

منهم: الحافظ عبد الغني المقدسي.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.

والصواب: قول السلف: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده، وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالفة لأحكام الأبدان، فكيف بالملائكة؟! فكيف برب العالمين؟!

والليل يختلف، فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلى سماء ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك -سبحانه- لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.

وقد قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة، والله -سبحانه- في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين، مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كبير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عددًا قليلاً قريبًا منه، ويجد في نفسه قربًا ودنوًا، وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب.

والرب- تعالى- واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.

ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، فإذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا.

وبالجملة، فقرب الرب من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، والذكر والخشية والتوكل، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي، الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، وهذا كفر،

وفند.

والأول ينكره الكلابية، ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به، ومن أتباع الأشعري من أصحاب أحمد وغيره، من يجعل الرضا والغضب والفرح والمحبة هي الإرادة، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الإرادة.

ثم قال بعد كلام طويل: هذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار، لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله، وإن اختلفت اعتقاداتهم، في معبودهم وصفاته، إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسان، ويبطن الكفر بالرسول، فهذا ليس بمؤمن.

وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقًا فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك وهو ممن يخرج من النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر، على اختلاف عقائدهم، ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم – أو أكثرهم- لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلون الجنة، وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم.

وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعبد الله به، وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز الأول، لم يحمل ما لا يطيق، وإن يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم، والخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها؛ كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك والله – تعالى – أعلم.

وسئل شيخ الأسلام – رحمه الله أيضًا- عن علو الله على سائر مخلوقاته.

فأجاب:

أما علو الله – تعالى – على سائر مخلوقاته، وأنه كامل الأسماء الحسنى والصفات العلي، فالذي يدل عليه منها الكتاب: قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٦، ١٧] وقوله: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ

إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] وقوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥] وقوله: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]

وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ في ستة مواضع؛ وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ [طه: ٥]، وقوله إخبارًا عن فرعون: ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وقوله: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقوله: ﴿ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤] وأمثال ذلك.

والذي يدل عليه من السنة: قصة معراج الرسول إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذي يتعاقبون في الليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم»[١]. وفي حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟»[٢] وفي حديث الرقية: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»[٣]، وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه»[٤]. وفي حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله »[٥].

وفي سنن أبي داود عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابيٌّ، فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: « أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفعه به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا » وقال بأصابعه مثل القبة[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢١)، و أبو داود (٣٨٩٢) من حديث فضالة بن عبيد ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، و أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣) من حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ لما خطب خطبة عظيمة يوم عرفات في أعظم جمع حضره رسول الله ﷺ جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم. فيرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول: «اللهم اشهد» غير مرة[١]. وحديث الجارية[٢] لما سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء، فأمر بعتقها، وعلل ذلك بإيمانها. وأمثاله كثيرة.

وأما الذي يدل عليه من الإجماع: ففي الصحيح عن أنس بن مالك ﷺ قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ، تقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سمواته[٣].

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك، أنه قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه ههنا في الأرض.

وبإسناد صحيح عن سليمان بن حرب- الإمام- سمعت حماد بن زيد- وذكر الجهمية- فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي- إمام أهل البصرة علمًا ودينًا- أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: هم أشر قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله- تعالى- على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة- إمام الأئمة- من لم يقل: إن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة، لئلا يتأذى به أهل القبلة ولا أهل الذمة.

وروى الإمام أحمد قال: إن شريح بن النعمان قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو من علمه مكان.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وحكى الأوزاعي- أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق- حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله- تعالى- فوق العرش وبصفاته السمعية، إنما قاله بعد ظهور جهم، المنكر لكون الله فوق عرشه النافي لصفاته، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلافه.

وروى الخلال بأسانيد- كلهم أئمة- عن سفيان بن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ ﴾ [طه: ٥]: كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التصديق.

وهذا مروي عن مالك بن أنس- تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن- أو نحوه. وقال الشافعي: خلافة أبي بكر حق، قضاه الله – تعالى- في سمائه، وجمع عليه قلوب عباده.

ولو يجمع ما قاله الشافعي في هذا الباب لكان فيه كفاية، ومن أصحاب الشافعي عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، له كتاب الرد على الجهمية، وقرر فيه مسألة العلو، وأن الله –تعالى- فوق عرشه، والأئمة في الحديث والفقه والسنة والتصوف المائلون إلى الشافعي ما من أحد منهم إلا له كلام فيما يتعلق بهذا الباب ما هو معروف، يطول ذكره.

وفي كتاب الفقه الأكبر المشهور عن أبي حنيفة، يروونه بأسانيد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله، قال: سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر، فقال: لا تكفرن أحدًا بذنب، إلى أن قال- عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض- فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات، قالت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن لا أدري، العرش في السماء أم في الأرض، قال: هو كافر- وإنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وسئل علي بن المديني عن قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾ الآية: قال: اقرأ ما قبله: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ الآية [المجادلة: ٧].

وروي عن أبي عيسى الترمذي قال: هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه

وقدرته وسلطانه في كل مكان.

وأبو يوسف لما بلغه عن المريسي أنه ينكر الصفات الخبرية، وأن الله فوق عرشه، أراد ضربه فهرب، فضرب رفيقه ضربًا بشعًا، وعن أصحاب أبي حنيفة في هذا الباب ما لا يحصى. ونقل- أيضًا- عن مالك: أنه نص على استتابة الدعاة إلى مذهب جهم ونهى عن الصلاة خلفهم.

ومن أصحابه محمد بن عبد الله بن أبي زمنين- الإمام المشهور- قال: في الكتاب الذي صنفه في أصول السنة:

باب
الإيمان بالعرش

قال: ومن قول أهل السنة: أن الله خلق العرش وخصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، إلى أن قال: فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته.

وأما أحمد بن حنبل وأصحابه فهم أشهر في هذا الباب، وبه ائتم أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلم- صاحب الطريقة المنسوبة إليه- قال:

فصل
في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين الله: التمسك بكتاب ربنا، وسنة نبينا محمد، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل- نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته- قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم.

وجملة قولنا: بأنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاءوا به من عند الله وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، ونعود فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين. إلى أن قال:

باب
ذكر الاستواء على العرش

إلى أن قال: فإن قال قائل: فما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾.

فصل

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾: أنه استولى وملك وقهر، وأنه في كل مكان، وجحدوا أن يكون على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا بالاستواء إلى القدرة، فلو كان هذا كما ذكروا، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء.

إلى أن قال- وأكثر في هذا-: وقد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب- عز وجل- من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه. فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أقروا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ فإنه وصفه بصفة لا شيء.

والمبطل لتأويل من تأول استوى بمعنى: استولى، وجوه:

أحدها: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنه لم يفسره أحد من الكتب الصحيحة عنهم، بل أول من قال ذلك بعض الجهمية، والمعتزلة؛ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات وكتاب الإبانة.

الثاني: أن معنى هذه الكلمة مشهور؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ قالا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ولا يريد أن: الاستواء معلوم في اللغة دون الآية، لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوي الناس.

الثالث: أنه إذا كان معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلومًا في القرآن.

الرابع: أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلومًا لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله، كما نقول: إنا نقر بالله، ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

الخامس: الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك، هو عام في المخلوقات كالربوبية، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره، كما في قوله: ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ٨٦]. وكما في دعاء الكرب، فلو كان استوى بمعنى استولى- كما هو عام في الموجودات كلها- لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على السماء، وعلى الهواء، والبحار والأرض، وعليها ودونها ونحوها، إذ هو مستو على العرش.

فلما اتفق المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش ولا يقال: استوى على هذه الأشياء، مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء- علم أن معنى استوى خاص بالعرش، ليس عامًا كعموم الأشياء.

السادس: أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها، وثبت ذلك في صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[1]. مع أن العرش كان مخلوقًا قبل ذلك، فمعلوم أنه ما زال مستوليًا عليه قبل وبعد، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصًا بالعرش.

السابع: أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى: استولى؛ إذ الذين قالوا ذلك

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

حجتهم البيت المشهور:

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده؟! وقد طعن فيه أئمة اللغة وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه الإفصاح، قال: سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى: استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها- وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله- فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل.

الثامن: أنه روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى: استولى، إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله- سبحانه- لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى: استولى. فإذا تبين هذا فقول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق ....

لفظ مجازي لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته، واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء.

وأيضًا فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى: استولى، إلا فيما كان منازعًا مغالبًا، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى، والله لم ينازعه أحد في العرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم، لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى: استولى في اللغة مطلقًا، والاستواء في القرآن في غير موضع، مثل قوله ﴿ ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤]، ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وفي حديث عدي: أن رسول الله ﷺ أتى بدابته فلما وضع رجله في الغرز قال: بسم الله. فلما استوى على ظهرها قال: الحمد لله[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٩٧، ١١٥) ، و أبو داود (٢٦٠٢) ، والترمذي (٣٤٤٦) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

التاسع: أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء، لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ وقوله: ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به، ولا يجوز أن يراد معنى آخر.

العاشر: أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه، فضلاً عن الصحابة، فضلاً عن الله ورسوله. فلو كان الكلام في الكتاب والسنة كلامًا نفهم منه معنى، ويريدون به آخر، لكان في ذلك تدليس وتلبيس، ومعاذ الله أن يكون ذلك! فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق؛ بل حقيقة في غيره، ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه، وإذا كان مجازًا عن بعض العرب أو مجازًا اخترعه من بعده، أفتترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله ﷺ أمته؟.

الحادي عشر: أن هذا اللفظ- الذي تكرر في الكتاب والسنة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة ودينًا- إن جعل الطريق إلى فهمه ببيت شعر أحدث فيؤدى إلى محذور، فلو حمل على معنى البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك، ولكان يؤدي إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا، مع ما تقرر في نفوسهم، وما ورد به نص الكتاب والسنة، والله – سبحانه- لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة.

الثاني عشر: أن معنى الاستواء معلوم علمًا ظاهرًا بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلاً قطعًا، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي؛ فإنه قال: إن من قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ ﴾ خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي ومنه قول مالك: الاستواء معلوم، وليس المراد أن هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس: استوى أم لا؟ أو أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة. والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون وإنما البدعة السؤال عن الكيفية.

ومن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نورًا، فلينظر في شيء من الهيئة، وهي الإحاطة

والكروية، ولابد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك.

فصل

اعلم أن الأرض قد اتفقوا على أنها كروية الشكل، وهي في الماء المحيط بأكثرها، إذ اليابس السدس وزيادة بقليل، والماء- أيضًا- مقبب من كل جانب للأرض، والماء الذي فوقها بينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رءوسنا، وليس تحت وجه الأرض إلا وسطها، ونهاية التحت المركز، فلا يكون لنا جهة بينة إلا جهتان: العلو والسفل، وإنما تختلف الجهات باختلاف الإنسان.

فلعلو الأرض وجهها من كل جانب، وأسفلها ما تحت وجهها- ونهاية المركز- هو الذي يسمى محط الأثقال، فمن وجه الأرض والماء من كل وجهة إلى مركز يكون هبوطًا، ومنه إلى وجهها صعودًا، وإذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة بها فالثانية كروية، وكذا الباقي. والكرسي فوق الأفلاك كلها، والعرش فوق الكرسي، ونسبة الأفلاك وما فيها بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة، والجملة بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة.

والأفلاك مستديرة بالكتاب والسنة والإجماع، فإن لفظ الفلك، يدل على الاستدارة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠]، قال ابن عباس: في فلكة كفلكة المغزل، ومنه قولهم: تفلك ثدي الجارية: إذا استدار، وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك.

وأما «العرش» فإنه مقبب، لما روي في السنن لأبي داود عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله!، جهدت الأنفس، وجاع العيال: وذكر الحديث إلى أن قال رسول الله ﷺ: «إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا». وقال بإصبعه مثل القبة[1].

ولم يثبت أنه فلك مستدير مطلقا، بل ثبت أنه فوق الأفلاك وأن له قوائم، كما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ قد لطم وجهه فقال: يا محمد!، إن رجلاً من أصحابك لطم وجهي، فقال النبي ﷺ: «ادعوه» فدعوه.

---

(١) سبق تخريجه.

فقال: «لم لطمت وجهه؟» فقال يا رسول الله!، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت يا خبيث، وعلى محمد؟! فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي: «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور؟»[(١)].

وفي علوه قوله ﷺ: «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»[(٢)].

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها، وأنه مقبب وأن له قوائم، وعلى كل تقدير فهو فوق، سواء كان محيطًا بالأفلاك أو غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق- سبحانه وتعالى- في غاية الصغر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ الآية [الأنعام: ٩١]

قاعدة عظيمة

في إثبات علوه تعالى

وهو واجب بالعقل الصريح، والفطرة الإنسانية الصحيحة، وهو أن يقال: كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم، فلا يخلو: إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه، وهذا محال، تعالى عن مماسة الأقذار وغيرها، وإما أن يكون خلقه خارجًا عنه ثم دخل فيه، وهذا محال أيضًا، تعالى أن يحل في خلقه- وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين- وإما أن يكون خلقه خارجًا عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه، فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولا يليق بالله إلا هو.

وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة. وذكر الأشعري في المقالات مقالة محمد بن كلاب الذي ائتم به الأشعري: إنه يعرف بالعقل أن الله فوق العالم، والاستواء بالسمع، وبأخبار الرسل الذين بعثوا بتكميل الفطر، ولا تبديل لفطرة

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. كما أخرجه البخاري (٣٣٩٨)، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الله، وجاءت الشريعة بها، خلافًا لأهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم فإنهم قلبوا الحقائق.

سئل شيخ الإسلام فريد الزمان بحر العلوم تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رحمه الله عن رجلين تباحثا في مسألة الإثبات للصفات، والجزم بإثبات العلو على العرش.

فقال أحدهما: لا يجب على أحد معرفة هذا، ولا البحث عنه، بل يكره له، كما قال الإمام مالك للسائل: وما أراك إلا رجل سوء. وإنما يجب عليه أن يعرف ويعتقد أن الله تعالى واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه، بل ومن تكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي.

فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطئ؟ فإذا كان مخطئًا فما الدليل على أنه يجب على الناس أن يعتقدوا إثبات الصفات والعلو على العرش- الذي هو أعلى المخلوقات- ويعرفوه؟ وما معنى التجسيم والحشو؟

أفتونا وابسطوا القول بسطًا شافيًا يزيل الشبهات في هذا مثابين مأجورين إن شاء الله تعالى.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، يجب على الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الإقرار به جملة وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل؛ فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يقر بما جاء به النبي ﷺ، وهو تحقيق شهادة لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر به عن الله – تعالى- فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

وبالجملة، فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، لا يحتاج إلى تقريره هنا، وهو الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، وهو ما جاء به من القرآن والسنة، كما قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]،

وقال تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولاً مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ [البقرة: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:٦٤] وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء:٦٥]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الأولين، وعمن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ كما قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ومما جاء به الرسول إخباره بأنه- تعالى- قد أكمل الدين بقوله سبحانه: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾ [المائدة: ٣].

ومما جاء به الرسول أمر الله له بالبلاغ المبين، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [العنكبوت: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [النحل:٤٤]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧].

ومعلوم أنه قد بلغ الرسالة كما أمر ولم يكتم منها شيئا، فإن كتمان ما أنزله الله إليه يناقض موجب الرسالة؛ كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة.

ومن المعلوم من دين المسلمين أنه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة، كما أنه معصوم من الكذب فيها. والأمة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره الله، وبين ما أنزل إليه من ربه، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه؛ إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه، فعلم أنه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال ﷺ: «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦) ، والترمذي (٢٦٧٦) من حديث العرباض بن سارية ﷺ، وقال شعيب =

وقال: «ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به». وقال أبو ذر: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا[١].

إذا تبين هذا، فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله- تعالى- من أسماء الله وصفاته، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه.

فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: لقد حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقد قام عبد الله بن عمر- وهو من أصاغر الصحابة- في تعلم البقرة ثماني سنين، وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة. وهذا معلوم من وجوه:

أحدها: أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم، توجب اعتناءهم بالقرآن- المنزل عليهم- لفظًا ومعنى، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد، فإنه قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك، فإنه لابد أن يكون راغبا في فهمه، وتصور معانيه، فكيف بمن قرءُوا كتاب الله – تعالى- المنزل إليهم، الذي به هداهم الله، وبه عرفهم الحق والباطل، والخير والشر، والهدى والضلال، والرشاد والغي؟!

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات، بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثا فإنه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه، بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود؛ إذ اللفظ إنما يراد للمعنى.

=

الأرنؤوط في تعليقه على المسند (٢٨/ ٣٦٧): حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، ١٦٢)، وابن حبان في صحيحه (٦٥)، والطبراني في الكبير (١٦٤٧).

الوجه الثاني: أن الله – سبحانه وتعالى- قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص:٢٩]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون:٦٨]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين، وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم.

والوجه الثالث: أنه قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]، فبين أنه أنزله عربيًا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

والوجه الرابع: أنه ذم من لا يفهمه فقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨] فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله- تعالى- به.

والوجه الخامس: أنه ذم من لمن يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه، فقال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤] وقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٦] وأمثال ذلك.

وهؤلا المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا وقالوا: ماذا قال آنفًا؟ أي

الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾.

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله- تعالى- عليه.

الوجه السادس: أن الصحابة- رضي الله عنهم- فسروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقف عند كل آية منه وأسأله عنها.

ولهذا قال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وكان ابن مسعود يقول: لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته.

وكل واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه إلا الله. والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها.

فإن قال قائل: قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافًا كثيرًا، ولو كان ذلك معلومًا عندهم عن الرسول ﷺ لم يختلفوا فيه.

فيقال: الاختلاف الثابت عن الصحابة؛ بل وعن أئمة التابعين في القرآن، أكثره لا يخرج عن وجوه:

أحدها: أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمى واحد، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر، مع أن كلاهما حق، بمنزلة تسمية الله – تعالى- بأسمائه الحسنى، وتسمية الرسول ﷺ بأسمائه، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه، فقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فإذا قيل: الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام، فهي كلها أسماء لمسمى واحد- سبحانه وتعالى- وإن كان كل اسم يدل على نعت الله- تعالى- لا يدل عليه الاسم الآخر.

ومثال هذا التفسير كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم، فهذا يقول: هو الإسلام، وهذا يقول: هو القرآن، أي: اتباع القرآن، وهذا يقول: السنة والجماعة، وهذا يقول: طريق العبودية، وهذا يقول: طاعة الله ورسوله.

ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها، ويسمى بهذه الأسماء كلها، ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط، وينتفع بمعرفة ذلك النعت.

الوجه الثاني: أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل الحصر والإحاطة، كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ الخبز فأري رغيفًا، وقيل: هذا هو، فذاك مثال للخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصة.

ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

فالقول الجامع: أن «الظالم لنفسه»: هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور، والمقتصد: القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات، والسابق بالخيرات: بمنزلة المقرب الذي يتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق.

ثم إن كلا منهم يذكر نوعًا من هذا. فإذا قال القائل: «الظالم»: المؤخر للصلاة عن وقتها، و«المقتصد»: المصلي لها في وقتها، و«السابق»: المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقديم أفضل.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا يؤدي زكاة ماله، و«المقتصد»: القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والإعطاء في النائبة، و«السابق»: الفاعل المستحب بعد الواجب كما فعل الصديق الأكبر حين جاء بماله كله، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئًا.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: الذي يصوم عن الطعام، لا عن الآثام، و«المقتصد»: الذي يصوم عن الطعام والآثام، و«السابق»: الذي يصوم عن كل ما لا يقربه إلى الله- تعالى- وأمثال ذلك- لم تكن هذه الأقوال متنافية بل كل ذكر نوعًا مما تناولته الآية.

الوجه الثالث: أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببًا ويذكر الآخر سببًا آخر- لا ينا فى الأول- ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعًا، أو نزولها مرتين؛ مرة لهذا، ومرة لهذا.

وأما ما صح عن السلف أنهم اختلفوا فيه «اختلاف تناقض»، فهذا قليل بالنسبة إلى

ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعتم في بعض مسائل السنة- كبعض مسائل الصلاة والزكاة، والصيام والحج، والفرائض والطلاق ونحو ذلك- لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذ عن النبي ﷺ، وجملها منقولة عنه بالتواتر.

وقد تبين أن الله -تعالى- أنزل عليه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه ﷺ أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة.

وقد قال غير واحد من السلف: إن الحكمة هي السنة؛ وقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[(١)].

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه، سواء قيل: إنه في القرآن، ولم نفهمه نحن، أو قيل: ليس في القرآن، كما أن ما اتفق عليه السابقون الأولون، والذين اتبعوهم بإحسان، فعلينا أن نتبعهم فيه، سواء قيل: إنه كان منصوصًا في السنة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل: إنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة.

فصل

فإذا تبين ذلك، فوجوب إثبات العلو لله- تعالى- ونحوه، يتبين من وجوه:

أحدها: أن يقال: إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين، وسائر القرون الثلاثة- مملوء بما فيه إثبات العلو لله- تعالى – على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات، تارة يخبر أنه خلق السموات، والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع.

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾[النساء: ١٥٨]،﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران: ٥٥]، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[فاطر: ١٠].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣١)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وغيرهم من حديث المقدام بن معد يكرب ﷺ.

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝﴾ [فصلت: ١، ٢]، ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ۝﴾ [الأحقاف: ١، ٢].

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلى: ١]، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا ﴾ [الملك: ١٦، ١٧].

فذكر السماء دون الأرض، ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣].

وكذلك قال النبي ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟» وقال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»[1].

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنبياء: ١٩]، ويخبر عمن عنده بالطاعة، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان موجب «العندية» معنى عامًا، كدخلوهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك- لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرًا عن عبادته، بل مسبحًا له ساجدًا، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]. وهو - سبحانه- وصف الملائكة بذلك ردًا على الكفار المستكبرين عن عبادته، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى إلا بكلفة.

وأما الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، فلا يحصيها إلا الله - تعالى- فلا يخلو، إما أن يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من إثبات علو الله نفسه على خلقه هو

---

(١) سبق تخريجه.

الحق، أو الحق نقيضه؛ إذ الحق لا يخرج عن النقيضين، إما أن يكون نفسه فوق الخلق، أو لا يكون فوق الخلق- كما تقول الجهمية.

ثم تارة يقولون: لا فوقهم ولا فيهم، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين، ولا محايث.

وتارة يقولون: هو بذاته في كل مكان، في المقالتين كلتيهما يدفعون أن يكون هو نفسه فوق خلقه.

فإما أن يكون الحق إثبات ذلك، أو نفيه، فإن كان نفى ذلك هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط- لا نصًا ولا ظاهرًا- ولا الرسول، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين؛ لا أئمة المذاهب الأربعة، ولا غيرهم، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به.

وأما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء، فأكثر من أن يحصى أو يحصر، فإن كان الحق هو النفي- دون الإثبات- والكتاب والسنة والإجماع إنما دل على الإثبات ولم يذكر النفي أصلاً- لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل نطقوا بما يدل- إما نصًا وإما ظاهرًا- على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب.

ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين، فله أوفر حظ من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

فإن القائل إذا قال: هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها، أو خلاف ما دلت عليه، أو أنه لم يرد إثبات علو الله نفسه على خلقه، وإنما أريد بها علو المكانة ونحو ذلك، كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

فيقال له: فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنًا وظاهرًا، بل ويبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه؛ فإن غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظاهر.

ومعلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز، فلابد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي، فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل

إليهم، يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه، كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد، لا سيما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله، فإن عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفًا عليهم، ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك، فكيف إذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة: هو اعتقاد باطل؟

فإذا لم يكن في الكتاب، ولا في السنة، ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلا، بل هم دائمًا لا يتكلمون إلا بالإثبات، امتنع حينئذ ألا يكون مرادهم الإثبات، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه، وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين، لا مخلص لأحد عنه لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام، وللجهمية المتفلسفة كلام.

أما المتفلسفة، والقرامطة فيقولون: إن الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون، وربما يقولون: أنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة، فإن المصلحة العامة لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان في نفس الأمر باطلاً.

وهذا ما فيه من الزندقة البينة، والكفر الواضح، قول متناقض في نفسه، فإنه يقال: لو كان الأمر كما تقولون، والرسل من جنس رءُوسائكم، لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك، ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر، فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة، وأكملها عقلاً وعلمًا ومعرفة، والأمر بالعكس؛ فإن من تأمل كلام السلف والأئمة وجد أعلم الأمة- عند الأمة- كأبي بكر وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو وأمثالهم، هم أعظم الخلق إثباتًا.

وكذلك أفضل التابعين، مثل سعيد بن المسيب وأمثاله، والحسن البصري وأمثاله وعلي بن الحسين وأمثاله، وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس، وهم من أجل التابعين.

بل النقول عن هؤلاء في الإثبات يجبن عن إثباته كثير من الناس، على ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ما يروي: «إن من العلم

كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله، فإذا ذكرو لم ينكره إلا أهل العزة بالله»، تأولوا ذلك على ما جاء من الإثبات، لأن ذلك ثابت عن رسول الله ﷺ، والسابقين والتابعين لهم بإحسان، بخلاف النفي فإنه لا يوجد عنهم، ولا يمكن حمله عليه.

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الإثبات، ما لا يحصى عدده إلا رب السموات، ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد، إلا أن، يكون من الأحاديث المختلقة، التي ينقلها من هو من أبعد الناس عن معرفة كلامهم.

ومن هؤلاء من يتمسك بمجملات سمعها، بعضها كذب، وبعضها صدق، مثل ما ينقلونه عن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالأثر، وبتقدير صدقه فهو مجمل. فإذا قال أهل الإثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما، كان أولى من قول النفاة أنهما يتكلمان بالنفي

وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال: حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم[1]. فإن هذا حديث صحيح، لكنه مجمل.

وقد جاء مفسرًا: أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي، بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبي هريرة كحديث إتيانه يوم القيامة وحديث النزول، والضحك، وأمثال ذلك، كلها على الإثبات، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة.

وأما الجهمية المتكلمة فيقولون: إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل، فاكتفي بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة.

فيقال لهم أولاً: فحينئذ إذا كان ما تكلم به إنما يفيدهم مجرد الضلال، وإنما يستفيدون الهدى من عقولهم، كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال، ولم ينصب لهم أسباب الهدى، وأحالهم في الهدى على نفوسهم، فيلزم على قولهم أن تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة، التي لم تنفعهم، بل ضرتهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠).

ويقال لهم ثانيًا: فالرسول ﷺ قد بين الإثبات الذي هو أظهر في العقل من قول النفاة؛ مثل ذكره لخلق الله وقدرته، ومشيئته وعلمه، ونحو ذلك- من الأمور التي تعلم بالعقل- أعظم مما يعلم نفي الجهمية، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الإثبات، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو أخفى وأدق؟ وكلامه لم يدل عليه، بل دل على نقيضه وضده، ومن نسب هذا إلى الرسول ﷺ فالله حسيبه على ما يقول:

والمراتب ثلاث إما أن يتكلم بالهدى، أو بالضلال، أو يسكت عنها، ومعلوم أن السكوت عنها خير من التكلم بما يضل، وهنا يعرف بالعقل أن الإثبات لم يسكته عنه، بل بينه، وكان ما جاء به السمع موافقًا للعقل، فكان الواجب فيما ينفيه العقل أن يتكلم فيه بالنفي، كما فعل فيما يثبته العقل، وإذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه أسلم للأمة.

أما إذا تكلم فيه بما يدل على الإثبات، وأراد منهم ألا يعتقدوا إلا النفي، لكون مجرد عقولهم تعرفهم به فإضافة هذا الرسول ﷺ من أعظم أبواب الزندقة والنفاق.

ويقال لهم ثالثًا: من الذي سلم لكم أن العقل يوافق مذهب النفاة، بل العقل الصريح إنما يوافق ما أثبته الرسول ﷺ، وليس بين المعقول الصريح، والمنقول الصحيح تناقض أصلاً، وقد بسطنا هذا في مواضع، بينا فيها أن ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول ﷺ، إنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم، وسموا ذلك عقليات، وإنما هي جهليات، ومن طلب منه تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع إلا إلى مجرد تقليدهم.

فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل، تقليدًا لمن توهموا أنه عالم بالعقليات وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون معه، حيث قال الله تعالى: ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَـٰهُمْ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص: ٣٩-٤٢]. وفرعون هو إمام النفاة.

وهذا صرح محققو النفاة بأنهم على قوله، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية النفاة؛

إذ هو أنكر العلو وكذب موسى فيه، وأنكر تكليم الله لموسى، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ۝ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

والله- تعالى- قد أخبر عن فرعون أن أنكر الصانع بلسانه، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وطلب أن يصعد ليطلع إلى إله موسى، فلو لم يكن موسى أخبره أن إلهه فوق لم يقصد ذلك؛ فإنه هو لم يكن مقرًا به، فإذا لم يخبره موسى به لم يكن إثبات العلو لا منه ولا من موسى- عليه الصلاة والسلام- فلا يقصد الاطلاع، ولا يحصل به ما قصده من التلبيس على قومه، بأنه صعد إلى إله موسى، ولكان صعوده إليه كنزوله إلى الآبار والأنهار، وكان ذلك أهون عليه، فلا يحتاج إلى تكلف الصرح.

ونبينا ﷺ لما عرج به ليلة الإسراء، وجد في السماء الأولى آدم- عليه السلام- وفي الثانية يحيى وعيسى، ثم في الثالثة يوسف، ثم في الرابعة إدريس، ثم في الخامسة هارون، ثم وجد موسى وإبراهيم، ثم عرج إلى ربه ففرض عليه خمسين صلاة، ثم رجع إلى موسى فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. قال: «فرجعت إلى ربي فسألته التخفيف لأمتي»[1] وذكر أنه رجع إلى موسى، ثم رجع إلى ربه مراراً، فصدق موسى في أن ربه فوق السموات، وفرعون كذب موسى في ذلك.

والجهمية النفاة: موافقون لآل فرعون أئمة الضلال.

وأهل السنة والإثبات: موافقون لآل إبراهيم أئمة الهدى، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ ۝ وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢، ٧٣]. وموسى ومحمد من آل إبراهيم؛ بل هم سادات آل إبراهيم- صلوات الله عليهم أجمعين.

الوجه الثاني: في تبيين وجوب الإقرار بالإثبات، وعلو الله على السموات أن يقال: من المعلوم أن الله- تعالى- أكمل الدين، وأتم النعمة، وأن الله أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء، وأن معرفة الله وما ينزه عنه هو من أجل أمور الدين، وأعظم أصوله وأن بيان هذا

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وتفصيله أولى من كل شيء، فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول ﷺ، ولم يفصله، ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب؟! وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على الطريق البيضاء، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم: أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الإثبات؟!

الوجه الثالث: أن يقال: كل من فيه أدنى محبة للعلم أو أدنى محبة للعبادة، لابد أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحق، ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق، وهم ليلاً ونهارًا- يتوجهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرعًا وخيفة، ورغبًا ورهبًا، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا، ومعرفة الحق فيه، وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد، وهم قادرون على سؤال الرسول ﷺ، وسؤال بعضهم بعضًا.

وقد سالوه عما هو دون هذا؛ سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم، وسأله أبو رزين: أيضحك ربنا؟ فقال: «نعم»، فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا[1].

ثم إنهم لما سألوه عن الرؤية قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[2]. فشبه الرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي.

والنفاة لا يقولون: يرى كما ترى الشمس والقمر، بل قولهم الحقيقي أنه لا يرى بحال، ومن قال: يرى، موافقة لأهل الإثبات ومنافقة لهم، فسر الرؤية بمزيد علم، فلا تكون كرؤية الشمس والقمر.

والمقصود هنا أنهم لابد أن يسألوه عن ربهم الذي يعبدونه، وإذا سألوه فلابد أن يجيبهم. ومن المعلوم بالاضطرار أن ما تقوله الجهمية النفاة لم ينقل عن أحد من أهل التبليغ عنه، وإنما نقلوا عنه ما يوافق قول أهل الإثبات.

الوجه الرابع: أن يقال: إما أن يكون الله يحب منا أن نعتقد قول النفاة، أو نعتقد قول أهل الإثبات، أو لا نعتقد واحدًا منهما. فإن كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة: وهو أنه لا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

داخل العالم ولا خارجه؛ وأنه ليس فوق السموات رب، ولا على العرش إله، وأن محمدًا لم يعرج به إلى الله، وإنما عرج به إلى السموات فقط لا إلى الله، وأن الملائكة لا تعرج إلى الله بل إلى ملكوته، وأن الله لا ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، وأمثال ذلك.

وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإبهام وإيهام، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم، ولا جوهر، ولا هو في جهة، ولا مكان، وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب- تعالى- عن النقائص، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب؛ ولا على العرش إله يعبد، ولا عرج بالرسول إلى الله.

والمقصود: أنه إن كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النفي، فالصحابة والتابعون أفضل منا، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي، والرسول ﷺ كان يعتقده، وإذا كان الله ورسوله يرضاه لنا، وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا، فلابد أن يأمرنا الرسول ﷺ بما هو واجب علينا، ويندبنا إلى ما هو مستحب لنا، ولا بد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب الله ومرضيه وما يقرب إليه، لا سيما مع قوله عز وجل: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة: ٣]، لا سيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي، فكيف لا يعلِّم الرسول ﷺ أمته التوحيد؟ وكيف لا يكون التوحيد معروفًا عند الصحابة والتابعين؟! والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب النفاة التوحيد، وقد سمى صاحب المرشدة أصحابه الموحدين؛ إذ عندهم مذهب النفاة هو التوحيد.

وإذا كان كذلك، كان من المعلوم أنه لابد أن يبينه الرسول ﷺ، وقد علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة.

فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب، بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله- تعالى- لعباده.

وإن كان يحب منا مذهب الإثبات، وهو الذي يأمرنا به، فلابد – أيضًا- أن يبين ذلك لنا. ومعلوم أن في الكتاب والسنة من إثبات العلو والصفات أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والتيمم، والصيام، وتحريم ذوات المحارم، وخبيث المطاعم، ونحو ذلك من الشرائع.

فعلى قول أهل الإثبات يكون الدين كاملاً، والرسول ﷺ مبلغًا مبينًا، والتوحيد عن السلف مشهورًا معروفًا.

والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضًا، والسلف خير هذه الأمة وطريقهم أفضل الطرق.

والقرآن كله حق ليس فيه إضلال، ولا دل على كفر ومحال، بل هو الشفاء والهدى والنور. وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة، فقولهم مؤتلف غير مختلف، ومقبول غير مردود.

وإن كان الذي يحبه الله منا ألا نثبت ولا ننفي، بل نبقى في الجهل البسيط، وفي ظلمات بعضها فوق بعض، لا نعرف الحق من الباطل، ولا الهدى من الضلال، ولا الصدق من الكذب، بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [النساء: ١٤٣]، لا مصدقين ولا مكذبين، لزم من ذلك أن يكون الله يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول ﷺ، وعدم العلم بما يستحقه الله- سبحانه وتعالى- من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق منا الباطل، ويحب من الحيرة والشك.

ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل، ولا الشك، ولا الحيرة، ولا الضلال، وإنما يحب الدين والعلم واليقين.

وقد ذم الحيرة بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٧١، ٧٢].

وقد أمرنا الله تعالى أن نقول: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة- رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل؛ فاطر السموات والأرض، عالم

الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[(١)].

فهو ﷺ يسأل ربه أن يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله تعالى له: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤].

وما يذكره بعض الناس عنه أنه قال: «زدني فيك تحيرًا»، كذب باتفاق أهل العلم بحديثه ﷺ، بل هذا سؤال من هو حائر، وقد سأل المزيد من الحيرة، ولا يجوز لأحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة إذا كان حائرًا، بل يسأل الهدى والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلالة؟ وإنما ينقل مثل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه، وقول هؤلاء الواقفة الذين لا يثبتون ولا ينفون، وينكرون الجزم بأحد القولين، يلزم عليه أمور:

أحدها: أن من قال هذا، فعليه أن ينكر على النفاة، فإنهم ابتدعوا ألفاظًا ومعاني لا أصل لها في الكتاب، ولا في السنة.

وأما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص، فليس له الإنكار عليهم، وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، وإنما يعارضون المثبتة، فعلم أنهم أقروا أهل البدعة، وعادوا أهل السنة.

الثاني: أن يقال: عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله، فهذا القول باطل.

الثالث: أن يقال: الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين، غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الإثبات يسكت.

فأما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ﷺ فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول ﷺ العالم بالمنقول والمعقول.

الرابع: أن يقال: السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار على النفاة أكثر من أن يمكن إثباته في هذا المكان، وكلام الأئمة المشاهير- مثل مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وحماد بن

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأئمة أصحاب مالك وأبي حنيفة، والشافعي وأحمد- موجود كثير لا يحصيه أحد.

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات، فإن السائل قال له: يا أبا عبد الله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]. كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم- أو معقول- والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد أخبرﷺ بأن نفس الاستواء معلوم، وأن كيفية الاستواء مجهولة، وهذا بعينه قول أهل الإثبات.

وأما النفاة، فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته، بل عند هذا القائل الشاك وأمثاله أن الاستواء مجهول، غير معلوم، وإذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يقال: الكيف مجهول، لا سيما إذا كان الاستواء منتفيًا، فالمنتفي المعدوم لا كيفية له حتى يقال: هي مجهولة أو معلومة. وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء، وأنه معلوم، وأن له كيفية، لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن.

ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذهِ الكيفية، فإن السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه، وليس كل ما كان معلومًا وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا، يبين ذلك أن المالكية نقلوا عن مالك أنه قال: الله في السماء وعلمه في كل مكان، حتى ذكر ذلك مكي- خطيب قرطبة- في كتاب التفسير، الذي جمعه من كلام مالك، ونقله أبو عمرو الطلمنكي، وأبو عمر بن عبد البر، وابن أبي زيد في المختصر، وغير واحد، ونقله أيضًا عن مالك غير هؤلاء ممن لا يحصى عددهم: مثل أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله، والأثرم، والخلال، والآجري، وابن بطة، وطوائف غير هؤلاء من المصنفين في السنة، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الإثبات.

والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن أبي عبد الرحمن- شيخه- كما رواه عنه سفيان بن عيينة.

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون كلامًا طويلاً، يقرر مذهب الإثبات، ويرد على النفاة، قد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وكلام المالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم، وكلام أئمة المالكية وقدمائهم في الاثبات كثير مشهور، وحتى علماءهم حكوا إجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه. وابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبي زيد في هذا. وهو إنما ذكر هذا ما في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين؛ لأنه عند أئمة السلف من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد.

ولم يرد على ابن أبي زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النفاة، لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة، ولا أنه مخالف للكتاب والسنة، ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وأمثاله أن ما قاله مخالف للعقل، وقالوا: إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن فن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على الله- عز وجل- وما لا يجوز.

والذين أنكروا على ابن أبي زيد وأمثاله من المتأخرين تلقوا هذا الإنكار عن متأخري الأشعرية- كأبي المعالي وأتباعه- وهؤلاء تلقوا هذا الإنكار عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية. فالجهمية- من المعتزلة وغيرهم- هم أصل هذا الإنكار.

وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات، رادون على الواقفة والنفاة، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال: كنا - والتابعون متوافرون- نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال أبو مطيع البلخي في كتاب الفقه الأكبر المشهور: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض. قال: قد كفر؛ لأن الله- عز وجل- يقول: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سمواته، فقلت: إنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يُدري العرش في السماء أو في الأرض، فقال: إذا أنكر أنه في السماء كفر؛ لأنه- تعالى- في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وقال عبد الله بن نافع: كان مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان. وقال معدان: سألت سفيان الثوري عن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] قال: علمه.

وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه- رواه ابن أبي حاتم والبخاري وعبد

الله بن أحمد وغيرهم-: إنما يدور كلام الجهمية على أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وقال علي بن الحسن بن شقيق: قلت لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. قلت: بحد؟ قال: بحد لا يعلمه غيره. وهذا مشهور عن ابن المبارك، ثابت عنه من غير وجه، وهو- أيضًا- صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغير واحد من الأئمة.

وقال رجل لعبد الله بن المبارك: يا أبا عبد الرحمن! قد خفت الله من كثرة ما أدعو على الجهمية. قال: لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء.

وقال جرير بن عبد الحميد: كلام الجهمية أوله شهد وآخره سم، وإنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء إله. رواه ابن أبي حاتم. ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي، قال: إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله – عز وجل- كلم موسى بن عمران، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم. وقال يزيد بن هارون: من زعم أن الله على العرش استوى، على خلاف ما يقر في قلوب العامة، فهو جهمي.

وقال سعيد بن عامر الضبعي- وذكر عنده الجهمية- فقال: هم أشر قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيء.

وقال عباد بن العوام الواسطي: كلمت بشراً المريسي وأصحابه، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى والله ألا يناكحوا ولا يوارثوا. وهذا كثير في كلامهم.

وهكذا ذكر أهل الكلام- الذين ينقلون مقالات الناس- مقالة أهل السنة وأهل الحديث، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في «اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين» فذكر فيه أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

ثم قال: ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث وجملة قولهم: الإقرار بالله -عز وجل- وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاء من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا- إلى أن قال-: وأن الله على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ

ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥].

وأقروا أن لله علمًا كما قال: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ [فاطر: ١١] وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان: ٣٠].- إلى أن قال: ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ، مثل: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له؟»[1] كما جاء في الحديث.

ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، وذكر أشياء كثيرة، إلى أن قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب.

قال الأشعري: أيضًا في مسائل الاستواء، قال أهل السنة وأصحاب الحديث ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على عرشه، كما قال:﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

ولا نتقدم بين يدي الله ورسوله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وإن له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص:٧٥].

وإن الله ينزل إلى سماء الدنيا، كما جاء في الحديث.

قال: وقالت المعتزلة: استوى بمعنى استولى. وقال الأشعري- أيضًا- في كتابه «الإبانة في أصول الديانة»، في باب الاستواء: إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول له: إن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨].

---

(١) سبق تخريجه.

وقال حكاية عن فرعون: ﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، كذب فرعون موسى في قوله: إن الله فوق السموات، وقال الله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦]، فالسموات فوقها العرش، وكل ما علا فهو سماء، وليس إذا قال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ يعني: جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أنه ذكر السموات فقال: ﴿ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا ﴾ [نوح: ١٦] ولم يرد أنه يملأ السموات جميعًا؟.

ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش.

وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية والحرورية: إن معنى استوى: استولى وملك وقهر، وإن الله في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما قال: كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ فلو كان مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، لجاز أن يقال: هو مستو على الأشياء كلها، ولما لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقال: إن الله مستو على الأشياء كلها، وعلى الحشوش والأخلية، بطل أن يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء، الذي هو عام في الأشياء كلها.

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة أصحابه، كابن فورك والحافظ ابن عساكر في كتابه الذي جمعه في تبيين كذب المفتري، فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري، وذكر اعتقاده الذي ذكره في أول الإبانة، وقوله فيه: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة: والقدرية والجهمية: والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله- تعالى- وسنة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل- نضر الله وجهه- قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح

المنهاج به، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وكبير مفهم، وعلى جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وذكر ما تقدم وغيره من جمل كثيرة أوردت في غير هذا الموضع.

وقال أبو بكر الآجري في كتاب الشريعة: الذي يذهب إليه أهل العلم: أن الله- تعالى- على عرشه فوق سمواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السموات العلى، وجميع ما في سبع أرضين، يرفع إليه أفعال العباد فإن قال قائل: أي شيء معنى قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، قيل له: علمه، والله على عرشه وعلمه محيط بهم، كذا فسره أهل العلم، والآية يدل أولها وآخرها أنه العلم، وهو على عرشه، هذا قول المسلمين.

والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد: وإنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه، قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد. ومراده أن الله هو المجيد بذاته، وهذا مع أنه جهل واضح، فإنه بمنزلة أن يقال: الرحمن بذاته، والرحيم بذاته، والعزيز بذاته.

وقد قال ابن أبي زيد في خطبة الرسالة أيضًا: على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، ففرق بين الاستواء والاستيلاء على قاعدة الأئمة المتبوعين، ومع هذا فقد صرح ابن أبي زيد في المختصر، بأن الله في سمائه دون أرضه، هذا لفظه، والذي قاله ابن أبي زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السنة من جميع الطوائف.

وقد ذكر أبو عمرو الطلمنكي الإمام في كتابه الذي سماه الوصول إلى معرفة الأصول، إن أهل السنة والجماعة متفقون على أن، الله استوى بذاته على عرشه. وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حافظ الكوفة في طبقة البخاري ونحوه، ذكر ذلك عن أهل السنة والجماعة.

وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الإمام، في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها إلى ملك بلاده.

وكذلك ذكر أبو نصر السجزي الحافظ في كتاب الإبانة له. قال: وأئمتنا كالثوري،

ومالك، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد، وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان، وكذلك ذكر شيخ الإسلام الأنصاري، وأبو العباس الطرقي، والشيخ عبد القادر الجيلاني، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام وشيوخه.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني- صاحب حلية الأولياء وغير ذلك من المصنفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه-: طريقنا طريق السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة. قال: ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول، لم يزل عالمًا بعلم، بصيرًا ببصر، سميعًا بسمع، متكلمًا بكلام، وأحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق، وأن القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلوًا ومحفوظًا ومسموعًا ومكتوبًا وملفوظًا، كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفة واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله، فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر، وذكر أشياء إلى أن قال:

وإن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في «العرش واستواء الله عليه» يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف، ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه دون أرضه، وذكر سائر اعتقاد السلف وإجماعهم على ذلك.

وقال يحيى بن عثمان في رسالته: لا نقول كما قالت الجهمية: إنه بداخل الأمكنة وممازج كل شيء، ولا نعلم أين هو، بل نقول: هو بذاته على عرشه، وعلمه محيط بكل شيء، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤].

وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد- شيخ الصوفية في هذا العصر-: أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين.

فذكر أشياء من الوصية إلى أن قال فيها: وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا

تأويل، والاستواء معلوم، والكيف مجهول؛ وأنه مستو على عرشه، بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة، وأنه- عز وجل - سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، بلا كيف ولا تأويل، ومن أنكر النزول، أو تأول، فهو مبتدع ضال.

وقال الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب الرسالة في السنة له: ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه، كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان سلف الأمة، لم يختلفوا أن الله- تعالى- على عرشه، وعرشه فوق سمواته.

قال: وإمامنا أبو عبد الله الشافعي، احتج في كتابه المبسوط، في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وإن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها، بخبر معاوية بن الحكم وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي ﷺ عن إعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا! فقال لها: «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء، فقال: «اعتقها فإنها مؤمنة»[1]، فحكم بإيمانها لما أقرت أن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: باب القول في الاستواء:

قال الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩]، ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠]﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]، وأراد من فوق السماء، كما قال: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ [طه: ٧١]، بمعنى: على جذوع النخل. وقال: ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [التوبة: ٢] أي: على الأرض، وكل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السموات، فمعنى الآية: أمنتم من على العرش، كما صرح به في سائر الآيات. قال: وفيما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية: أن الله بذاته في كل مكان، وقوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾ [الحديد: ٤]: إنما أراد بعلمه لا بذاته.

---

(١) سبق تخريجه.

وقال أبو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ- لما تكلم على حديث النزول- قال: هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة- قال: وهذا أشهر عند الخاصة والعامة، وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم.

وقال أبو عمر- أيضًا-: أجمع علماء الصحابة والتابعين، الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، هو العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله:

فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف؛ إذ لم ينقل عنهم غير ذلك؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير ولسائر المسلمين، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، بمنه وكرمه، إنه أرحم الراحمين، والحمد لله وحده.

سئل شيخ الإسلام- ركن الشريعة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية- قدس الله روحه ونور ضريحه- عن قول الله عز وجل: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»[1] هل الاستواء والنزول حقيقة أم لا؟ وما معنى كونه حقيقة؟ وهل الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له كما يقوله الأصوليون أم لا؟ وما يلزم من كون آيات الصفات حقيقة؟.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، القول في الاستواء والنزول كالقول في سائر الصفات، التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ؛ فإن الله – تعالى- سمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات. سمى نفسه حيًا، عليمًا حكيمًا، قديرًا، سميعًا، بصيرًا، غفورًا، رحيماً، إلى سائر أسمائه الحسنى.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧]، قال: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة:

---

(١) سبق تخريجه.

٢٥٥]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيدٍ ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي: بقوة، وقال: ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقال عن ملائكتة: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [غافر:٧]. وقال: ﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨]، وقال: ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقال: ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴾ [الفتح:٦]، وقال: ﴿ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، وقال تعالى:﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٤]، وقال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢]، وأمثال ذلك، فالقول في بعض هذه الصفات كالقول في بعض.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

فلا يجوز نفي صفات الله- تعالى- التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين، بل هو سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وقال نعيم بن حماد الخزاعي: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهًا.

ومذهب السلف بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، فقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى، والمعطل أعمى، الممثل يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا.

وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة،

سميع حقيقة، بصير حقيقة، مريد حقيقة، متكلم حقيقة حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا: إن الله متكلم حقيقة؛ كما قالوا- مع سائر المسلمين-: إن الله عليم حقيقة، قدير حقيقة، بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشي إلى أن هذه الأسماء حقيقة لله مجاز للخلق.

وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية- من الأشعرية الكلابية، والكرامية، والسالمية، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنبلية، وأهل الحديث، والصوفية- فإنهم يقولون: إن هذه الأسماء حقيقة للخالق- سبحانه وتعالى- وإن كانت تطلق على خلقه أيضًا. ويقولون: إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعًا حقيقة، وبصرًا حقيقة.

وإنما ينكر أن تكون هذه الأسماء حقيقة النفاة من القرامطة الإسماعيلية الباطنية، ونحوهم من المتفلسفة الذين ينفون عن الله الأسماء الحسنى، ويقولون: ليس بحي ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا موجود ولا معدوم، فهؤلاء ومن ضاهاهم ينفون أن تكون له حقيقة! ثم يقول بعضهم: إن هذه الأسماء لبعض المخلوقات، وأنها ليست له حقيقة ولا مجازًا.

وهؤلاء الذين يسميهم المسلمون الملاحدة؛ لأنهم ألحدوا في أسماء الله وآياته وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: ٤٠]، وهؤلاء شر من المشركين الذي أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسم الرحمن فقط، وهم لا ينكرون أسماء الله وصفاته؛ ولهذا كانوا عند المسلمين أكفر من اليهود والنصارى.

ولو كانت أسماء الله وصفاته مجازًا يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوز أن الله ليس

بحي، ولا عليم ولا قدير، ولا سميع، ولا بصير، ولا يحبهم ولا يحبونه، ولا استوى على العرش، ونحو ذلك.

ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاق النفي على ما أثبته الله- تعالى- من الأسماء الحسنى والصفات، بل هذا جحد للخالق وتمثيل له بالمعدومات، وقد قال أبو عمر بن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود لا مثبتون. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الكتاب والسنة، وهم أئمة الجماعة.

وهذا الذي حكاه ابن عبد البر- عن المعتزلة ونحوهم- هو في بعض ما ينفونه من الصفات، وأما فيما يثبتونه من الأسماء والصفات كالحي والعليم والقدير والمتكلم فهم يقولون: إن ذلك حقيقة، ومن أنكر أن يكون شيء من هذه الأسماء والصفات حقيقة إنما أنكره لجهله مسمى الحقيقة، أو لكفره وتعطيله لما يستحقه رب العالمين، وذلك أنه قد يظن أن إطلاق ذلك يقتضي أن يكون المخلوق مماثلاً للخالق. فيقال له: هذا باطل؛ فإن الله موجود حقيقة، وليس هذا مثل هذا. والله- تعالى- له ذات حقيقة، والعبد له ذات حقيقة، وليس ذاته كذوات المخلوقات.

وكذلك له علم وسمع وبصر حقيقة، وللعبد علم وسمع وبصر حقيقة، وليس علمه وسمعه وبصره مثل علمى الله وسمعه وبصره، ولله كلام حقيقة، وللعبد كلام حقيقة، وليس كلام الخالق مثل كلام المخلوقين.

ولله -تعالى- استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين، فإن الله لا يفتقر إلى شيء، ولا يحتاج إلى شيء، بل هو الغني عن كل شيء.

والله- تعالى- يحمل العرش وحملته بقدرته، ويمسك السموات والأرض أن تزولا.
فمن ظن أن قول الأئمة: إن الله مستو على عرشه حقيقة، يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم: إن الله له علم حقيقة، وسمع

حقيقة، وبصر حقيقة، وكلام حقيقة، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم.

فصل

وأما قول السائل: ما معنى كون ذلك حقيقة؟ فالحقيقة: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه. فالحقيقة أو المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول، وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول أشهر، وهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى الله- تعالى- ولكن عند الإضافة إليهم.

فاسم العلم يستعمل مطلقًا، ويستعمل مضافًا إلى العبد، كقوله: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، ويستعمل مضافًا إلى الله كقوله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا أضيف العلم إلى المخلوق لم يصلح أن يدخل فيه علم الخالق- سبحانه- ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق، وإذا أضيف إلى الخالق كقوله: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٦]، لم يصلح أن يدخل فيه علم المخلوقين، ولم يكن علمه كعلمهم.

وإذا قيل: العلم مطلقًا أمكن تقسيمه، فيقال: العلم ينقسم إلى العلم القديم والعلم المحدث، فلفظ العلم عام فيهما، متناول لهما بطريق الحقيقة، وكذلك إذا قيل: الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث وواجب وممكن، وكذلك إذا قيل في الاستواء: ينقسم إلى استواء الخالق واستواء المخلوق، وكذلك إذا قيل: الإرادة والرحمة والمحبة تنقسم إلى إرادة الله ومحبته ورحمته، وإرادة العبد ومحبته ورحمته.

فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق، كان في غاية الجهل؛ فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقًا للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له: عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازًا؟! ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه ؛ ولهذا كان لله المثل الأعلى، فإنه لا يقاس بخلقه، ولا

بمثل، ولا تضرب له الأمثال. فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل؛ ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧].

ومن الناس من يسمي هذه الأسماء المشككة ؛ لكن المعنى في أحد المحلين أكمل منه في الآخر، فإن الوجود بالواجب أحق منه بالممكن، والبياض بالثلج أحق منه بالعاج، وأسماؤه وصفاته من هذا الباب؛ فإن الله- تعالى- يوصف بها على وجه لا يماثل أحدًا من المخلوقين، وإن كان بين كل قسمين قدر مشترك، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الإطلاق، فإذا قيد بأحد المحلين تقيد به.

فإذا قيل: وجود وماهية وذات، كان هذا الاسم متناولاً للخالق والمخلوق، وإن كان الخالق أحق به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما. فإذا قيل: وجود الله وماهيته وذاته اختص هذا بالله، ولم يبق للمخلوقين دخول في هذا المسمى، وكان حقيقة لله وحده. وكذلك إذا قيل: وجود المخلوق وذاته اختص ذلك بالمخلوق وكان حقيقة للمخلوق فإذا قيل: وجود العبد وماهيته وحقيقته لم يدخل الخالق في هذا المسمى، وكان حقيقة للمخلوق وحده.

والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول، والشرائع، واللغات، فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدراً مشتركًا وقدرًا مميزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى، وقد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء، كما سمى العبد سميعًا بصيرًا، وحيًا وعليمًا، وحكيمًا، ورؤفًا رحيمًا، وملكًا وعزيزًا ومؤمنًا، وكريمًا، وغير ذلك. مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثله الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدرًا مشتركًا فقط، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع.

وأما اللغات فإن جميع أهل اللغات- من العرب، والروم، والفرس، والترك، والبربر، وغيرهم- يقل مثل هذا في لغاتهم، وهو حقيقة في لغات جميع الأمم، بل يعلمون أن الله أحق بأن يكون قادرًا فاعلاً من العبد، وأن استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة أعظم من استحقاق العبد لذلك، وكذلك غيره من الأسماء الحسنى.

وقول الناس: إن بين المسميين قدرًا مشتركًا، لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان أمر مشترك بين الخالق والمخلوق، فإنه ليس بين مخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق، وإنما توهم هذا من توهمه من أهل المنطق اليوناني، ومن اتبعهم حتى ظنوا أن في الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة ثم منهم من يجردها عن الأعيان كأفلطون، ومنهم من يقول: لا تنفك عن الأعيان كأرسطو، وابن سينا، وأشباههما.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبينا ما دخل على من اتبعهم من الضلال في هذا الموضع في المنطق والإلهيات، حتى إن طوائف من النظار قالوا: إنا إذا قلنا: إن وجود الرب عين ماهيته- كما هو قول أهل الإثبات، ومتكلمة أهل الصفات: كابن كلاب، والأشعري وغيرهما – يلزم من ذلك أن يكون لفظ الوجود مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذكره أبو عبد الله الرازي عن الأشعري، وأبي الحسين البصري وغيرهم، وليس هذا مذهبهم: أن لفظ الوجود مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومحدث، مع قولهم: إن وجود الرب عين ماهيته، فإن لفظ الوجود عندهم كلفظ الماهية.

وكما أن الماهية والذات تنقسم إلى قديمة ومحدثة، وماهية الرب عين ذاته، فكذلك الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ووجود الرب عين ذاته،ووجود العبد عين ذاته، وذات الشيء هي ماهيته.

فاللفظ من الألفاظ المتواطئة، ولكن بالإضافة يخص أحد المسميين، والمسميان إذا اشتركا في مسمى الوجود والذات والماهية، لم يكن بينهما في الخارج أمر مشترك يكون زائدًا على خصوصية كل واحد، كما يظنه أرسطو، وابن سينا، والرازي، وأمثالهم، بل ليس في الخارج وجود مطلق، ولا ماهية مطلقة، ولا ذات مطلقة.

أما المطلق بشرط الإطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على أنه ليس بموجود في الخارج وأن على تقدير ثبوته عن أفلاطون وأتباعه، هو قول باطل ضرورة.

وأما المطلق لا بشرط، فقد يظن أنه في الخارج وأنه جزء من المعين، وهذا غلط بل ليس في الخارج إلا المعينات، وليس في الخارج مطلق يكون جزء معين، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف؛ بناء على أن الموصوف مركب من كل

الصفات التي يسمونها الأجزاء الذاتية. كما يقولون: الإنسان مركب من الحيوان والناطق، أو من الحيوانية والناطقية، وهذا التركيب تركيب ذهني؛ فالماهية المركبة في الذهب مركبة من هذه الأمور وهي أجزاء تلك الماهية.

وأما الحقيقة الموجودة في الخارج فهي موصوفة بهذه الصفات، ولكن كثيرًا من هؤلاء اشتبه عليه الوجود الذهني بالخارجي، وهذا الغلط وقع كثيرًا في أقوال المتفلسفة، فأوائلهم كأصحاب فيثاغورث كانوا يقولون بوجود أعداد مجردة عن المعدودات في الخارج، وأصحاب أفلاطون يقولون: بوجود المثل الأفلاطونية، وهي الحقائق المطلقة عن المعينات في الخارج. وهذه الحقائق مقارنة للمعينات في الخارج كما أثبتوا جواهر عقلية، وهي المجردات: كالمادة والهيولي؛ والعقول والنفوس على قول بعضهم.

ومن هذا الباب تفريقهم بين الصفات الذاتية المتقدمة للماهية، التي تتركب منها الأنواع ويسمونها الأجناس والفصول، وبين الصفات العارضة اللازمة للماهية التي يسمونها خواصًا وأعراضًا عامة. وهذه الخمسة هي الكليات؛ وهي الجنس، والفصل، والنوع، والعرض العام، والخاصة، وقد وقع بسبب ذلك من الغلط في منطقهم، وفي الإلهيات ما ضل به كثير من الخلق، وقد نبهنا على ذلك في غير هذا الموضع، بما لا يتسع له هذا الموضع؛ ولهذا كان لفظ المركب عندهم يقال على خمسة معان: على المركب من الوجود والماهية، والمركب من الذات والصفات، والمركب من الخاص والعام، والمركب من المادة والصورة، والقائلون بالجوهر الفرد يثبتون التركيب من الجواهر المفردة.

والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيبًا أمر اصطلاحي، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما أن يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف، وهذا حق.

فإن مذهب أهل السنة والجماعة: إثبات الصفات لله- تعالى- بل صفات الكمال لازمة لذاته، يمتنع ثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له، بل يمتنع تحقق ذات من الذوات عرية عن جميع الصفات، وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه إذا قيل: هذا إنسان، فالمشار إليه بهذا المسمى بإنسان، وليس الإنسان المطلق جزءًا من هذا، وليس الإنسان هنا إلا مقيدًا وإنما يوجد مطلقًا في الذهن لا

في الخارج. وإذا قيل هذا في الإنسانية فالمعنى: أن بينهما تشابهًا فيها؛ لا أن هناك شيئًا موجودًا في الأعيان يشتركان فيه.

فليتدبر اللبيب هذا، فإنه يحل شبهات كثيرة، ومن فهم هذا الموضع تبين له غلط من جعل هذه الأسماء مقولة بالاشتراك اللفظي لا المعنوي، وغلط من جعل أسماء الله- تعالى- أعلامًا محضة لا تدل على معان، ومن زعم أن في الخارج حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان، وعلم أن ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات.

وأما المخلوقات فقد يماثله غيره في صفاته، لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها، والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا، فإذا كانت عامة لهما تناولتهما، وإن كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها، وإن كانت مقيدة اختصت بمحلها.

فإذا قال: وجود الله، وذات الله، وعلم الله، وقدرة الله، وسمع الله، وبصر الله، وإرادة الله، وكلام الله، ورحمة الله، وغضب الله، واستواء الله، ونزول الله، ومحبة الله، ونحو ذلك، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله- تعالى-، من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات، ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات. وإذا قال: وجود العبد وذاته، وماهيته، وعلمه، وقدرته، وسمعه وبصره، وكلامه واستواؤه، ونزوله، كان هذا حقيقة للعبد مختصة به، من غير أن تماثل صفات الله- تعالى-.

بل أبلغ من ذلك أن الله أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، ما ذكره في كتابه، كما أخبر أن فيها لبنًا، وعسلاً، وخمرًا، ولحمًا، وحريرًا، وذهبًا، وفضة، وحورًا، وقصورًا، ونحو ذلك، وقد قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

فتلك الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا، وإن كانت مشابهة لها من بعض الوجوه، والاسم يتناولها حقيقة، ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق، فكيف يجوز أن يظن أن فيما أثبته الله- تعالى- من أسمائه وصفاته مماثلاً لمخلوقاته؟ وأن يقال: ليس ذلك بحقيقة، وهل يكون أحق بهذه الأسماء الحسنى والصفات العليا من رب السموات والأرض؟ مع أن مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق.

والجاهل يضل بقول المتكلمين: إن العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الإنسان على المنزل أو الفلك، أو استواء السفينة على الجودي، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات، فهذا كما يقول القائل: إنما وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حدقة وأجفانًا وأصمخة وأذنًا وشفتين، وهذا ضلال في الشرع وكذب، وإنما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والإرادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد، وهذا كله جهل منه.

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت: سمع العبد وبصره، وكلامه، وعلمه، وإرادته، ورحمته، فما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد. وإذا قيل: سمع الله وبصره، وكلامه وعلمه، وإرادته ورحمته، كان هذا متناولاً لما يخص به الرب، لا يدخل في ذلك شيء من خصائص المخلوقين، مع كون النص قد خصه بالله، كان جاهلاً جدًا بدلالات اللغات، ومعرفة الحقيقة والمجاز.

وهؤلاء الجهال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقلي والنص الشرعي، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح، ثم لا بد لهم من إثبات بعض ما يثبته أهل الإثبات من الأسماء والصفات. فإذا أثبتوا البعض ونفوا البعض قيل لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه ونفيتموه؟ ولم كان هذا حقيقة ولم يكن هذا حقيقة؟ لم يكن لهم جواب أصلاً وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعًا وقدرًا.

وقد تدبرت كلام عامة من ينفي شيئًا مما أثبته الرسل من الأسماء والصفات، فوجدتهم كلهم متناقضين؛ فإنهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتج به النافي لما أثبتوه، فيلزمهم إما إثبات الأمرين وإما نفيهما، فإذا نفوهما فلابد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعًا، وهذا نهاية هؤلاء النفاة الملاحدة الغلاة من القرامطة وغلاة المتفلسفة، فإنهم إذا أخذوا ينفون النقيضين جميعًا فالنقيضان كما أنهما لا يجتمعان، فلا يرتفعان.

ومن جهة أن ما يسلبون عنه النقيضين لابد أن يتصوروه وأن يعبروا عنه؛ فإن التصديق مسبوق بالتصور، ومتى تصوروه وعبروا عنه كقولهم: الثابت والواجب أو أي

شيء قالوه، لزمهم فيه من إثبات القدر المشترك نظير ما يلزمهم فيما نفوه، ولا يمكن أن يتصور شيء من ذلك مع قولهم: أسماء الله مقولة بالاشتراك اللفظي فقط.

فإن المشتركين اشتراكًا لفظيًا لا معنويًا كلفظ (المشتري) المقول على الكوكب والمبتاع، وسهيل المقول على الكوكب وعلى ابن عمرو، فإنه إذا سمع المستمع قائلاً يقول له: جاءني سهيل بن عمرو، وهذا هو المشتري لهذه السلعة، لم يفهم من هذا اللفظ كوكبًا أصلاً، إلا أن يعرف أن اللفظ موضوع له، فإذا لم تكن أسماؤه متواطئةً لم يفهم العباد من أسمائه شيئًا أصلاً، إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته، فلم يعرفوا شيئًا.

ثم إن العلم بانقسام الوجود إلى قديم ومحدث، وأمثال ذلك علم ضروري، فالقادح سوفسطائي.

وكذلك العلم بأن بين الاسمين قدرًا مشتركًا علم ضروري. وإذا قيل: إن اللفظ حقيقة فيهما، لم يحتج ذلك إلى أن يكون أهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقًا، فعبروا عن المعنى المطلق المشترك؛ فإن المعاني التي لا تكون إلا مضافة إلى غيرها: كالحياة والعلم، والقدرة والاستواء؛ بل واليد وغير ذلك مما لا يكون إلا صفة قائمة بغيره أو جسمًا قائمًا بغيره حيث لا يوجد في الخارج مجردًا عن محله. ولكن أهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون: جاء زيد، وهذا وجه زيد؛ ويشيرون إلى ما قام به من المجيء والوجه، فيفهم المخاطب ذلك.

ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو، ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس، ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، وأن لعمرو مجيئًا ووجهًا نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرًا مثل زيد، علم أن مجيئه مثل مجيئه، ووجهه مثل وجهه، وإن علم أ، الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه، علم أن مجيئها ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل: جاءت الملائكة ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئًا ووجوهًا نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجهه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة؛ فإن كان لا يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور

كيفيتها.

وكذلك إذا قيل: جاءت الجن، فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل: حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجني وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة، مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل.

وكذلك إذا قيل: خمر الدنيا ليس كمثل خمر الآخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا عسلها مثل عسلها، كان قد صرح في ذلك بنفي التماثل، مع أن الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة.

ونظائر هذا كثيرة؛ فإنه لو قال القائل: هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق، وهذا الحيوان، الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود، أو الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق، ونحو ذلك، - كانت هذه الأسماء مستعملة على سبيل الحقيقة في المسمين اللذين صرح بنفي التماثل بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسميين قدرًا مشتركًا، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

فمن ظن أن أسماء الله- تعالى- وصفاته إذا كانت حقيقة، لزم أن يكون مماثلاً للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله- تعالى- وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد.

ومن فرق بين صفة وصفة، مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضًا في قوله، متهافتًا في مذهبه، مشابهًا لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض.

وذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة والسداد، والصحة والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف، الذي يؤفك عنه من أفك، خارجًا عن موجب العقل والسمع، مخالفًا للفطرة والسمع، والله يتم نعمته علينا وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة.

وهذا لا تعلق له بصفات الله- تعالى- قال بعضهم: قد قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فقد ذم الله من اتخذ إلهًا جسدًا، والجسد هو الجسم، فيكون الله قد ذم من اتخذ إلهًا هو جسم، وإثبات هذه الصفات يستلزم أن يكون جسمًا، وهذا منتف بهذا الدليل الشرعي، فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم أنه يعتمد في ذلك على الشرع فيقال له: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن هذا إذا دل إنما يدل على نفي أن يكون جسدًا، لا على نفي أن يكون جسمًا والجسم في اصطلاح هؤلاء- نفاة الصفات-، أعم من الجسد ؛ فإن الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف، بخلاف الجسد.

فإن أردت بقولك الجسم اللغوي- وهو الذي قال أهل اللغة أنه هو الجسد- قيل لك: لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسدًا، وهو الجسم اللغوي. فإنا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغوي.

فقول القائل: لو كان مستويًا على العرش لكان جسمًا، والجسم هو الجسد، والجسد منتف بالشرع- كلام ملبس.

فإنه إن عني بالجسم الجسد، كانت المقدمة الأولى ممنوعة؛ فإن عاقلاً لا يقول: إنه لو كان فوق العرش لكان جسدًا، ولا يقول عاقل: إنه لو كان له علم وقدرة، لكان جسدًا، ولا يقول عاقل: إنه لو كان يرى ويتكلم لكان جسدًا وبدنًا.

فإن الملائكة لهم علم وقدرة، وترى وتتكلم، وكذلك الجن، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد.

وإن عني بالجسم ما يعنيه أهل الكلام؛ من أنه الذي يشار إليه، وجعلوا كل ما يشار إليه جسمًا، وكل ما يرى جسمًا أو كل ما يمكن أنه يرى أو يوصف بالصفات فهو جسم، أو كل ما يعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم فيقال له: فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسدًا في لغة العرب، بل هو منقسم إلى غليظ ورقيق، إلى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد.

ولذا يقول الفقهاء: النجاسة إن كانت متجسدة كالميتة فحكمها كذا، وإن كانت غير

متجسدة كالبول فحكمها كذا.

وإذا قدر أن الدليل دل على أنه ليس بجسد لم يلزم ألا يكون جسمًا بهذا الاصطلاح؛ لأن الجسم أعم عندهم من الجسد، ولا يلزم أنه ليس بحيوان.

فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف أهل الكلام؛ فإذا كان معناه في اللغة هو معنى الجسد- وهذا منتف بما ذكر من الدليل- بطل قول من نفى الاستواء بالذات؛ أو غيره من الصفات، بأنه لو كان موصوفًا بذلك لكان جسمًا، فإن التلازم حينئذ منتف، فإحدى المقدمتين باطلة؛ إما الأولى وإما الثانية.

ونظير هذا أن يقول: لو كان له علم وقدرة لكان محلاً للأعراض، وما كان محلاً للأعراض فهو محل للآفات والعيوب، فلا يكون قدوسًا، ولا سلامًا؛ لأن أهل اللغة قالوا: العرض «بالتحريك» ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، فلو جاز أن تقوم به هذه لكان- تعالى وتقدس- معيبًا ناقصًا، وهو سبحانه- مقدس عن ذلك؛ إذ هو السلام القدوس.

فيقال: لفظ العرض مشترك بين ما ذكر من معناه في اللغة، وبين معناه في عرف أهل الكلام، فإن معناه- عند من يسمي العلم والقدرة مطلقًا عرضًا-: ما قام بغيره كالحياة والعلم، والقدرة والحركة، والسكون ونحو ذلك.

وآخرون يقولون: هو ما لا يبقى زمانين، ويقولون: إن صفات الخالق باقية، بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات، فإنها لا تبقى زمانين.

والمقصود هنا: أنه إذا قال: لو قام به العلم والقدرة لكان عرضًا، وما قام به العرض قامت به الآفات، كلام فيه تلبيس، فإن إحدى المقدمتين باطلة.

فإن لفظ العرض إن فسر بالصفة، فالمقدمة الثانية باطلة، وإن فسر بما يعرض للإنسان من المرض ونحوه، فالمقدمة الأولى باطلة.

ونظير ذلك أن يقول: لو كان قد استوى على العرش لكان قد أحدث حدثًا، وقامت به الحوادث؛ لأن الاستواء فعل حادث- كان بعد أن لم يكن- فلو قام به الاستواء لقامت به الحوادث، ومن قامت به الحوادث فقد أحدث حدثًا، والله- تعالى- منزه عن ذلك لقول النبي ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثا، أو آوى محدثًا»[1] ولقوله: «وإياكم

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، بلفظ: «المدينة حرم ما بين عائر إلى =

ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[1].

فإن يقال له: الحادث في اللغة ما كان بعد أن لم يكن، والله- تعالى- يفعل ما يشاء؛ فما من فعل يفعله إلا وقد حدث بعد أن لم يكن.

وأما المحدثات التي ذكرها النبي ﷺ، فهي المحدثات في الدين، وهو أن يحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله، والإحداث في الدين مذموم من العباد والله يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه.

فاللفظ المشتبه المجمل إذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والإضلال. وقد قيل: إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء.

الوجه الثاني: في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال: أن يقال: إن الله- سبحانه وتعالى- منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات، فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته، للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه، غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيًا يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة، والله- تعالى- نزه نفسه أن يكون له كفؤ، أو مثل، أو سمي، أو ندٌّ.

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه الله- تعالى- أن يكون من جنس أجساد الآدميين، أو غيرها من المخلوقات، لكن المستدل على ذلك بقوله: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨] استدل بحجة ضعيفة؛ فإن الجسد وإن كان قد قال الجوهري وغيره: إن الجسد هو البدن، يقال: منه تجسد، كما يقال: من الجسم تجسم، والجسد- أيضًا- الزعفران ونحوه من الصبغ، وهو الدم أيضًا،

=

كذا من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، وأخرجه مسلم (١٩٧٨) بلفظ: «لعن الله من آوى محدثا».

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، من حديث العرباض بن سارية ﷺ.

كما قال النابغة:

وما أريق على الأصنام من جسد

فليس المراد بالجسد في القرآن لا هذا ولا هذا، فليس المراد من العجل أن له بدنًا مثل بدن الآدميين، ولا بدنًا كأبدان البقر، فإن العجل لم يكن كذلك، والعرب تقول: جسد به الدم يجسد جسدًا: إذا لصق به، فهو جاسد وجسد.

قال الشاعر:

ساعد بـه جسـد مـورس مـن الـدماء مـائع ويـبس

والجسد الأحمر والمجسد ما أشبع صبغة من الثياب؛ لكمال ما لصق به من الصبغ، فاللفظ فيه معنى التكاثف والتلاصق؛ ولهذا يقول الفقهاء: نجاسة متجسدة وغير متجسدة، وهو في القرآن يراد به الجسد المصمت المتلاصق المتكاثف، أو الذي لا حياة فيه.

وقد ذكر الله- تعالى- لفظة الجسد في أربعة مواضع، فقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء: ٨]، وقال تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص: ٣٤]. وقال: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ [طه: ٨٨]، كأنه عجل مصمت لا جوف له، وقد يقال: إنه لا حياة فيه، خار خورة، ولم يقل: عجلاً له جسد، له بدن، له جسم؛ لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه، والعجل المعروف جسد فيه روح.

والمقصود: أن ما أخرجه كان جسدًا مصمتًا لا روح فيه حتى تبين نقصه، وأنه كان مسلوب الحياة والحركة.

وقد روي أنه إنما خار خورة واحدة، وقد يقال: إن أريد بالجسد المصمت أو الغليظ ونحوه، فلم قيل: إن ذلك ذكر لبيان نقصه من هذا الوجه، بل من هذا الوجه ضلوا به، وإنما كان النقص من جهة ﴿ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف:١٤٨]. وقد يقال: إذا كان لا حياة فيه فالنقص كان فيه من جهة عدم الحياة، وغيرها من صفات الكمال لا من جهة كونه له بدن، أو ليس له بدن، فالآدمي له بدن.

ولو أخرج لهم عجلاً كسائر العجول، أو آدميًا كاملاً، أو فرسًا حيًا، أو جملاً أو غير

ذلك من الحيوان، لكان أيضًا له بدن، ولكان ذلك أعجوبة عظيمة، وكانت الفتنة به أشد، ولكن الله- سبحانه بين أن المخرج كان موصوفًا بصفات النقص يحقق ذلك.

الوجه الثالث: وهو أنه سبحانه قال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ﴾ فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد؛ ولكن فيما عابه به ﴿ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ﴾، ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيبًا ونقصًا لذكر ذلك.

فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها، على أن كون الشيء ذا بدن عيبًا ونقصًا، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول، فإنهم غيروا معناه في اللغة، وجعلوه الحركة، فظنوا أن إبراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين، ولو كان كما ذكروا لكان حجة عليهم لا لهم.

الوجه الرابع: أن الله تعالى وصفه بكونه عجلاً جسدًا له خوار، ثم قال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ﴾، وقال في السورة الأخرى ﴿ فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [طه: ٨٧- ٨٩]، فلم يقتصر في وصفه على مجرد كونه جسدًا، بل وصفه بأن له خوارًا، وبين أنه لا يكلمهم، ولا يملك لهم ضرًا ولا نفعًا.

فالموجب لنقصه إما أن يكون مجموع الصفات أو بعضها أو كل واحد منهما، فإن كان المجموع لم يدل على أن نقصها واحد نقص، وإن كان بعضها فليس كونه جسدًا بأولى من كونه له خوار. وليس هذا وهذا بأولى من كونه مسلوب التكلم والقدرة على النفع والضر، وإن كان كل منهما؛ فمعلوم أنهم أنما ضلوا بخواره ونحو ذلك، والله- تعالى- إنما احتج عليهم بعدم التكلم والقدرة على النفع والضر.

الوجه الخامس: أنه ليس في القرآن دلالة على أن كونه جسدًا وكونه له خوار صفة نقص، وإنما الذي دل عليه القرآن أن كونه لا يكلمهم ولا يقدر على نفعهم وضرهم نقص، يبين ذلك: أن الخوار هو الصوت والإنسان الذي يصوت، ويقال: خار يخور الثور، وهو يكلم غيره، وقد يهديه السبيل.

والله- سبحانه- بين أن صفات العجل ناقصة عن صفات الإنسان، الذي يكلم

غيره ويهديه، فالعابد أكمل من المعبود، يبين هذا أنه لو كلمهم لكان أيضًا مصوتًا، فلو كان ذكر الصوت لبيان نقصه لبطل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ فإن تكليمه لهم لو كلمهم إنما كان يكون بصوت يسمعونه منه.

فعلم أن ذكر التصويت لم يكن لكونه صفة نقص، فكذلك ذكر الجسد.

وبالجملة، من ذكر أن القرآن دل على هذا وهذا هو العيب الذي عابه به، وجعله دليلاً على نفي إلهيته؛ فقد قال على القرآن ما لا يدل عليه؛ بل هو على نقيضه أدل.

الوجه السادس: أن الله- تعالى- ذكر عن الخليل ﷺ أنه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٤] فاحتج على نفي إلهيتها بكون لا تسمع ولا تبصر، ولا تنفع ولا تضر، مع كونها كل منهما له بدن وجسم، سواء كان حجرًا أو غيره.

فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافيًا لذكره إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء- عليهم أفضل الصلاة والسلام- بل إنما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفات الكمال عنها؛ كالتكلم والقدرة، والحركة وغير ذلك.

الوجه السابع: أن يقال: ما ذكره الله- تعالى- إما أن يكون دالاً على أن الإله- سبحانه- موصوف ببعض هذه الصفات؛ وإما ألا يدل. فإن لم يدل بطل ما ذكروه، وإن دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى، وهو التكليم للعباد، والسمع والبصر والقدرة والنفع والضر.

وهذا يقتضي أن تكون الآيات دليلاً على إثبات الصفات، لا على نفيها، ونفاة الصفات إنما نفوها لزعمهم أن إثباتها يقتضي التجسيم، والتجسيد، فالآيات التي احتجوا بها هي عليهم لا لهم.

وهذا أمر قد وجدناه مطردًا في عامة ما يحتج به نفاة الصفات من الآيات، فإنها تدل على نقيض مطلوبهم، لا على مطلوبهم.

الوجه الثامن: أنه إذا كان كل جسم جسدًا، وكل ما عبد من دون الله- تعالى- من الشمس والقمر، والكواكب والأوثان وغير ذلك، أجسامًا، وهي أجساد، فإن كان الله ذكر

هذا في العجل لينفي به عنه الإلهية، لزم أن يطرد هذا الدليل في جميع المعبودات.

ومعلوم أن الله لم يذكر هذا في غير العجل، إنه ذكر كونه جسدًا لبيان سبب افتتانهم به، لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم، بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً.

الوجه التاسع: أنه سبحانه قال في الأعراف: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وللناس في هذه الآية قولان.

أحدهما: أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد أكمل من المعبود.

الثاني: أنه ذكر ذلك لأن المعبود يجب أن يكون موصوفًا بنقيض هذه الصفات، فإن قيل بالقول الأول، أمكن أن يقال بمثله في آية العجل، فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله، وإن قيل بالثاني، وجب أن يتصف الرب- تعالى- بما نفاه عن الأصنام.

وحينئذ، فإن كانت هذه الأمور أجسامًا كانت هذه الدلالة معارضة لما ذكر في تلك الآية، وإن لم تكن أجسامًا بطل نفيهم لها عن الله- تعالى- ووجب أن يوصف الله- عز وجل- بما جاء به الكتاب والسنة، من الأيدي وغيرها، ولا يجب أن تكون أجسامًا، ولا يكون ذلك تجسيمًا، وإذا لم يكن تجسيمًا فإثبات العلو أولى ألا يكون تجسيمًا، فدل على أنه لا يكون تجسيمًا، فدل على أن الشرع مناقض لما ذكروه.

الوجه العاشر: أن يقال: دلالة الكتاب والسنة على إثبات صفات الكمال، وأنه نفسه فوق العرش أعظم من أن تحصر، كقوله ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وقد قيل: إن ذلك يبلغ ثلاثمائة آية، وهي دلائل جلية بينة، مفهومة من القرآن معقولة من كلام الله- تعالى-.

فإن كان إثبات هذا يستلزم أن يكون الله جسمًا، وجسدًا، لم يمكن دفع موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل، لأنه ليس فيها أن مجرد كونه جسدًا هو النقص- الذي عابه الله وجعله مانعًا من إلهيته-، وإن كان إثبات العلو والصفات لا يستلزم أن يكون

جسمًا وجسدًا بطل أصل كلامهم، في- أن عمدتهم- أن إثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد، فإذا سلموا أنه لا يستلزم التجسيم والتجسد، لم يكن لهم دليل على نفي ذلك.

وحينئذ، فإذا دلت قصة العجل أو غيرها على امتناع كون الرب- تعالى- جسدًا أو جسمًا، لم يكن بين النصوص منافاة، بل يوصف بأنه نفسه فوق العرش، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه- سبحانه وتعالى-.

والمقصود: أن الشرع ليس فيه ما يوافق النفاة للعلو وغيره من الصفات بوجه من الوجوه. والله- سبحانه وتعالى- أعلم.

قال شيخ الإسلام:

فصل

في الجمع بين علو الرب عز وجل وبين قربه من داعيه وعابديه.

فنقول: قد وصف الله نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش والفوقية في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن الله عال على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك، مثل قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾[الأنبياء: ١٩]، فلو كان المراد بأن معنى عنده في قدرته- كما يقول الجهمية- لكان الخلق كلهم في قدرته ومشيئته، لم يكن فرق بين من في السموات، ومن في الأرض، ومن عنده، كما أن الاستواء لو كان المراد به الاستيلاء لكان مستويًا على جميع المخلوقات، ولكان مستويًا على العرش قبل أن يخلقه دائمًا.

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في كتابه، فدل على أنه تارة كان مستويًا عليه، وتارة لم يكن مستويًا عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل.

والمقصود أنه- تعالى- وصف نفسه أيضًا بالمعية والقرب.

والمعية معيتان: عامة، خاصة.

فالأولى: كقوله ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، والثانية: كقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ [الواقعة: ٨٥].

وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

فالجهمية الذين يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا فوق، ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض.

وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص: كالخوارج، والشيعة، والقدرية، والرافضة، والمرجئة، وغيرهم، إلا الجهمية فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي، ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن أسباط: إن الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله بن حامد وغيره.

وقسم ثان يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية، وكثير من الجهمية- عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم، يقولون: إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله: أهل الوحدة القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد، وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء. وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان.

وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم؛ فإنه قال: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحديد: ١]، فكل من في السموات والأرض يسبح والمسبِّح غير المسبَّح، ثم قال: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢]، فبين أن الملك له، ثم قال: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد:٣].

وفي الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

فإذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرًا ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطنًا ليس دونه شيء كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه.

ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى: العلي على من يكون عليًا، وما ثم إلا هو، وعلى ماذا يكون عليًا، وما يكون إلا هو؛ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليست إلا هو. ثم قال: قال الخراز: «وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد؛ فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره» وما ثم من بطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز.

والمعية لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ القرب؛ فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.

والقسم الثالث: من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص وهذه، لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن برجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهما في التناقض؛ ولهذالما كان أبو علي الأزهري- الذي صنف «مثالب أبي بشر» ورد على أبي القاسم بن عساكر- هو من السالمية، وكذلك الخطيب البغدادي: أن جماعة أنكروا على أبي طالب كلامه في الصفات.

وهذا الصنف الثالث، وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين. فإن الأول لم يتبع شيئًا من النصوص، بل خالفها كلها. والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص اشتهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا.

فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة. وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة، يقولون: إنه فوق العرش. ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب

قلب العارف، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره. ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك، فإن قالوا: إن العرش كذلك نقصوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش، وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخالص.

وقد وقع ذلك طائفة من الصوفية حتى صاحب «منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل في المثال في هذا الحلول، ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا. سئل الجنيد عن التوحيد فقال: هو إفراد الحدوث عن القدم. فبين أنه لابد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدوث المخلوق، فلا يختلط أحدهما الآخر، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعي للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكلموا معرفة الحقيقة كماكملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

وأما القسم الرابع: فهم سلف الأمة وأئمتها، أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء في الكتاب من شيوخ منه بائنون، هو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم.

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخلفية في الأهل»[1]

فهو - سبحانه- مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ [الفتح: ٢٩]: أي معه على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته بل هم مصاحبون له، وقوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فالله- تعالى- عالم بعباده وهو معهم أينما كانوا، وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النجاد عظيم الرماد، قريب البيت من الناد. فهذا كله حقيقة، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢)، من حديث ابن عمر ﷺ.

وفي القرآن: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ ﴾ الآية [الزخرف: ٨٠]، فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أم شر، فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات.

وكذلك إثبات القدرة على الخلق كقوله: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [العنكبوت:٢٢]، وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤]، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثيرًا ما يصف الرب نفسه بالعلم وبالأعمال، تحذيرًا وتخويفًا وترغيبًا للنفوس في الخير.

ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب، فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضًا لازم ذلك المعنى، فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة وبالالتزام، فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط، بل أريد به مدلوله الملزوم وذلك حقيقة.

وأما لفظ القرب فقد ذكره تارة بصيغة المفرد، وتارة بصيغة الجمع، فالأول إنما جاء في إجابة الداعي: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكذلك في الحديث: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[1] وجاء بصيغة الجمع في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿ نَتْلُواْ عَلَيْكَ ﴾ [القصص: ٣]، ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ [يوسف: ٣]، و﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴾ [القيامة:١٨] و ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]، و ﴿ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٩] فالقرآن هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها، وخلفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله – عز وجل -.

وأما قوله: ﴿ نَتْلُوْ ﴾، ﴿ نَقُصُّ ﴾، ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴾ [القيامة: ١٨]، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٦)، ومسلم (٢٧٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

نحن فعلناه: كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد، وهزمنا هذا الجيش، ونحو ذلك، لأنه إنما يفعل بأعوانه، والله- تعالى- رب الملائكة، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهو مع هذا خالقهم وخالق أفعالهم وقدرتهم وهو غني عنهم، وليس هو كالملك الذي يفعل أعوانه بقدرة وحركة يستغنون بها عنه، فكان قوله لما فعله ملائكته: نحن فعلنا، أحق وأولى من قول بعض الملوك.

وهذا اللفظ هو من المتشابه، الذي ذكر أن النصارى احتجوا به على النبي ﷺ على التثليث، لما وجدوا في القرآن ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: ١]، ونحو ذلك.

فذمهم الله حيث تركوا المحكم من القرآن: أن الإله واحد، وتمسكوا بالمتشابه الذي يحتمل الواحد الذي معه نظيره، والذي معه أعوانه الذين هم عبيده وخلقه، واتبعوا المتشابه يبتغون بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بتوهم آلهة متعددة، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، فإنهما قولان للسلف وكلاهما حق.

فمن قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله قال: إن تأويله ما يؤول إليه وهو ما أخبر القرآن عنه في قوله: (إنا) و(نحن)، هم الملائكة الذي هم عباد الرحمن الذي يدبر بهم أمر السماء والأرض، وأولئك لا يعلم عددهم إلا الله، ولا يعلم صفتهم غيره، ولا يعلم كيف يأمرهم يفعلون إلا هو،قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وكل من الملائكة وإن علم حال نفسه وغيره، فلا يعلم جميع الملائكة ولا جميع ما خلق الله من ذلك.

ومن قال: إن الراسخين يعلمون تأويله قال: التأويل هو التفسير، وهو إعلام الناس بالخطاب.

فالراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن كله، وما بين الله من معانيه، كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف، فالراسخون في العلم يعلمون أن قوله: ﴿نَّحْنُ﴾ أن الله فعل ذلك بملائكته، وأن كانوا لا يعرفون عدد الملائكة ولا أسماءهم ولا صفاتهم وحقائق ذواتهم، ليس الراسخون كالجهال لا يعرفون﴿ إِنَّآ ﴾، و﴿ نَّحْنُ ﴾ ، بل يقولون ألفاظًا لا يعرفون معانيها، أو يجوزون أن تكون الآلهة ثلاثة متعددة، أو واحدًا لا أعوان له.

ومن ثم قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ ﴾ [الزمر: ٤٢]، فإنه – سبحانه- يتوفاها برسله كما قال: ﴿ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ [السجدة: ١١]، فإنه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت.

وقوله: ﴿ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٨] هو قراءة جبريل له عليه، والله قرأه بواسطة جبريل كما قال: ﴿ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١].

فهو مكلم لمحمد بلسان جبريل وإرساله إليه، وهذا ثابت للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡ ﴾ [التوبة: ٩٤]، وإنباء الله لهم إنما كان بواسطة محمد إليهم.

وكذلك قوله: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فهو أنزل على المؤمنين بواسطة محمد ﷺ.

وكذلك ذوات الملائكة تقرب من ذات المحتضر، وقوله: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] فإنه – سبحانه- هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، كما ثبت في الصحيحين: «إذا هم العبد بحسنة فلم يعملها قال الله لملائكته اكتبوها له حسنة، فإن عملها قال: اكتبوها له عشر حسنات، وإذا هم بسيئة»[1] إلى آخر الحديث، فالملائكة يعلمون ما يهم به من حسنة وسيئة، و" الهم" إنما يكون من النفس قبل العمل، وأبلغ من ذلك أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه.

فقوله: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله منه، وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئًا إلا بأمره، فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد، فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إليه من بعض ؛ ولهذا قال في تمام الآية ﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٧، ١٨]، وهذا كقوله: ﴿ أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فقوله: (إذ) ظرف، فأخبر أنهم ﴿ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ حين يتلقى المتلقيان، ما يقول ﴿ عَنِ ٱلۡيَمِينِ ﴾ قعيد ﴿ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ ﴾ [ق: ١٧]، قعيد، ثم قال: ﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أي: شاهد لا يغيب.

فهذا كله خبر عن الملائكة، فقوله ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، والمراد القرب من الداعي في سجوده، كما قال: «وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم»[١] فأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد. وقد أمر المصلي أن يقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»[٢] رواه أهل السنن.

وكذلك حديث ابن مسعود: «إذا سجد العبد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[٣]. رواه أبو داود، وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم: أنه ﷺ صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة، والنساء، وآل عمران، ثم ركع، ثم سجد نحو قراءته، يقول في ركوعه، «سبحان ربي الأعلى»[٤] وذلك أن السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله، وتواضعه بأشرف شيء فيه لله – وهو وجهه- بأن يضعه على التراب، فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى، والأعلى أبلغ من العلي، فإن العبد ليس له من نفسه شيء؛ هو باعتبار نفسه عدم محض، وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب.

وكذلك في العلو في الأرض ليس للعبد فيه حق؛ فإنه – سبحانه- ذم من يريد العلو في الأرض، كفرعون، وإبليس، وأما المؤمن فيحصل له العلو بالإيمان، لا بإرادته له، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه سبح اسم ربه الأعلى، فهو- سبحانه- الأعلى، والعبد الأسفل، كما أنه الرب، والعبد العبد، وهو الغني، والعبد الفقير، وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كملها قرب العبد إليه؛ لأنه- سبحانه-

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) مسلم (٧٧٢)، من حديث حذيفة ﷺ بلفظ ثم سجد فقال: «سبحان ربي الأعلى» أما حديث الأمر بالسجود ، فقد أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧) من حديث عقبة بن عامر ﷺ، لفظ: «فلما نزلت {سبح اسم ربك الأعلى} قال: اجعلوها في سجودكم» والحديث ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف أبي داود (١٨٤).

(٣) أخرجه أبو (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، وابن ماجه (٨٩٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٤) سبق تخريجه.

بر جواد محسن، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه كان أغنى، وكلما عظم ذله له كان أعز؛ فإن النفس- لما فيها من أهوائها المتنوعة وتسويل الشيطان لها- تبعد عن الله حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة. واللعنة هي البعد، ومن أعظم ذنوبها إرادة العلو في الأرض، والسجود فيه غاية سفولها؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠].

وفي الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»[1]، وقال لإبليس ﴿ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ [الأعراف: ١٣]، وقال: ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذا وصف لها ثابت، لكن من أراد أن يعلي غيرها جوهد، وقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[2].

وكلمة الله هي خبره، وأمره فيكون أمره مطاعًا مقدمًا على أمر غيره، وخبره مصدق مقدم على خبر غيره، وقال: ﴿ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩] والدين هو العبادة والطاعة والذل، ونحو ذلك، يقال: دُنْته فَدَانَ: أي ذللته فذل كما قيل:

هو دان الرباب أذكر هو الديـ ... ـن داركا بغزوة وصيال

ثم دانت بعد الرباب وكانت ... كعذاب عقوبة الأقوال

فإذا كانت العبادة والطاعة والذل له تحقق أنه أعلى في نفوس العباد عندهم كما هو العلي في ذاته، كما تصير كلمته هي العليا في نفوسهم كما هي العليا في نفسها، وكذلك التكبير يراد به أن يكون عند العبد أكبر من كل شيء، كما قال ﷺ لعدي بن حاتم: «يا عدي، ما يُفُرك؟ أَيُنرُك أن يقال: لا إله إلا الله؟ فهل تعلم من إله إلا الله؟ يا عدي: ما يُفرُّك؟ أَيُفرُّك أن يقال: الله أكبر؟ فهل من شيء أكبر من الله»[3] وهذا يبطل قول من جعل أكبر بمعنى كبير.

وقد قال النبي ﷺ «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[4] وهو الإسلام، وهو الاستسلام

---

(١) أخرجه مسلم (٩١)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٨)، والترمذي (٢٩٥٤)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٤٢، ٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «الأنبياء =

لله، لا لغيره، بأن تكون العبادة والذل والطاعة له، وهو حقيقة لا إله إلا الله.

ولا ريب أن ما سوى هذا لا يقبل، وهو- سبحانه- يطاع في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان، فلا إسلام بعد مبعث محمد ﷺ إلا فيما جاء به وطاعته، وهي ملة إبراهيم التي لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وهو «الأمة» الذي يؤتم به، كما أن القدوة هو الذي يقتدى به، وهو الإمام.

كما في قوله: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو القانت، والقنوت دوام الطاعة، وهو الذي يطيع لله دائمًا والحنيف المستقيم إلى ربه دون ما سواه.

وقوله: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1]، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضًا قرب بنفسه، فالأول كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل، والثاني كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه كما تقدم في هذا الأثر الإلهي، فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة مثل قوله: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ [الإسراء: ٥٧]، ﴿ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٨]﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [المطففين: ٢٨]﴿ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢] ﴿ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٥].

«وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه» الحديث [2].

وفي الحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر»[3] وقد بسطنا الكلام على هذه الأحاديث ومقالات الناس في هذا المعنى في «جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية»، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا، وفي الحديث الصحيح: «إن الله يدنو عشية عرفة»[4] الحديث، فهذا القرب كله خاص، وليس

=

أخوة لعلات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد».

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩)، من حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٤٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقًا، كما جعل «إخوانهم الاتحادية»[١]، ذلك في مثل قوله:«كنت سمعه» وفي قوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته»[٢] وإن الله قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده»[٣].

وكل هذه النصوص حجة عليهم، فإذا فصل تبين ذلك، فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من الله- تعالى- بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله- عز وجل- منها قريبًا قربًا يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا. وفي «الزهد» لأحمد عن عمران القصير؛ أن موسى- عليه السلام- قال: «يا رب، أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعًا، لولا ذلك لانهدموا» فقد يشبه هذا قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» إلى آخره[٤].

وظاهر قوله: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] يدل على أن القرب نعته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والساجد، ودنوه عشية عرفة هو لما يفعله الحاج ليلتئذ من الدعاء والذكر والتوبة، وإلا فلو قدر أن أحدًا لم يقف بعرفة لم يحصل منه- سبحانه- ذلك الدنو إليهم؛ فإنه يباهي الملائكة بأهل عرفة، فإذا قدر أنه ليس هناك أحد لم يحصل؛ فدل ذلك على قربه منهم بسبب تقربهم، كما دل عليه الحديث الآخر.

والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»[٥].

ثم إن هذا النزول هل هو كدنوه عشية عرفة معلق بأفعال؟ فإن في بلاد الكفر ليس فيهم من يقوم الليل فلا يحصل لهم هذا النزول، كما أن دنوه عشية عرفة لا يحصل لغير الحجاج في سائر البلاد؛ إذ ليس لها وقوف مشروع، ولا مباهاة الملائكة، وكما أن تفتيح

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٤) أخرجه مسلم (٣٩٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان- إنما هو للمسلمين الذين يصومونه لا الكفار الذين لا يرون له حرمة.

وكذلك اطلاعه يوم بدر، وقوله لهم: «**اعملوا ما شئتم**»[1] كان مختصًا بأولئك أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه.

والكلام في هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وذكرنا ما قاله السلف في ذلك، كحماد بن زيد، وإسحاق، وغيرهما، من أنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفًا، وزيف قول من قال: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما نقل في ذلك عن أحمد في رسالة مسدد وقال: إنها مكذوبة على أحمد، وتكلم على راويها البردعي أحمد بنِ محمد وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

وطائفة تقف، لا تقول: يخلو، ولا: لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك، منهم الحافظ عبد الغني المقدسي، وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.

وأما من لا يعتقد أن الله فوق العرش، فهو لا يعتقد نزوله، لا بخلو ولا بغير خلو، وقال بعض أكابرهم لبعض المثبتين: ينزل أمره. فقال: من عند من ينزل؟ أنت ليس عندك هناك أحد. اثبت أنه هناك ثم قل: ينزل أمره. وهذا نظير قول إسحاق بن راهويه بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر.

والصواب قول السلف: أنه ينزل، ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده، وكذلك «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[2] وروحه في بدنه وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان؛ فكيف بالملائكة؟ فكيف برب العالمين؟

والليل يختلف، فيكون ثلثه بالمشرق قبل أن يكون ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك قربه من الداعي المتقرب إليه والساجد لكل واحد بحسبه حيث كان وأين كان، والرجلان يسجدان في موضع واحد ولكل واحد قرب يخصه لا يشركه فيه الآخر.

والنصوص الواردة فيها الهدى والشفاء، والذي بلغها بلاغًا مبينًا، هو أعلم الخلق بربه وأنصحهم لخلقه وأحسنهم بيانًا، وأعظمهم بلاغًا، فلا يمكن أحد أن يعلم ويقول مثل ما علمه الرسول وقاله، وكل مَنَّ من الله عليه ببصيرة في قلبه تكون معه معرفة بهذا ثم قال تعالى:﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦]، وقال في ضدهم: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلظَّٰهِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، من معنى العالي، كما قال: ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ [الكهف: ٩٧]، ويقال: ظهر الخطيب على المنبر، وظاهر الثوب أعلاه، بخلاف بطانته، وكذلك ظاهر البيت أعلاه، وظاهر القول ما ظهر منه وبان، وظاهر الإنسان خلاف باطنه، فكلما علا الشيء ظهر؛ ولهذه قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء»[1] فأثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، ولم يقل: ليس شيء أبين منك ولا أعرف.

وبهذا تبين خطأ من فسر (الظاهر) بأنه المعروف كما يقوله من يقول: الظاهر بالدليل، الباطن بالحجاب، كما في كلام أبي الفرج وغيره، فلم يذكر مراد الله ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح، وقال: «أنت الباطن فليس دونك شيء»[2] فيهما معنى الإضافة، لا بد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن، وإن كان فيهما معنى التجلي والخفاء، ومعنى آخر كالعلو في الظهور، فإنه سبحانه- لا يوصف بالسفول.

وقد بسطنا هذا في الإحاطة، لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا، فهو يظهر علمًا بالقلوب وقصدًا له ومعاينة إذا رؤي يوم القيامة، وهو باد عال ليس فوقه شيء، ومن جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد، وإن لم يكن شيء أدنى منه؛ فإنه من ورائهم محيط فلا شيء دونه- سبحانه-.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فصل
في تمام الكلام في القرب

والرب- سبحانه- لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل، بل هو - سبحانه- يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.

قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة، وقد قال ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»[١].

والله- سبحانه- في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين؛ مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات.

والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عددًا قليلاً قريباً منه، والواحد منا يجد في نفسه قربًا ودنوًا وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين، دون بعض ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب. والرب- تعالى- واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.

ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرة من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا، وكذلك يجد في نفسه خضوعًا لبعض الناس ومحبة ويجد فيها نأيًا وبعدًا عن آخرين، وارتفاعًا وإقبالاً

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٤٧)، من حديث ابن مسعود.

على قوم، وإعراضًا عن قوم غير ما هو قائم بالبدن.

ففي الجملة، ما نطق به الكتاب والسنة، من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص؛ لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلولية، كما قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهذا قربه من داعيه.

وأما قربه من عابديه ففي مثل قوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقوله: «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه»[١] وقال: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا»[٢] فهذا قربه إلى عبده، وقرب عبده إليه؛ ودنوه عشية عرفة إلى السماء الدنيا لا يخرج عن القسمين؛ فإنه ﷺ قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة»[٣] فدنوه لدعائهم.

وأما نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة؛ فإن كان لمن يدعوه ويسأله ويستغفره، فإن ذلك لوقت يحصل فيه من قرب الرب إلى عابديه ما لا يحصل في غيره، فهو من هذا وإن كان مطلقًا فيكون بسبب الزمان؛ لكونه يصلح لهذا وإن لم يقع فيه.

ونظيره ساعة الإجابة يوم الجمعة، روي أنها مقيدة بفعل الجمعة، وهي من حيث يصعد الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة؛ ولهذا تكون مقيدة بفعل الجمعة، فمن لم يصل الجمعة لغير عذر ويعتقد وجوبها لم يكن له فيها نصيب، وأما من كانت عادته الجمعة ثم مرض أو سافر، فإنه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، وكذلك المحبوس ونحوه، فهؤلاء لهم مثل أجر من شهد الجمعة، فيكون دعاؤهم كدعاء من شهدها.

وقد تكون الرحمة التي تنزل على الحجاج عشية عرفة وعلى من شهد الجمعة، تنتشر بركاتها إلى غيرهم من أهل الأعذار، فيكون لهم نصيب من إجابة الدعاء وحظ مع من شهد ذلك، كما في شهر رمضان، فهذا موجود لمن يحبهم ويحب ما هم فيه من العبادة،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢١٤) من حديث طلحة بن عبيد بن كريز مرسلاً، وأخرجه الترمذي (٣٥٨٥)، من حديث ابن عمرو رضي الله عنه، بلفظ: «خير الدعاء: دعاء يوم عرفة».

فيحصل لقلبه تقرب إلى الله، ويود لو كان معهم.

وأما الكافر والمنافق الذي لا يرى الحج برًا، ولا الجمعة فرضًا وبرًا، بل هو معرض عن محبة ذلك وإرادته، فهذا قلبه بعيد عن رحمة الله، فإن رحمة الله قريب من المحسنين، وهذا ليس منهم وروي في ساعة الجمعة أنها آخر النهار فيكون سببها الوقت.

وقد ثبت في الصحيح: «أن في الليل ساعة يستجاب الدعاء فيها كما في يوم الجمعة، وذلك كل ليلة، وأقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر»(١).

فصل

وأما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه، فهذا أمر معروف لا يجهل؛ فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، والذكر والخشية والتوكل، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، وهذا كفر وفند.

والأول تنكره الكلابية ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به.

ومن أتباع الأشعري- من أصحاب أحمد وغيره- من يجعل الرضا والغضب والفرح الذي في القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي في الحقيقة، وذلك مستلزم لمحبته؛ فإن من أحب شخصًا تمثل في قلبه، ووجده قريبًا إلى قلبه، وإذا ذكره حضر في قلبه،وقد يحصل للإنسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه، كما قال القائل:

غبت بك عني فظننت أنك أني

ومنه قول القائل:

حاضر في القلب أبصره ... لست أنساه فأذكره

وقول الآخر:

مثالك في عيني وذكرك في فمي ... ومثواك في قلبي فأين تغيب؟

وهذا هو المثل الأعلى، الذي قال الله فيه ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩)، من عمرو بن عبسة ﷺ.

﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وهو المثل في قوله: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه- سبحانه- لا يماثله شيء من الصفات، وما في القلوب من معرفته لا يماثلها شيء من المعارف، ومحبته لا يماثلها شيء، فله المثل الأعلى كما أنه في نفسه الأعلى.

وقد قال تعالى: ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾ [البقرة: ١٧]﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

وغير ذلك، ويشبه مثل هذا بمثل هذا، وذلك يتضمن تشبيه ذات هذا بذات هذا ؛ فإن الخبر عن الأشياء إنما يكون بعد معرفتها، وهو- سبحانه- أخبر أولاً عن المثل العلمي الذي يسمى الصورة الذهنية، ثم إذا كان الخبر صادقًا فإنه يستدل به على أو الحقيقة مطابقة لما تصوره، ولهذا كان الناس إنما يعبرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه، وتتنوع أسماؤه عندهم لتنوع ما يعرفونه من صفاته.

ومن رأى الله- عز وجل- في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي، إن كان صالحًا رآه في صورة حسنة، ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة.

والمشاهدات التي قد تحصل لبعض العارفين في اليقظة، كقول ابن عمر لابن الزبير- لما خطب إليه ابنته في الطواف-: أتحدثني في النساء ونحن نتراءى الله- عز وجل- في طوافنا؟ وأمثال ذلك، إنما يتعلق بالمثال العلمي المشهود، لكن رؤية النبي ﷺ لربه فيها كلام ليس هذا موضعه؛ فإن ابن عباس قال: رآه بفؤاده مرتين، فالنبي ﷺ مخصوص بما لم يشاركه فيه غيره.

وهذا المثال العلمي يتنوع في القلوب بحسب المعرفة بالله والمحبة له تنوعًا لا ينحصر، بل الخلق في إيمانهم بالله وكتابه ورسوله متنوعون، فلكل منهم في قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم في الإيمان بالله وبكتابه وبرسوله، فهم متنوعون في ذلك متفاضلون. وكذلك إيمانهم بالمعاد والجنة والنار وغير ذلك من أمور الغيب. وكذلك ما يخبر به الناس بعضهم بعضًا من أمور الغيب هو كذلك، بل يشاهدون

الأمور ويسمعون الأصوات، وهم متنوعون في الرؤية والسماع، فالواحد منهم يتبين له من حال المشهود ما لم يتبين للآخر حتى قد يختلفون، فيثبت هذا ما لا يثبت الآخر، فكيف فيما أخبروا به من الغيب؟!

والنبي ﷺ أخبرهم عن الغيب بأحاديث كثيرة وليس كلهم سمعها مفصلة، والذين سمعوا ما سمعوا ليس كلهم فهم مراده، بل هم متفاضلون في السمع والفهم كتفاضل معرفتهم، وإيمانهم بحسب ذلك حتى يثبت أحدهم أمورًا كثيرة والآخر لا يثبتها، لا سيما من علق بقلبه شبه النفاة، فهو ينفي ما أثبته الكتاب والسنة، وما عليه أهل الحق.

وهذا يبين لك أن هؤلاء كلهم مؤمنون بالله وكتابه ورسوله واليوم الآخر- وإن كانوا متفاضلين في الإيمان- إلا من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين.

ثم هم يتفاضلون في العلم والإرادة، فإذا كان أحدهم أكثر محبة لله وذكرًا وعبادة، كان الإيمان عنده أقوى وأرسخ من حيث المحبة والعبادة لله، وإن كان لغيره من العلم بالأسماء والصفات ما ليس له.

فصاحب المحبة والذكر والتأله، يحصل له من حضور الرب في قلبه وأنسه به ما لا يحصل لمن ليس مثله.

وكذلك الإيمان بالرسول، قد يكون أحد الشخصين أعلم بصفاته والآخر أكثر محبة له، وكذلك الأشخاص- المشهورون- قد يكون الرجل أعلم بها رأى، والآخر أكثر محبة له، «والأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منه اختلف»[1] وتعارفها تناسبها، وتشابهها فيما تعلمه وتحبه وتكرهه.

وكثير من هؤلاء العباد الذي يشهد قلبه الصورة المثالية ويفنى فيما شهده، يظن أنه رأى الله بعينه؛ لأنه لما استولى على قلبه سلطان الشهود لم يبق له عقل يميز به، والمشاهد للأمور هو القلب، لكن تارة شاهدها بواسطة الحس الظاهر، وتارة بنفسه، فلا يبقى أيضًا ما يميز بين الشهودين، فإن غاب عن الفرق بين الشهودين، وإن غاب عن الفرق بين

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه مسلم (٢٦٣٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

الشاهد والمشهود ظن أنه هو، كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: ليس في الجبة إلا الله، وكما قال الآخر:

غبت بك عني فظننت أنك أني

وكان المحبوب قد ألقى نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه.

وهذا كله، من قوة شهود القلب وضعف العقل، بمنزلة ما يراه النائم؛ فإنه لغيبة عقله بالنوم يظن أن ما يراه هو بعينه الظاهرة، وما يسمعه بأذنه الظاهرة، وما يتكلم به يتكلم به بلسانه بالحس الظاهر، وعينه مغمضة، ولسانه ساكت. وقد يقوى تصوره الخيالي في النوم حتى يتصل بالحس الظاهر؛ فيبقى النائم بلسانه ويتكلم بلسانه تبعًا لخياله، ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون وغيرهما.

ولهذا جاءت الشريعة بأن القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمغمي عليه، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب محرم.

وهذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله- وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته- إلا من كان منافقًا- يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول- فهذا ليس بمؤمن، وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقا فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الأيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم.

ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم-أو أكثرهم- لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلونها وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم، وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعرف الله به وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق، وإن كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس، ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها، كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك، والله أعلم،

وصلى الله على محمد وآله وصحبه.

سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية- رحمه الله-: عن رجلين اختلفا في الاعتقاد. فقال أحدهما: من لا يعتقد أن الله- سبحانه وتعالى- في السماء فهو ضال. وقال الآخر: إن الله- سبحانه- لا ينحصر في مكان، وهما شافعيان، فبينوا لنا ما نتبع من عقيدة الشافعي ﷺ وما الصواب في ذلك؟.

الجواب:

الحمد لله، اعتقاد الشافعي ﷺ واعتقاد سلف الإسلام؛ كمالك، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم. فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين.

وكذلك أبو حنيفة- رحمة الله عليه- فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك، موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة.

قال الشافعي في أول خطبة الرسالة: الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه. فبين- رحمه الله- أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ.

وكذلك قال أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما أثبته لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العليا، ويعلمون أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لا في صفاته، ولا في ذاته، ولا في أفعاله.

إلى أن قال: وهو الذي خلق السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وهو الذي كلم موسى تكليمًا، وتجلى للجبل فجعله دكا، ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته، فليس كعلمه علم أحد، ولا كسمعه وبصره سمع أحد ولا بصره، ولا كتكليمه تكليم أحد، ولا كتجليه تجلي أحد.

والله- سبحانه- قد أخبرنا أن في الجنة لحمًا ولبنًا، وعسلاً وماء، وحريرًا وذهبًا وقد

قال ابن عباس – رضي الله عنهما-: «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء».

فإذا كانت هذه المخلوقات الغائبة ليست مثل هذه المخلوقات المشاهدة- مع اتفاقها في الأسماء- فالخالق أعظم علوًا ومباينة لخلقه من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتفقت الأسماء.

وقد سمى نفسه حيًا عليمًا، سميعًا بصيرًا، وبعضها رؤوفًا رحيمًا، وليس الحي كالحي، ولا العليم كالعليم، ولا السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير، ولا الرؤوف كالرؤوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وقال في سياق حديث الجارية المعروف: «أين الله؟» قالت: في السماء [(١)] لكن ليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وأن السموات تحصره وتحويه، فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هم متفقون على أن الله فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

وقد قال مالك بن أنس: إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان. إلى أن قال: فمن اعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش، أو غير العرش، فهو ضال مبتدع جاهل، ومن اعتقد أنه ليس فوق السموات إله يعبد، ولا على العرش رب يصلى له ويسجد، وأن محمدًا لم يعرج به إلى ربه، ولا نزل القرآن من عنده، فهو معطل فرعوني، ضال مبتدع. وقال- بعد كلام طويل-: والقائل الذي قال: من لم يعتقد أن الله في السماء فهو ضال: إن أراد بذلك: من لا يعتقد أن الله في جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به، فقد أخطأ.

وإن أراد بذلك: من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، فقد أصاب؛ فإنه من لم يعتقد ذلك يكون مكذبًا للرسول ﷺ، متبعًا لغير سبيل المؤمنين، بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه نافيًا له؛ فلا يكون له في الحقيقة إله يعبده، ولا رب يسأله، ويقصده. وهذا قول الجهمية ونحوهم من أتباع فرعون المعطل، والله قد فطر العباد- عربهم وعجمهم- على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو، ولا يقصدونه تحت أرجلهم.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم ﷺ.

ولهذا قال بعض العارفين: ما قال عارف قط: يا ألله، إلا وجد في قلبه- قبل أن يتحرك لسانه- معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة.

وذكر- من بعد كلام طويل- الحديث «كل مولود يولد على الفطرة...».

ولأهل الحلول والتعطيل في هذا الباب شبهات، يعارضون بها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وما أجمع سلف الأمة وأئمتها، وما فطر الله عليه عباده، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة؛ فإن هذه الأدلة كلها متفقة على أن الله فوق مخلوقاته، عال عليها، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والأعراب في الكتاب، كما فطرهم على الإقرار بالخالق تعالى.

وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠].

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز: عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب وعليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده على الحق، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها.

وأما أعداء الرسول- كالجهمية الفرعونية ونحوهم- فيريدون أن يغيروا فطرة الله، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم.

وأصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ التحيز والجسم، والجهة ونحو ذلك.

فمن كان عارفًا بحلِّ شبهاتهم بينها، ومن لم يكن عارفًا بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، كما قال: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦٨]. ومن يتكلم في الله وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة، فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل.

وكثير من هؤلاء ينسب إلى أئمة المسلمين ما لم يقولوه؛ فينسبون إلى الشافعي، وأحمد

بن حنبل، ومالك، وأبي حنيفة من الاعتقادات ما لم يقولوا، ويقولون لمن اتبعهم: هذا اعتقاد الإمام الفلاني؛ فإذا طولبوا بالنقل الصريح عن الأئمة تبين كذبهم.

وقال الشافعي: حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام.

قال أبو يوسف القاضي: من طلب الدين بالكلام تزندق.

قال أحمد: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح.

قال بعض العلماء: المعطل يعبد عدما، والممثل يعبد صنمًا، المعطل أعمى، والممثل أعشى، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه.

وقد قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والسنة في الإسلام كالإسلام في الملل. انتهى، والحمد لله رب العالمين.

سئل شيخ الإسلام عمن يعتقد الجهة: هل هو مبتدع أو كافر أو لا؟

فأجاب:

أما من اعتقد الجهة؛ فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات، وتحصره السموات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، فهذا مبتدع ضال.

وكذلك إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله- إلى العرش أو غيره- فهو أيضًا مبتدع ضال. وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين، فيقول: استواء الله كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق، ونحو ذلك، فهذا مبتدع ضال، فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء، ودلت على أن الله غني عن كل شيء، ودلت على أن الله مباين للمخلوقات عالٍ عليها.

وإن كان يعتقد أن الخالق- تعالى- بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن الله غني عن العرش وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات، بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين؛ بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله، فهذا مصيب في

اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها.

فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيعلمون أن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليمًا، وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما.

ويعلمون أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال، ويعلمون أنه ليس له كفوًا أحد في شيء من صفات الكمال.

قال نعيم بن حماد الخزاعي: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا، والله أعلم.

حكاية مناظرة في الجهة والتحيز

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين بن تيمية- رحمه الله ورضي عنه- حين جيء به من دمشق على البريد، واعتقل بالجب بقلعة الجبل، بعد عقد المجلس بدار النيابة، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة، وفيه اعتقل- رحمة الله عليه-.

وصورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله، والتحيز؛ وألا يقول: إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته، وإنه -- سبحانه وتعالى- لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه ألا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام، ولا يكتب بها إلى البلاد، ولا في الفتاوى المتعلقة بها.

فأجاب عن ذلك:

أما قول القائل:يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز، فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيًا بدعة، وأنا لم أقل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه الأئمة.

فإن أراد قائل هذا القول: أنه ليس فوق السموات رب، ولا فوق العرش إله، وأن محمدًا لم يعرج به إلى ربه، وما فوق العالم إلا العدم المحض، فهذا باطل، مخالف لإجماع

سلف الأمة.

وإن أراد بذلك: أن الله لا تحيط به مخلوقاته، ولا يكون في جوف الموجودات، فهذا مذكور مصرح به في كلامي، فإني قائل، فما الفائدة في تجديده؟.

وأما قول القائل: لا يقول: إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته، فليس في كلامي هذا أيضًا، ولا قلته قط، بل قول القائل، إن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة، وقوله «معنى قائم بذاته بدعة»، لم يقل أحد من السلف، لا هذا ولا هذا، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وأما قول القائل: لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، فليس هذا اللفظ في كلامي، بل في كلامي إنكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافية، مثل قوله: إنه لا يشار إليه، فإن هذا النفي- أيضًا- بدعة.

فإن أراد القائل أنه لا يشار إليه من أن الله ليس محصورًا في المخلوقات، وغير ذلك من المعاني الصحيحة: فهذا حق؛ وإن أراد أن من دعا الله لا يرفع إليه يديه؛ فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ، وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدي إلى الله في الدعاء.

وقال النبي ﷺ: «إن الله يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفرًا»[١].

وإذا سمى المسمى ذلك إشارة حسية، وقال: إنه لا يجوز، لم يقبل ذلك منه.

وأما قول القائل: لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام: فأنا ما فاتحت عاميًا في شيء من ذلك قط.

وأما الجواب بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدي؛ فقد قال النبي ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤٣٨)، وأبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٤٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، من حديث سلمان ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٣، ٣٠٥)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩)، وابن ماجه (٢٦١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

أُوْلَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩]، ولا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه، والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

سئل شيخ الإسلام- رحمه الله- عن هذه الأبيات:

يا سادة العلماء: أفتونا بما	يشفي الغليل فماء صبري آسن
عن قول ناظم عقد أصل عقيدة	في حق حق الحق ليس يداهن
يا منكرًا أن الإله مباين	للخلق يا مفتون بل يا فاتن
هب قد ضللت فأين أنت؟فإن تكن	أنت المباين فهو أيضًا بائن
أو قلت: لست مباينًا. قلنا: إذن	فبالاتحاد أو الحلول تشاحن
أو قلت: يلزم منه شيء داخلا	قلنا: نعم ما الرب فينا ساكن
إن قلت: يلزم فإنه لا حيز	أو صار في جهة فعقلك واهن
فلقد كذبت أنه في حيز	إلا مكان وهو منه بائن
وكذا الجهات فإنها عدمية	في حقه والحق في ذا بائن
إذا ليس فوق الحق ذات غيره	حتى تقدر وهو فيها قاطن
أو قلت: ما هو داخل أو خارج	هذا يدل بأن ما هو كائن
إذ قد جمعت نقائضًا ووصفته	عدمًا بها هل أنت عنها ضاعن
ما قال: ما هو ظاهر أو باطن	لكنه هو ظاهر هو باطن
فارجع وتب من قال مثلك إنه	لمعطل والكفر فيه كامن
وتفضلوا بجوابه من نظمكم	هل صادق فيما ادعى أو ماين
فضلاً بفضل ظاهر فالله للـ	ـمفتي المصيب بخير آخر ضامن

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين.جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام أنهم يقولون: هذا الكلام يتضمن شيئين.

أحدهما: الاستدلال على أن الرب- تعالى- مباين للعالم خارج عنه.

والثاني: الجواب عن حجة من نفى ذلك، واستدل بأن ذلك يستلزم القول بالتحيز والجهة وهما باطلان، وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم.

فأما استدلاله، فإن مضمونه أنك إما أن تكون مباينًا للخلق، وإما ألا تكون مباينًا، فإن قلت: إنك مباين لزم- أيضًا- أن يكون مباينًا لك؛ لأن المباينة من باب المفاعلة، التي يلزم من ثبوتها من أحد الجانبين ثبوتها في الجانب الآخر عقلاً، وكذلك هو في اللغة إلا في مواضع قيل: إنها مستثناة، بل متأولة، مثل قولهم: عاقبت اللص، وداققت النعل، وعافاك الله، ونحو ذلك.

فإن قلت: لست مباينًا له، لزمك القول بالحلول أو الاتحاد؛ فإنه ما لم يكن مباينًا لغيره متميزًا عنه كان مجامعًا له مداخلاً له، بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به والصفة المشاركة لها بالقيام به؛ فإن التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس بمباين لها، بل هو محايث لها ومجامع لها، وذلك الطعم محايث اللون، والمباينة هي المفارقة وهي ضد المجامعة، فلما كانت الصفة التي تسمى العرض تحايث محلها- الذي يسمى الجسم- وتحايث عرضًا آخر، كان من المعلوم أن مثل هذا منتف عن الله- سبحانه وتعالى-؛ فإنه ليس بعرض ولا صفة من الصفات، بل هو قائم بنفسه مستغن عن محل يقوم به، فلا يجوز عليه محايثة المخلوقات والحلول، إذ القول بنفي الجسم مع إثبات هذا التقسيم تناقض بين.

وإذا كان هذا القول مستلزم للتجسيم، لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم، وقد خاطب نفاة ذلك بأنهم مفتونون وفاتنون، وادعى أن من قال ذلك فإنه معطل، وأن الكفر في قوله كامن، وهذا يستلزم تكفير من نفى التجسيم، وقد علم ما في القول من الوبال العظيم.

قالت المثبتة: نحن نجيبكم بجوابين: إجمالي وتفصيلي:

أما الجواب الإجمال: فإنا نقول.

قولكم: «لا نسلم أن هذه القضية ضرورية» منع غير مقبول؛ فإن المقدمات الضرورية لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريات لم يكن الاستدلال ولا إقامة حجة على منكر، فإن المستدل غايته أن يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية، فلو جاز منع

الضرورية لم يصح الاستدلال، وكذلك ما ذكره من الاستدلال على أنها ليست بضرورية، أو ليست صحيحة لا يقبل أيضًا؛ فإن الضروريات هي الأصل للنظريات، فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحًا في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعًا، فإن الفرع إذا كان فاسدًا لم تجز المعارضة به، وإن كان صحيحًا لزم أن يكون أصله صحيحًا، فلا يجوز أن يكون قادحًا في الأصل.

فثبت أنه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات.

فإن قيل: فهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع، ولا أن تعارض بالنظريات، فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية، فهل يكون قوله حجة على مناظره.

قيل: ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه، وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها، فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه.

وأما طريق إلزامه لمنازعه، فإنه يستشهد على ذلك بتسليم أرباب العقول السليمة، التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها، فإذا كان أهل العقول السليمة، التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك تقر بأن هذه القضية معلومة عندهم بالضرورة، علم أن الأمر كذلك، وأن المنازع فيها قد تغيرت فطرته التي فطر عليها لاعتقاد أو هوى، فإن الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه، فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه.

ومما يبين أن هذه القضية حق، أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاءوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها، لا يخالفونها. ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق؛

بل أكثر أهل الكلام يقولون بموجبها، وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة، وطائفة من المتكلمين، كالمعتزلة ومن اتبعهم، والذين خالفوهم عقلاؤهم وعلماؤهم، تناقضوا في ذلك، وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات، والحسيات.

فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين أمرين: إما أن يستلزم جحد عامة الضروريات، وإما أن يقر بقضايا -من جنسها ضرورية- دون هذه في القوة والجلاء، يبين ذلك أن الذين قالوا: إن الخالق -سبحانه- ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك: هل هو فوق العالم، أم ليس فوق العالم؟ فقالت طوائف كثيرة: هو فوق العالم، بل هو فوق العرش، وهو مع هذا ليس بجسم، ولا متحيز، وهذا يقوله طوائف من: الكلابية والكرامية والأشعرية، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث والصوفية، وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة.

وقال طوائف منهم: ليس فوق العالم شيء أصلاً، ولا فوق العرش شيء.

وهذا قول الجهمية والمعتزلة، وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية، أو أنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبَّادهم ومتكلميهم وصوفيتهم وعامتهم.

ومنهم من يقول ليس هو داخلاً فيه ولا خارجًا عنه، ولا حالاً فيه، وليس في مكان من الأمكنة، فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعًا وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم.

والأول هو الغالب على عامتهم وعبادهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم، والثاني هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم والقياس فيهم.

وكثير منهم يجمع بين القولين، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء، حتى يصرحون بالحلول في كل موجود- من البهائم وغيرها- بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة، التي معناها: أنه عين وجود الموجودات.

وسبب ذلك: أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجودًا، بخلاف النظر والبحث والكلام، فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجودًا

يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصودًا أو معبودًا.

فالمخالف لهذا النظم إذا كان من النفاة للمتقابلين يقول: أنا أقول: لا هو مباين ولا أقول بالحلول والاتحاد، فلم قلت: إني إذا لم أقل بالمباينة يلزمني القول بالحلول أو الاتحاد؟ هذا هو الذي يقوله أئمة النفاة لمثل هذا الناظم، وحينئذ فيقول المثبتة القائلون بالمباينة والخروج- ومن قال من النفاة إنه في كل مكان- وهو الظاهر من قولهم وقول محققيهم وعارفيهم-: نحن نعلم بالضرورة أن الموجود إما أن يكون مباينًا لغيره، وإما أن يكون. ونعمل بالضرورة أن من أثبت موجودين ليس أحدهما داخلاً في الآخر -محايثًا له، ولا خارجًا عنه -مباينًا له فقد خالف ضرورة العقل؛ وهذا العلم مركوز في فطر جميع الناس، إلا من يقلد قول النفاة.

ونفي هذين جميعًا هو من أقوال القرامطة الباطنية الذين هم أئمة الجهمية؛ فإن جهما مع القرامطة وغلاة المتفلسفة يقولون: لا نقول: هو شيء، ولا ليس بشيء، كما يقولون: لا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قديم، ولا محدث، وأمثال ذلك.

وهذه المقالات فسادها معلوم بالضرورة العقلية، وإن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة؛ فإن الجماعة الذين يقلدون مذهبًا تلقاه بعضهم عن بعض- يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات، كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطأة والاتفاق؛ ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على القول الذي يعلم فساده بالضرورة.

وإنما الممتنع بما يمتنع على أهل التواتر، وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يعلم ثبوته بالاضطرار، وإثبات ما يعلم نفيه بالاضطرار؛ لأن هذا اتفاق على الكذب، وأهل التواتر لا يتصور منهم الكذب، فأما إذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز أن يصروا على اعتقاده، وإن كان مخالفا لضرورة العقل، وإن كان جماعة عظيمة، ولهذا يطبع الله على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق، قال الله تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾

[الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غافر: ٣٥]. وإنما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة، والعقول المستقيمة، التي لم تمرض بما تقلدته من العقائد وتعودته من المقاصد.

والمثبتة يقولون: من ذكر له قول النفاة- من أجناس بني آدم السليمة الفطر- علم بالضرورة فساده، وكلما كان أذكى وأحدّ ذهنًا كان علمه بفساده أشد.

بل هم يقولون: إن العلم بالقضية المعينة المطلوب إثباتها، وهو علو الله -تعالى- على العالم، معلوم بالفطرة والضرورة، ويعلمون بطلان نقيضها بالفطرة والضرورة، فيعلمون بالضرورة القضية العامة والقضية الخاصة، فيعلمون أن الخالق فوق العالم، ويعلمون امتناع وجود موجودين ليس أحدهما مباينًا للأخر ولا مداخلاً له، ويعلمون أنه إذا لم يكن مباينًا كان مداخلاً محايثًا، فيلزم الحلول والاتحاد.

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه جماهير الأمم من بني آدم، أما من يثبت العلو والمباينة فقوله ظاهر، وأما الذين لا يقرون بالعلو والمباينة، فجمهورهم لا يعلمون ضد ذلك إلا أنه في كل مكان، ولو عرض عليهم نفي هذا وهذا لم يتصوروه ولم يعقلوه، وبهذا احتج أهل الحلول والاتحاد- من محققيهم- كالصدر القونوني وأمثاله- على نفاة ذلك منهم، فقال: قد سلمتم لنا أنه ليس خارج العالم ولا مباينًا له، وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا أن يكون وجود الممكنات، أو في وجود الممكنات، إذ لا يعقل إلا هذا، أو هذا. ثم هذا وأمثاله يقولون: هو الوجود المطلق، وإن فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين المطلق والمعين، وهذا يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس، وجنس الحيوان وأعيان الحيوان، فيكون الرب مثل الجنس أو العرض العام لسائر الموجودات.

ومعلوم أنه هذا لا يكون له وجود متميز بنفسه مباين للمخلوقات؛ إذ الكليات- كالجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام- لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة. وهذا معلوم بالضروروة ومتفق عليه بين العقلاء، وإنما يحكى الخلاف في ذلك عن شيعة أفلاطون ونحوه، الذين يقولون بإثبات المثل الأفلاطونية، وهي الكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن.

وعن شيعة فيثاغورث في إثبات العدد المطلق خارج الذهن. والمعلم الأول أرسطو وأتباعه متفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء، فلو ظنوا أن الباري- تعالى- هو الوجود المطلق بهذا الاعتبار لوقعوا فيما فروا منه؛ فإن هذا يستلزم مباينته لوجود المخلوقات وانفصاله عنها، مع أن عاقلاً لا يقول: إن صفة تكون مبدعة للموصوف، ولا إن الكليات هي المبدعة لمعيانتها.

والمقصود هنا أن جماهير الخلائق- من مثبتة علو الله على خلقه، ومن نفاة ذلك، على اختلاف أصنافهم- يقولون بإثبات هذا التقسيم والحصر، وهو أن الشيء إما أن يكون مباينًا لغيره، وإما أن يكون محايثًا مداخلاً؛ فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر. ويقولون: إن هذا معلوم بالضرورة، قال النفاة: لا نسلم أنه هذه القضية ضرورية؛ بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها، وليست داخل العالم ولا خارجه، وأيضًا فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك والعقول والنفوس، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة.

وأيضًا، فإن العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث، وتقسيمه إلى داخل وخارج، وما ليس بداخل ولا خارج، وتقسيمه إلى متحيز وقائم بالمتحيز، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز. ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار، كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين.

وأيضًا، فهذا الذي ذكرتموه من لزوم المباينة والمحايثة والدخول والخروج، إنما يعقل فيما هو جسم متحيز، فإذا قدرنا متحيزين لزم أن يكون أحدهما إما داخلاً في الآخر أو خارجًا منه، فأما إذا قدرنا موجودًا ليس بجسم ولا متحيز، لم يمنع أن يكون مباينًا لغيره ولا محايثًا له، ولا داخلاً فيه، ولا خارجًا عنه، بل ينفي عن القسمين، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسمًا متحيزًا في جهة، وذلك باطل.

ولا نريد بالتحيز: أن يكون قد أحاط به حيز وجودي كما أجاب عنه الناظم، ولا بالجهة: أن يكون في أين موجود كما أجاب الناظم أيضًا، بل نريد بالتحيز الذي في الجهة: أن يكون بحيث يشار إليه بالحس أنه ههنا، أو هناك، ولا ريب إنما كان فوق العالم فلابد أن يشار إليه بأنه هناك، وهذا هو القول بالتحيز والجهة عندنا.

وإذا كان هذا التقسيم مستلزمًا لإثبات الجهة والتحيز لم يكن هذا التقسيم صحيحًا، إلا أن يكون القول بالجهة والتحيز صحيحًا، والناظم لم يذكر دليلاً على صحة القول بالتحيز والجهة والجسم.

ثم نقول: الأدلة النظرية الدالة على نفي التحيز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر؛ فإنه إذا قدر موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا في جهة، أمكن أن يعقل أنه ليس مباينًا لغيره، ولا محايثًا له، وإذا كان كذلك فكل ما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال.

وكذلك الاتحاد، فإن الاتحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد، بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا، وإن عني به استحالة إلى نوع ثالث، كما يتحد الماء واللبن والماء والخمر، فيصيران نوعًا ثالثًا، لا هو ماء محض ولا لبن محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته.

والله- تعالى- منزه عن ذلك؛ فإنه هو واجب الوجود بنفسه، قديم بذاته وصفاته، لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته، فيمتنع في حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل: أن المخلوق إما أن يكون مباينًا للخالق والخالق مباين، وإما أن يلزم الحلول والاتحاد، وهما باطلان، فتعين الأول.

واعتراض المنازع على هذا يكون بعد بيان معنى المباينة. فإن أهل الكلام والنظر يطلقون المباينة بإزاء ثلاثة معان، بل أربعة:

أحدهما: المباينة المقابلة للمماثلة والمشابهة والمقاربة.

والثاني: المباينة المقابلة للمحايثة والمجامعة والمداخلة والمخارجة والمخالطة.

والثالث: المباينة المقابلة للمماسة والملاصقة، فهذه المباينة أخص من التي قبلها، فإن ما باين الشيء فلم يداخله قد يكون مماسًا له متصلاً به، وقد يكون منفصلاً عنه غير مجاور له، هذه المباينة الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة؛ كالأجسام فيقال: هذه العين إما أن تكون مماسة لهذه، وإما أن تكون مباينة.

وأما المباينة التي قبلها وما يقابلها، فإنها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره، والعرض القائم بنفسه ليس مباينًا له. ولا يقال: إنه مماس له، فيقال: هذا اللون إما أن

يكون مباينًا لهذه العين أو لهذا الطعم، وإما أن يكون محايثًا له مجامعًا مداخلاً، ونحو ذلك من العبارات، وإن استعمل مستعمل لفظ المماسة والملاصقة في قيام الصفة بموصوفها، كان ذلك نزاعًا لفظيًا.

وأما النوع الأول: فكما يروى عن الحسن البصري أنه قال: (رأيناهم متقاربين في العافية، فإذا جاء البلاء تباينوا تباينًا عظيمًا)، أي: تفاضلوا وتفاوتوا. ويقال: هذا قد بان عن نظرائه أي: خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل، ويقال: بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد.

والنوع الثاني: كقول عبد الله بن المبارك لما قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه ههنا.

وكذلك قال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والبخاري، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد، وخلق كثير من أئمة السلف- رضي الله عنهم- ولم ينقل عن أحد من السلف خلاف ذلك.

وحبس هشام بن عبيد الله الرازي- صاحب محمد بن الحسن- رجلاً حتى يقول: الرحمن على العرش استوى، ثم أخرجه وقد أقر بذلك، فقال: أتقول: إنه مباين؟ فقال: لا، فقال: ردوه، فإنه جهمي.

فالمباينة في كلام هؤلاء الائمة وأمثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة؛ فإن هذا لم ينازع فيه أحد، ولا ألزموا الناس بأن يقروا بالمباينة الخاصة، فإنهم قالوا: بائن من خلقه ولم يقولوا: بائن من العرش وحده، فجعلوا المباينة بين المخلوقات عمومًا، ودخل في ذلك العرش وغيره فإنه من المخلوقات، فعلم أنهم لم يتعرضوا في هذه المباينة لإثبات ملاصقة ولا نفيها.

ولكن قد يقول بعض النفاة: أنا أريد بالمباينة عدم المحايثة والمداخلة فقط، من غير أن أدخل في ذلك معنى الخروج.

وقد يوصف المعدوم بمثل هذه المباينة فيقول: إن المعدوم مباين للموجود بهذا الاعتبار، وهذا معنى رابع من معاني المباينة.

وإذا عرف أن «المباينة» قد يريد بها الناس هذا وهذا، فلا ريب أن المعنى الأول ثابت باتفاق الناس، فإنهم متفقون على أن الله – تبارك وتعالى- ليس له مثل من الموجودات،

وإن مباينته للمخلوقين في صفاتهم أعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق، وأنه أعظم وأكبر من أن يكون مماثلاً لشيء من المخلوقات أو مقاربًا له في صفاته، لكن هذا المعنى ليس هو الذي قصده الناظم، ولا قصد أيضًا المعنى الثالث؛ لأنه جعل نفي المباينة يستلزم الحلول والاتحاد، وهذا إنما هو المعنى الثاني، وإلا فالمعنى الثالث نفيه يستلزم الملاصقة والمماسة، والناظم لم يذكر ذلك. وهذا المعنى يستلزم الثاني من غير عكس، فإن المباينة الخاصة المقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباينة العامة المقابلة للمداخلة والمحايثة من غير عكس.

وإذا عرف أن الناظم أراد هذه المباينة العامة- وهي المباينة المشهورة في اللغة وكلام الناس وكلام العلماء- فإن المنازعين له يقولون: لا نسلم أنه إذا لم يكن مباينًا لزم الحلول أو الاتحاد، فإن هذا مثل قول القائل: إذا لم يكن خارجًا عن العالم كان داخلاً فيه، وقد علم أن المخالف له يقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، فكذلك يقول: لا مباين ولا محايث، والحلول والاتحاد يدخلان في المحايثة، فلا أسلم إذا لم أكن مباينًا للخالق أن يكون حالاً في أو متحدًا بي.

وهذا معلوم من قول النفاة؛ فإن النفاة الذين يقولون: إن الخالق ليس فوق العالم ولا خارجًا عنه مباينًا له، منهم من يقول: إنه حال فيه أو متحد فيه، وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ومتأخري أهل الحديث والصوفية.

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم هم في رؤيته على قولين:

منهم من يقول: إنه تجوز رؤيته، وذلك واقع في الآخرة، وهذا قول كل من انتسب إلى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم، كالكلابية، والكرامية، والأشعرية، وقول أهل الحديث قاطبة، وشيوخ الصوفية، وهو المشهور عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات، كالعلم والقدرة ونحو ذلك.

ومنهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنهم يثبتون الرؤية؛ كابن حزم، وأبي حامد في بعض أقواله.

والقول الثاني قول من ينكر الرؤية؛ كالمعتزلة وأمثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم، وكذلك ينفون الصفات، ويقولون بإثبات ذات لا صفات، وهل يوصف بالأحوال؟ على قولين.

أو يقولون بإثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية؛ كما هو قول ابن سينا وأمثاله، مع قولهم في أصولهم المنطقية: إن المطلق بشرط الإطلاق يوجد في الخارج، لكنه هل هو نفس المعين أو كلي مقارب للمعين؟.

فالصواب عندهم هو الأول، ولكن الثاني هو قول كثير من أهل المنطق، مع تناقض أقوالهم في ذلك، وبنوا على هذا من الجهالات مالا يحصيه إلا الله – تعالى- كما قد بسط في غير هذا الموضع. وعلى هذا، فإذا جعل هو الوجود المطلق لا بشرط، وقيل: إن المطلق جزء من المعين ملازم له، كان الوجود الواجب جزءًا من الموجودات الممكنة. وإذا قيل: ليس في الخارج مطلق مغاير للأعيان الموجودة وهو الصواب؛ إذ ليس في هذا الإنسان جواهر بعدد ما يوصف. فإذا قيل: هو جسم حساس قائم متحرك بالإرادة ناطق، لم يكن في الإنسان المعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين، وهذا المعلوم بالضرورة.

وعلى هذا، فإذا قيل: إن الحق هو الوجود لمطلق لا بشرط، كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات، فلا يكون هناك موجودان أحدهما واجب والآخر ممكن، وهذا قول أهل الوحدة، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث، كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من أعظم الجهل القبيح، وكل من قال: إن الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده، وكذلك إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن، وإلا فوجوده في الخارج ممتنع، ولفظ ذات يقتضي ذلك؛ فإن "ذات" هي في الأصل تأنيث "ذو" وأصل الكلمة ذات الصفات، أي: النفس ذات الصفات، فلفظ الذات معناه: الصاحبة المستلزمة للصفات، هذا من جهة اللفظ.

وأما من جهة المعنى: فلأن كل موجود لابد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه، وكل من الموجودات يقال له: ذات، فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود، فلابد أن يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى، كما أنه لابد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر، فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعًا، كوجود مطلق لا اختصاص له. فلابد أن تختص كل ذات بما يخصها وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص، فذات لا حقيقة لها توصف بها محال.

والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

المقصود التنبيه على مجامع مقالات الناس في هذا المقام، وأن جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التي ذكرها أهل الإثبات، وهو امتناع وجود موجودين ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا خارجًا عنه، ولا مباينًا له ولا محايثًا له، وامتناع وجود موجود لا يشار إليه ولا إلى محله، وأن من أنكر هذه القضية لزمه أحد أمرين: إما الإقرار بقضايا ضرورية هذه أبين منها. وإما جحد عامة القضايا الضرورية الحسية، وذكرت مقالات الناس ليتبين مناظرة بعضهم لبعض في هذا المقام.

فيقول المثبتون لمباينة الله: مستو على عرشه، ليس بجسم ولا متحيز، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع. وإذا لم يكن متحيزًا بطلت دلائل النفاة لكونه على العرش، كقولهم: إما أن يكون أكبر من العرش، وإما أن يكون أصغر، وإما أن يكون مساويًا للعرش، وكقولهم: إذا كان كذلك كان له مقدار مخصوص فيستدعي مخصصًا، ونحو ذلك؛ فإن المثبتة تقول لهم: هذا إنما يلزم إذا كان جسمًا متحيزًا، فأما إذا كان فوق العرش، ولم يكن جسمًا متحيزًا لم يلزم شيء من هذه اللوازم.

وحينئذ، فنفاة العلو هم بين أمرين: إن سلموا أنه على العرش مع أنه ليس بجسم ولا متحيز، بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه؛ فإنهم إنما بنوا ذلك على أن علوه على العرش مستلزم لكونه جسمًا متحيزًا، واللازم منتف، فينتفي الملزوم؛ فإذا لم تثبت الملازمة لم يكن لهم دليل على النفي، ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة- بإثبات علوه على العالم ما يعارضها، وهذا هو المطلوب.

وإن قالوا: متى قلتم: على العرش، لزم أن يكون متحيزًا أو جوهرًا منفردًا، وإثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة.

قيل لهم: لا ريب أن هذا القول أقرب إلى المعقول من إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه فإنا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين: أحدهما يقول بوجودموجود خارج لا داخل العالم ولا خارجه، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم، كان القول الأول أبعد عن المعقول، وكانت الفطرة والضرورة للأول أعظم إنكارًا، فإن كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولاً لزم بطلان الأول، وإن لم يكن مقبولاً لم يجز

إنكارهم للقول الثاني، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم، وهو المطلوب.

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه، يبين به تناقض أصولهم، وأنهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالتشهي والتحكم، بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة، ما هو أقوى وأبين وأبده للعقول مما يقبلونه.

والمقصود هنا بيان أنه مباين للعالم خارج عنه، وهم إنما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيز: إما جسما، وإما جوهرًا منفردًا، وذلك أنه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان منقسمًا وكان جسمًا، وإن لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد، وهذا لا يقوله عاقل.

فإذا قال لهم طوائف من المثبتة: يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل إثبات هذه المحاذات ولا نفيها؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان متحيزًا؛ فإذا لم يكن متحيزًا أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف بإثبات ذلك ولا بنفيه، وقالوا: إثبات العلو مع عدم المحاذات والمسامتة غير معقول: أو معلوم الفساد.

فيقال لهم: إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل، وأبين فسادًا في المعقول، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم، وإن قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم.

وحينئذ، فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه: إما أن يكون مقبولاً وغما ألا يكون، فإن لم يكن مقبولاً بطل أصل قولهم، وإن كان مقبولاً فكل ما دل على ذلك كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بمتحيز أقوى وأظهر، فإنه إذا ثبت أن هذا ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان، وإذا كان ذلك ممكنًا لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي التحيز نافيًا لعلوه على العالم، وارتفاعه على عرشه، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك، وهذا هو المطلوب.

فإذا بطل ما ينفون به ذلك، فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة، والظواهر التي لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها؛ فكيف إذا قيل:

إن العلو والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية، كما هو مبسوط في موضعه؟!

ومما يوضح هذا أن النفاة إذا أثبتوا موجودًا لا داخل العالم ولا خارجه، فإنهم لا يثبتونه بضرورة- لا وجوده ولا إمكان وجوده- بل كلاهما يثبتونه بالنظر، بخلاف المثبتة فإنهم يقولون: امتناع هذا معلوم بالضرورة. وقد يقولون: علو الخالق معلوم- أيضًا- بالفطرة التي فطر الناس عليها، التي هي من أقوى العلوم الضرورية؛ فإن ما فطر الناس عليه من المعارف أقوى من كونهم مضطرين إليه من المعارف التي لا يضطرون إليها إلا بعد تصور طرفيها، أو بعد نوع من التأمل.

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه، وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره.

والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول: مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك.

لم يقل أحد من العقلاء: إن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعي في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية وإلا لزم "الدور القبلي" و " التسلسل" فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة، متفق على فساده بين العقلاء.

وإذا كان كذلك، فما من مقدمة ضرورية يبني عليها الإمكان أو الإثبات، كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه إلا وانتفاء هذه النتيجة أقوى في العقل من تلك المقدمة، والجزم بكونها ضرورية أقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية.

يوضح ذلك: أن المعارض غايته أن يقول: لو كان خارج العالم لكان جسمًا أو لكان متحيزًا، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم، والدليل الذين ينفون به ذلك مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفى على من نظر في ذلك.

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباه أحسن الظن بها كثير من الناس، وحسن ظنهم بها مستند إلى تقليد من قالها: لا إلى جزم عقولهم بها؛ فهم ينهون العامة عن تقليد الرسل

فيما أخبرت به من صفات الله- تعالى- لزعمهم أن العقل عارضها، مع الجزم بأن الرسل لا تقول إلا حقًا، وهم يقلدون رءوسهم في معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات، وأتباعهم لم تجزم بها عقولهم، لكنهم يقلدون رءوسهم فيها.

ولهذا تجدهم إذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها، وبين لهم مستند المنع فيها، لجئوا إلى الجهل الصريح، فإما أن يحيلوا بالجواب على من مات وغاب، وهو عند التحقيق أوغل منهم في الارتياب والاضطراب وإما أن يخرجوا عما يجب في المناظرة والجدال إلى حال أهل الظلم وسفهاء الرجال، وإما أن يتوهموا أن هذا كفر يخالف الدين. وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول، واتبعوا غير سبيل المؤمنين، وقالوا ما لم يقله أحد من الصحابة والتابعين، ولا غيرهم من أئمة المسلمين.

ومما يوضح الأمر في ذلك: أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات، بل على نفي الجسم والتحيز ونحو ذلك؛ لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات فلا يكون جسمًا ولا متحيزًا، لأن الصفات أعراضٌ، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

بل الأشعري – نفسه- ذكر في رسالته إلى أهل الثغر: إن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم- وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها- هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم، وذكر في مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن إقامة الدليل على نفي أنه جسم، وأبو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات، وبينوا عجزهم عن إقامة دليل على نفي أنه جسم بل وعجزهم عن إقامة دليل على التوحيد، وإنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة، الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر.

فإذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بني عليه النفي، كان في هذا دليل على أن تلك المقدمات ليست ضرورية؛ إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها.

وإن قيل: إن هؤلاء قدحوا في هذه المقدمات الضرورية قيل: فإذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية، فالتي يستدل بها أهل الإثبات أولى وأحرى.

وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام على أدلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل، بحيث يبين لكل ذي عقل خروج أصحابها عن سواء السبيل، وأنهم قوم سفسطوا في العقليات، وقرمطوا في السمعيات، ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع، ولا رأي سديد ولا شرع، بل معهم شبهات يظنها من يتأملها بينات ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتياب، والشك والاضطراب، وقد صارت تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة، يظنونها عقليات أو برهانيات، وإنما هي المسلمات لما فيها من الاشتراك والاشتباه، فلا تجد لهم مقدمة إلا وفيها ألفاظ مشتبهة. فيها من الإجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس، وكيف تكون النتيجة المثبتة بمثل هذه المقدمات دافعة لتلك القضايا الضروريات؟

وهذا الذي قد نبه عليه في هذا المقام، كلما أمعن الناظر فيه، وفيما تكلم أهل النفي فيه، ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه، فإنه لا يتصور أن يبنى النفي على مقدمات ضرورية تساوي في جزم العقل بها مقدمات أهل الإثبات الجازمة لفساد نتيجتهم، وهو قولهم: إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه، جزمًا لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبنى عليها هذه النتيجة الثابتة. امتنع أن يزول ذلك الجزم العقلي الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله في الجزم.

وهذا الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم، هل هي صحيحة أو فاسدة. وإنما المقصود هنا أنه لا يصلح للمناظرة، ولا يقبل في المناظرة أن يعارض هذا الجزم المستقر في الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية، وهذا المقام كاف في دفعه، وإن لم تحل شبهاته، كما يكفي في دفع السوفسطائي أن يقال: إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية.

وأما الجواب التفصيلي:

فهو بيان فساد حجج النفاة على إمكان ما ادعوه.

قالت المثبتة: ما ذكرتموه من الحجج على إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه حجج سوفسطائي.

أما الإنسانية المشتركة بين الأناسي ونحوه من الكليات فهذه لا يقال: إنها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه، فإنها أمور ثابتة في الذهن والتصور، وإذا قيل: إنها موجودة في الخارج فلابد أن تكون عينًا قائمة بنفسها أو صفة قائمة بالعين، ولا ريب أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الإطلاق، وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة.

فقول القائل إن التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول: إن أراد به أنه معقول ثابت في العقل، فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه.

وإن أراد أن في المحسوس الموجود في الخارج أمرًا معقولاً ليس هو في الذهن، فهذا باطل؛ فليس في الإنسان المعين إلا ما هو معين، وهو هذا الإنسان المعين- بدنه وروحه وصفاته- وهذا كله أمر معين، مقيد مشخص، ليس هو كليًا ولا مطلقًا.

وما ذكره من إثبات المتباينين- عقولاً ونفوسًا- لا داخل العالم ولا خارجه ليس بحجة، بل هم مخصومون بهذه الحجة وغيرها. كما يخصم بها نظراؤهم، لا سيما وقولهم بذلك أبين فسادًا وأدحض حجة من أقوال نفاة الصفات والعلو، فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وأبعد عن الحق؟! وقد علم أن عامة العقلاء من أهل الملل وغيرهم يردون هذا عليهم.

وأما قوله: إنهم لم يكونوا بذلك قائلين ما يعلم فساده بالضرورة؛ فليس الأمر كذلك، بل المثبتة الذين يقولون: إن الموجودين لابد أن يكونا متباينين أو متحايثين يقولون: إن ما ادعاه هؤلاء مما يخالف هذا معلوم الفساد بالضرورة.

بل أئمة أهل الكلام النافون للعلو، يدعون العلم الضروري، بأن الممكن إما جسم أو قائم بجسم، وأن ما أثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات ممكنة ليست أجسامًا ولا أعراضًا قائمة بالأجسام، كالعقل والنفس، والهيولي، والصورة، التي يدعون أنها جواهر

عقلية موجودة خارج الذهن، ليست أجسامًا ولا أعراضًا لأجسام؛ فإن أئمة «أهل النظر» يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة. كما ذكر ذلك أبو المعالي الجويني وأمثاله من أئمة النظر والكلام.

ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني، والرازي، والآمدي، ونحوهم، فهم ناظروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يثبتوا فساد أصولهم، كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم، وسلم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يبينوا فساد أصولهم، إلى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق، بخلاف أئمة أهل النظر كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وأبي الحسين البصري، وأبي عبيد الله بن الهيصم الكرامي، وأبي الوفاء علي بن عقيل.

ومن قبل هؤلاء: مثل أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وأبي الحسن الأشعري والحسن بن يحيى النوبختي.

ومن قبل هؤلاء: كأبي عبد الله محمد بن كرام، وابن كلاب، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وأبي إسحاق النظام، وأبي الهذيل العلاف، وعمرو بن بحر الجاحظ، وهشام الجواليقي، وهشام بن الحكم، وحسين بن محمد النجار، وضرار بن عمرو الكوفي، وأبي عيس محمد بن عيسى برغوث وحفص الفرد، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمة أهل النظر والكلام، فإن مناظرة هؤلاء للمتفلسفة خير من مناظرة أولئك.

وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا «القسم الثالث» معلوم بالضرورة بل قد بين أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية: كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبد الله بن مجاهد، وغيرهم من انحصار الموجودات في المباين والمحايث، وإن قول من أثبت موجودًا غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة، مثلما بين أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ.

وطوائف من النظار قالوا: ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم- إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي- كما هو مستقر في فطر العامة. وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم، وكذلك أيضًا الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية، وعبد

العزيز المكي في رده على الجهمية، وغيرهما بينوا أن ما ادعاه النفاة من إثبات قسم ثالث ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل، وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم، وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات.

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك، معلوم بصريح العقل وضرورته.

وأما الحجة الثالث، فقوله: إن العقل يقسم المعلوم إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره. فيقال له: التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن وما ليس بواجب ولا ممكن، وإلى قديم ومحدث، وما ليس بقديم ولا محدث، وإلى قائم بنفسه وقائم بغيره، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره، وأمثال ذلك من تقديرات الذهن.

ومعلوم أن مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكنًا أو موجودًا في الأعيان، بل الذهن يقسم ما يخطر له إلى واجب وممتنع وممكن، وإلى موجود ومعدوم؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال، ومعلوم أن في ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن.

وأما قوله: إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين، فنقول: إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن تكون مفرداتها بينة لكل أحد، بل شرطها أن تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها، وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد؛ فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره؛ ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعًا وثمنًا، نصف مائة وعشرة ونصف وربع، وكلاهما ضروري. ونظائر هذا كثيرة،

ومعنى المباين والمحايث ليس بينًا ابتداء، إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم، ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء قسم ثالث كما أن معنى القديم والمحدث، والواجب، والممكن، والجوهر، والعرض ونحو ذلك لما لم يكن بينًا بنفسه لعامة العقلاء، لم يجزموا

بانحصار الموجود في هذين القسمين، فإذا بين لهم المعنى جزموا بذلك.

فإذا قيل للعقلاء: موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجًا عن الآخر مباينًا له ولا داخلاً فيه، ولا بعيدًا ولا قريبًا منه، ولا بعيدًا عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا أمامه ولا وراءه، ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر ولا يذهب إليه، ولا يقرب منه، ولا يبعد عنه، ولا يتحرك إليه ولا عنه، ولا يقبل إليه، ولا يعرض عنه، ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له، ولا يظهر لعينه، ولا يستتر عنه.

وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة: علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود مثل هذين.

وأما قول المعارض: إن هذا إنما يعقل فيما هو جسم متحيز، فإذا قدر ما ليس بجسم ولا متحيز خلا عن هذين القسمين، ولم تنحصر القسمة- حينئذ- في أحدهما.

فيقال: أولاً لفظ «الجسم»، «والحيز»، «والجهة»، ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ اصطلاحية وقد يراد بها معان متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلاً، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع؛ بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع، ولا إمام من المسلمين، بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع، وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة، كقول الشافعي رحمه الله: حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام.

وبالجملة: فمعلوم أن الألفاظ نوعان:

لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه، لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقًا، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

والثاني: لفظ لم يرد به دليل شرعي، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول: هو متحيز، وهذا يقول: ليس بمتحيز، وهذا يقول: هو في جهة، وهذا يقول: ليس هو في جهة، وهذا يقول: هو جسم أو جوهر. وهذا يقول: ليس بجسم

ولا جوهر. فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقا أثبته، وإن أثبت باطلاً رده، وإن نفى باطلاً نفاه، وإن نفى حقًا لم ينفه، وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل: في النفي والإثبات.

فمن قال: إنه في جهة، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات- كائنا من كان- لم يسلم إليه هذا الإثبات، وهذا قول الحلولية.

وإن قال: إنه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الإثبات؛ بل هذا ضد قول الحلولية.

ومن قال: ليس في جهة، فإن أراد أنه ليس مباينًا للعالم ولا فوقه، لم يسلم له هذا النفي.

وكذلك لفظ المتحيز يراد به ما أحاط به شيء موجود، كقوله تعالى: ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال: ١٦]. ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه، فمن قال: إن الله متحيز بالمعنى الأول لم يسلم له، ومن أراد أنه مباين للمخلوقات سلم له المعنى، وإن لم يطلق اللفظ.

إذا تبين هذا، فإذا قال هذا القائل: هذا التقسيم معلوم بالاضطرار، فقيل له: هذا إنما يعقل في متحيز أو ذي جهة، ولم يكن هذا قادحًا فيما علم بالاضطرار، بل يقول: إما أن يكون هذا لازمًا وإما ألا يكون. فإن لم يكن لازمًا بطل السؤال، وإن كان لازمًا فلازم الضروري حق؛ فإن القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور دل ذلك على صحة تلك اللوازم، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم، لأن نفيها نظري والنظري لا يقدح في الضروري.

وقوله: إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم، فيقال له ثبوته على هذا التقدير، لا يقتضي ثبوته في نفس الأمر، إلا أن يكون التقدير ثابتًا في نفس الأمر، وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير في نفس الأمر، وإذا كان التقسيم معلومًا بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هذا التقدير، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر؛ لأن ذلك يتضمن القدح في الضروري بالنظري، وإذا لم يكن إلى إثبات هذا التقدير سبيل لم

يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن إثباته، وأيضًا فلو قدر أن إثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة، لا من باب منع شيء من المقدمات، والمعارضة تحتاج إلى إقامة الدليل ابتداء، وسوف نتكلم على ذلك.

ولو قال المعترض: أنا أمنع صحة التقسيم، وأجعل هذا سند منعي لم يصح، لأنه يقال: المنع إما أن يكون مقدمة لم يدل عليها، والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه، لكن إذا ثبت إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كان هذا استدلالاً على نقيض قول المنازع، وحينئذ يكون غاصبًا لمنصب الاستدلال؛ فإن الغصب هو منع المقدمة بإثبات نقيض المطلوب.

وحقيقته أنه يقول: لو صح دليل لفسد مذهبي، ومذهبي لم يفسد لكيت وكيت، فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل. وهكذا هذا: إذا منع التقسيم بإثبات هذا التقدير، فهذا التقدير هو مذهبه؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم، وهذا محل النزاع، فإذا استدل على إمكانه كان غاصبًا فلا يقبل منه، فتبين أن الدلالة تامة.

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال: إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث، لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم، وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن، والقائم بنفسه والقائم بغيره، ومعلوم أن التقسيم المعلوم بالاضطرار لا يفسد نقيضه أو ما يستلزم نقيضه، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه، فإذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر، لم يصح أن يكون مناقضًا، فعلم أن هذا من باب معارضة الضروري بالنظري، فلا يكون مقبولاً ولا يكون حقا.

ثم للناس في هذا المقام أربعة أجوبة:

قول من يقول:

هذا التقسيم معقول مطلقًا- وهذا التقدير لا أتكلم في ثبوته ولا نفيه؛ لأن ذلك يقدح في الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية، فإن ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا أن نجيب عن

المعارض جوابًا مفصلاً يبين حله. بل يكفينا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضروري، وما عارضه فهو فاسد- وهذا جواب خلق كثير من أهل الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا.

وهؤلاء يقول أحدهم: لا أقول: إنه متحيز ولا غير متحيز، ولا في جهة ولا في غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم، وأنه يمتنع أن يكون لا مباينًا ولا مداخلاً.

وهذا كما قال القرمطي الباطني: لا أقول: هو موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، لأن ذلك من صفات الأجسام، فإن الجسم ينقسم إلى حي وميت، وعالم وجاهل، وقادر وعاجز، وموجود ومعدوم، فإذا قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالمًا ولا جاهلاً، ولا قادرًا ولا عاجزًا، ولا حياً ولا ميتًا، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية؛ أنه لا داخل العالم ولا خارجه.

وقول جهم والقرامطة من جنس واحد، كما نقله عن الفريقين أصحاب المقالات، وقالوا: إنه لا يقال: هو شيء ولا ليس بشيء، فمن نفى عنه هذه المتقابلات التي لابد للموجود من أحدهما لن يمكنه قطع القرامطة؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة، كما هو مبسوط في موضعه.

الجواب الثاني: قول من يقول: بل أقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مباين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز؛ كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية، والأشعرية والكرامية. ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية.

فإذا قيل لهؤلاء: إثبات مباين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل، قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادًا في ضرورة العقل من هذا؛ فإن كان قضاء العقل مقبولاً كان قولكم فاسدًا، وحينئذ حصل المطلوب من كونه مباينًا للعالم، وإن كان قضاء العقل مردودًا بطلت حجتكم على إبطال قولنا: إنه فوق العالم مباين له، وليس بجسم ولا جوهر. وإذا لم يكن ثم حجة على بطلان كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك حينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة، فلزم على هذا التقدير أن يكون مباينًا للعالم.

فهذا تحقيق جيد قد تقدم التنبيه عليه أيضًا؛ فإن هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة

لهم ولا يجعلونه حجة عليهم، ويحتجون على خصومهم بقضايا ضرورية، ويخالفونهم في القضايا الضرورية فيما هو أبين منها، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم، مثل قولهم: هذا من قضايا الوهم والخيال، لا من قضايا العقل، فيطعن به في حجتهم هذه. فيقال: نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوهم والخيال لا من قضايا العقل، فليتدبر الفاضل هذا المقام.

الجواب الثالث: قول من يلتزم أنه متحيز أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول: لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة، فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معدوما بالضرورة وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر- فالفلاسفة- الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات، يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم- من العقلاء وأهل الإثبات- في أدلتهم بالطعون المعروفة التي تبين فساد أدلتهم، والمتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة- مع غيرهم من العقلاء وأهل الإثبات- في أدلتهم، وهو الدليل المبني على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال.

والكلام على أقوال أهل الإثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة، وما في هذه المواضع من الأقوال المشتبهة، والكلام الدقيق، والبحوث العقلية، مبسوط مذكور في غير هذا الموضع.

الجواب الرابع: جواب أهل الاستفصال: وهم الذين يقولون: لفظ التحيز والجهة والجوهر ونحو ذلك، ألفاظ مجملة ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها: في حق الله- تعالى- لا نفيًا ولا إثباتًا.

وحينئذ، فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب أهل السنة والجماعة بلا ريب، ولا عليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخائضون في ذلك، فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ.

فإن قال المثبت: المراد بكونه متحيزًا وجسمًا وفي جهة: أنه في جوف المخلوقات، أو أن المخلوقات تحوزه، أو أنه يماثلها، أو يجوز عليه ما يجوز عليها، ونحو ذلك، فهذا باطل. ومباينته للعالم لا يقتضي أن يكون على هذا التقدير متحيزًا ولا في جهة ولا جسمًا.

وإن قال النافي لذلك: إن ما كان فوق العالم فهو في جهة، وهو متحيز وهو جسم

وذلك محال.

قيل له: نفي أنه مباين للعالم باطل، وملزوم الباطل باطل، فإذا كان نفي مسميات هذه الألفاظ ملزومًا لنفي المباينة كان نفيها باطلاً، والأدلة المذكورة على نفي مسماها بهذا الاعتبار باطلة.

ويقول المثبت: نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل، بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، وهو كفر أيضًا، لكن ليس كل كفر حينئذ، بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة.

وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزمًا للكفر بهذا الاعتبار، وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها، بل ينفون معان أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزمًا لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون. وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفرًا.

ويقول الناظم: أنا أخبرت: أن من قال ذلك هو مفتون وفاتن، وهذا حق؛ لأنه فتن غيره بقوله وفتنه غيره، وليس كل من فتن يكون كافرًا، وادعيت أن من قال ذلك كان قوله مستلزمًا للتعطيل، فيكون الكفر كامنًا في قوله. والكامن في الشيء لا يجب أن يكون ظاهرًا فيه، ولو كان الكفر ظاهرًا في قوله للزم تكفير القائل، أما إذا كان كامنًا وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر، وإن كان متضمنًا للكفر ومستلزمًا له.

وأما لفظ التجسيم فهذا لفظ مجمل لا أصل له في الشرع، فنفيه وإثباته يفتقر إلى تفصيل ودليل كما تقدم.

وأما إن قال المثبت لذلك: المراد به أنه فوق العالم ومباين له. قيل له: هذا المعنى صحيح. وإن قال النافي لذلك: المراد أنه لا تحوزه المخلوقات ولا تماثله. قيل له: هذا المعنى صحيح، ولا منافاة بين قوليكما، فإنه فوق العالم مباين له، والمخلوقات لا تحصره ولا تحوزه ولا يفتقر إلى العرش ولا غيره، مع أنه عال عليها مباين لها، وليس مماثلاً لها، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها. فهذه المعاني صحيحة من النافي والمثبت مقبولة، وتلك المعاني منهما مردودة،

والحمد لله رب العالمين.

ولأن هذا الذي يجيب به أهل الإثبات للدهرية: من أنه – سبحانه- تقوم به الأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه مطابق لما جاءت به الآثار المأثورة عن الرسل- صلوات الله عليهم- فإن الله أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقبل استوائه على العرش ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١] فهذا ونحوه مما جاء في مبدأ الخلق.

وأما الإعادة، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»[(١)].

وفي الصحيحين عن ابن عمر:« أن النبي ﷺ قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال: «يطوي الله السموات بيمينه، ويقبض الأرض بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئًا، أنا الذي أعيدها» وجعل رسول الله ﷺ يقبض بيديه ويبسطهما، والمنبر يتحرك من أسفله، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟»[(٢)].

وعن ابن عباس أنه قال: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في كف أحدكم»، وروي أنه قال: «يرمي بها كما يرمي الصبي بالكرة». فهذا يبين أن الأفلاك لا نسبة لها إلى قدرة الله- تعالى- مع كونه سبحانه وتعالى يطوي السماء ويقبض الأرض.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود: «أن رجلاً من اليهود قال للنبي ﷺ: إن الله إذا كان يوم القيامة فإنه يمسك السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والشجر والثرى على

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إصبع، والجبال على إصبع، والخلائق على إصبع، قال: فضحك النبي ﷺ تعجبًا وتصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ [1][الزمر: ٦٧].

فهذا بين من عمل الرب- تبارك وتعالى- ما يدفع شبه المتفلسفة.

فصل

وهذا التقسيم الذي ذكره السائل هو معروف في كلام السلف، والأئمة يحتجون به على الجهمية النفاة كمباينته لخلقه وعلوه على عرشه، قال الإمام أحمد في كتابه الذي كتبه في الرد على الجهمية والزنادقة، بيان ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش، وقد قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد: ٤]، فقالوا: هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش، فهو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ويتلون آيات من القرآن: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣].

قلنا: قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء، فقالوا: أي شيء؟ قلنا: أحشاءكم، وأجوافكم، وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظيم الرب شيء؛ وقد أخبرنا أنه في السماء، فقال: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦]، وقد قال جل ثناؤه: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ ﴾ الآية [الأنبياء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ ذِي ٱلْمَعَارِجِ ۝ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال: فهذا خبر الله أنه في السماء، ووجدنا كل شيء في أسفل مذمومًا، يقول جل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٤)، ومسلم (٢٧٨٦)، من حديث ابن مسعود ﷺ.

ثناؤه ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء:١٤٥]، وقال تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾ [فصلت: ٢٩].

وقلنا لهم: أليس تعلمون أن إبليس مكانه مكان، والشياطين مكانهم مكان؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد، ولكن معنى قوله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣]، يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو الله على العرش وقد أحاط علمه بها دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، وذلك قوله: ﴿ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢].

وقال: من الاعتبار في ذلك: لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير صاف، وفيه شيء صاف، لكان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، والله- وله المثل الأعلى- قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى دارًا بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله- عز وجل- وله المثل الأعلى-، قد أحاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو؟ وما هو؟ من غير أن يكون في شيء مما خلق.

وما تأول الجهمية من قول الله عز وجل: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، فقالوا: إن الله- عز وجل- معنا وفينا، قلنا: لم قطعتم الخبر من قوله؟ إن الله يقول: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعني بعلمه فيهم: ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧] ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه.

ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال نعم فقد زعم أن الله- تعالى- مباين خلقه، وإن خلقه دونه. وإن قال: لا. كفر. قال: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولا

يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه، أو خارجًا عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، قد كفر حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشياطين في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه، ثم دخل فيهم، كان هذا- أيضًا- كفرًا، حين زعم أنه دخل في مكان رجس وقذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السنة.

فقد بين الإمام أحمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديهية؛ من أنه لا بد أن يكون خلق الخلق داخلاً في نفسه أو خارجًا عنه، وأنه إذا كان خارجًا عن نفسه فإما أن يكون حل فيه بعد ذلك، أو لم يزل مباينًا، فذكر الأقسام الثلاثة.

وقال- أيضًا- في أثناء كلامه: فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه في كل شيء من غير أن يكون مماسًا للشيء، ولا مباينًا له، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماسًا؟ قال: لا. قلنا: فكيف يكون في شيء غير مماس له ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب. فقال: بلا كيف. فخدع الجهال بهذه الكلمة ومَوَّه عليهم.

وكذلك قال عبد العزيز المكي- صاحب الشافعي- صاحب الحيدة المشهورة في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية قال:

باب
قول الجهمية في قول الله تعالى:
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

زعمت قول الجهمية أن قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] إنما المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى الشام، يريد: استولى عليها.

يقال له: أيكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه؟ فإذا قال: لا، قيل: فمن زعم ذلك؟ قال: من زعم ذلك فقد كفر. يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، وذلك أن الله أخبر أنه خلق العرش قبل

خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على عرشه بعد خلقه السموات والأرض، قال الله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [غافر: ٧]، وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة الذي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستول عليه، إذ كان ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩] معناه عندك: استولى، فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله.

وقد روي عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم» قالوا: بشرتنا فأعطنا. قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن » قالوا: قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: « كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء»[(١)] وروي عن أبي رزين العقيلي- وكان يعجب النبي ﷺ مسألته- أنه قال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السوات والأرض؟ قال: « في عماء، فوقه هواء وتحته هواء»[(٢)].

فيقال: أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقول: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلانًا وحده إذا كان عليه؟ فيلزمك أن تقول: إن العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا.

فيقال: أما قولك: كيف استوى؟ فإن الله- تعالى- لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩] ولم يخبرنا كيف استوى.

لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا علم كيف استوى إلى الله تعالى ولكن يلزمك أيها الجهمي أن تقول: إن الله- تعالى- محدود قد حوته الأماكن إذ

---

(١) أخرجه اليخاري (٣١٩١)، من حديث عمران بن حصين ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، والترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (٣٢) من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ.

زعمت في دعواك أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت، والماء في الجب، فالبيت قد حوى فلانًا، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله- عز وجل- في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، فكفروا بذلك، وقيل لهم: ما عظمتم الله إذ جعلتموه في بطن مريم. وأنتم تقولون: إنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن، وبدن عيسى وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك- أيضًا- أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير، لأنها أماكن وعندك أنه في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرًا.

قال: فلما شنعت مقالته قال أقول: إن الله في كل مكان لا كالشيء في الشيء ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء خارجًا عن الشيء، ولا مباينًا للشيء.

قال: يقال له: أصل قولك القياس والمعقول: فقد دللت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئًا؛ لأنه لو كان شيئًا داخلاً في القياس والمعقول لأن يكون داخلاً في الشيء أو خارجًا عنه، فلما لم يكن في قولك شيئًا استحال أن يكون الشيء في الشيء، أو خارجًا من الشيء، فوصفت- لعمري- ملتبسًا لا وجود له وهو دينك، وأصل مقالتك التعطيل. فهذا عبد العزيز المكي، قد بين أن القياس والمعقول يوجب أن ما لا يكون داخلاً في الشيء ولا خارجًا منه فإنه لا يكون شيئًا، وإن ذلك صفة المعدوم الذي لا وجود له، فالقياس هو الأدلة العقلية، والمعقول العلوم الضرورية.

وكذلك قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، إمام المتكلمة الصفاتية كالقلانسي، والأشعري وأتباعه فيما جمعه أبو بكر بن فورك من كلام الأشعري أيضًا، فذكر ابن فورك كلام ابن كلاب أنه قال: وأخرج من النظر والخبر قول من قال: لا هو في العالم ولا خارج منه، فنفاه نفيًا مستويًا؛ لأنه لو قيل له: صفه بالعدم ما قدر أن يقول فيه أكثر من هذا، ورد أخبار الله نصًا، وقال في ذلك ما لا يجوز في نص ولا معقول، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص، والنفي الخالص عندهم هو الإثبات الخالص، وهم عند أنفسهم قياسون.

قال: فإن قالوا: هذا إفصاح بخلو الأماكن منه وانفراد العرش به، قيل: إن كنتم تعنون بخلو الأماكن من تدبيره، وأنه عالم، فلا.

وإن كنتم تذهبون إلى خلوه من استوائه عليها، كما استوى على العرش، فنحن لا نحتشم أن نقول: استوى الله على العرش، ونحتشم أن نقول: استوى على الأرض، واستوى على الجدار، وفي صدر البيت.

وقال أبو محمد ابن كلاب أيضًا: يقال لهم: أهو فوق ما خلق؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ما تعنون بقولكم: إنه فوق ما خلق؟ فإن قالوا: بالقدرة والعزة. قيل لهم: ليس هذا سؤالنا. وإن قالوا: المسألة خطأ. قيل لهم: فليس هو فوق، فإن قالوا: نعم ليس هو فوق، قيل لهم: وليس هو تحت. فإن قالوا: ولا تحت، أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم، وإن قالوا: هو تحت وهو فوق، قيل لهم: فوق تحت وتحت فوق.

وقال ابن كلاب أيضًا لهم: إذا قلنا الإنسان لا مماس ولا مباين للمكان فهذا محال، فلابد من نعم، قيل لهم: فهو لا مباين ولا مماس؟ فإذا قالوا نعم: قيل لهم: فهو بصفة المحال الذي لا يكون ولا يثبت في الوهم؟ فإذا قالوا: نعم، قيل: فينبغي أن يكون بصفة المحال من كل جهة، كما كان بصفة المحال من هذه الجهة.

وقيل لهم: أليس لا يقال لما هو ثابت في الإنسان، لا مماس ولا مباين؟ فإذا قالوا: نعم، قيل: فأخبرونا عن معبودكم، مماس هو أو مباين؟ فإذا قالوا: لا يوصف بهما، قيل لهم: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق، فلم لا تقولون: عدم، كما تقولون للإنسان: عدم، إذا وصفتموه بصفة العدم؟.

وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجودًا له كان جهل المخلوق علمًا له؛ لأنكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجودًا له، وإذا كان العدم وجودًا كان الجهل علمًا والعجز قدرة.

وقال ابن كلاب أيضًا: ورسول الله ﷺ - وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته وأعلمهم جميعًا- يجيز الأين ويقوله ويستصوب قول القائل: إنه في السماء وشهد له بالإيمان عند ذلك. وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون الأين، ويحرمون القول به. قال: ولو كان خطأ كان رسول الله ﷺ أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها: لا تقولي ذلك،

فتوهمي أنه – عز وجل- محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان؛ لأنه هو الصواب دون ما قلت.

كلا! فلقد أجازه رسول الله ﷺ مع علمه بما فيه، وإنه أصوب الإيمان، بل الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك والكتاب ناطق به وشاهد له؟.

قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا من هذه الأمور، لكان فيه ما يكفي، وقد غرس في تبينه في الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد؛ لأنك لا تسأل أحدًا من الناس عنه، عربيًا ولا عجميًا ولا مؤمنًا ولا كافرًا، فتقول: أين ربك؟ إلا قال: في السماء. إن أفصح أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه، إن كان لا يفصح، ولا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل.

ولا رأينا أحدًا إذا دعاه إلا رافعًا يده إلى السماء، ولا وجدنا أحدًا غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون، وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم ورجلان معه، ونعوذ بالله من مضلات الفتن. .

فهذا وأمثاله كلام ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأتباعه، وعنه أخذ الحارث المحاسبي هذا، وقد ذكر الحارث المحاسبي في كتاب فهم القرآن هو وغيره من ذلك ما هو مذكور في غير هذا الموضع، فإن كلام السلف والأئمة في ذلك كثير، والله أعلم.

سئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية- قدس الله روحه-:

ما يقول سيدنا وشيخنا- شيخ الإسلام وقدوة الأنام- أيده الله ورضي عنه- في رجلين تنازعا في حديث النزول أحدهما مثبت، والآخر ناف.

فقال المثبت: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر.فقال النافي: كيف ينزل؟ فقال المثبت: ينزل بلا كيف، فقال النافي: يخلو منه العرش أم لا يخلو؟ فقال المثبت: هذا قول مبتدع، ورأي مخترع، فقال النافي: ورأي ليس هذا جوابي، بل هو حيدة عن الجواب، فقال له المثبت: هذا جوابك، فقال النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فقال المثبت: أمره ورحمته ينزلان كل ساعة، والنزول قد وقت له رسول الله ﷺ ثلث الليل الآخر، فقال النافي: الليل لا يستوي وقته في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس

عشرة ساعة، ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة شاعة والنهار ثماني ساعات وبالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد،وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع والعشرين ساعة، ويبقى النهار عندهم وقت يسير، فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائمًا، ويكون الرب دائمًا نازلاً إلى السماء.

والمسؤول إزالة الشبه والإشكال، وقمع أهل الضلال.

فأجاب ﷺ:

الحمد لله رب العالمين. أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي ﷺ فقد أصاب فيما قال، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها، وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول.

ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق. وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني، كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني؛ فإن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغًا عامًا، لم يخص به أحدًا دون أحد، ولا كتمه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتؤثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كصحيحي البخاري ومسلم، وموطأ مالك، ومسند الإمام أحمد، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي وأمثال ذلك من كتب المسلمين.

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه، كتمثيله بصفات المخلوقين، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه، فقد أخطأ في ذلك، وإن أظهر ذلك منع منه، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقتضيه فقد أخطأ- أيضًا- في ذلك.

فإن وصفه- سبحانه وتعالى- في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿ هَلْ

يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾ [الذاريات: ٤٧] وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفۡعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيۡءٖ ﴾ [الروم: ٤٠]، وقوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ ﴾ [السجدة: ٥]، وأمثال ذلك من الأفعال التي وصف الله- تعالى- بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالاً متعدية، وهي غالب ما ذكر في القرآن، أو يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به، بل لا تتعدى إليه إلا بحرف الجر، كالاستواء إلى السماء وعلى العرش والنزول إلى السماء الدنيا، ونحو ذلك.

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال، ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾ [النساء: ٨٧]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله: ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وكذلك وصف نفسه بالعلم، والقوة، والرحمة، ونحو ذلك، كما في قوله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾ [غافر: ٧]، وقوله: ﴿ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله ﷺ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ

في النفي والإثبات.

والله – سبحانه وتعالى- قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [سورة الإخلاص]، فبين أنه لم يكن أحد كفواً له، وقال تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، فأنكر أن يكون له سمي، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفء، والسمي، والمثل والند وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات. فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل- أيضًا- تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل، فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى أنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما، بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك.

كذلك إذا قيل: بين الإنسان والفرس تشابه، من جهة أن هذا حيوان وهذا حيوان، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل، وغير ذلك من الأمور، كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين؛ وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن، فالذهن يقدر ذاتًا مجردة عن الصفة، ويقدر وجودًا مطلقًا لا يتعين، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة. ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص.

وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: أنا أثبت صفات الله زائدة على ذاته، فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات. فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء.

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانًا، لا حيوانًا، ولا ناطقًا، ولا قائمًا بنفسه، ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك، أو قال: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك؛ فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج، ولا يعقل.

ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله- تعالى- وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون: هو موجود قديم واجب، ثم ينفون لوازم وجوده فيكون حقيقة قولهم: موجود ليس بموجود، حق ليس بحق، خالق ليس بخالق، فينفون عنه النقيضين، إما تصريحًا بنفيهما، وإما إمساكًا عن الإخبار بواحد منهما.

ولهذا كان محققوهم- وهم القرامطة- ينفون عنه النقيضين، فلا يقولون: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لا عالم، قالوا: لأن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات، فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل.

ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه، بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس من الموجود والمعدوم الممكن. ففروا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات.

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور. فإنه إذا سمي حقًا موجودًا قائمًا بنفسه حيًا عليمًا رؤوفًا رحيمًا، وسمي المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلاً للمخلوق أصلاً، ولو كان هذا حقًا، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم، ولكن كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلا لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف.

فإذا قيل: السواد موجود كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد. وإذا قلنا: البياض معدوم، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض. ومعلوم أن هذا في غاية

الفساد، ويكفي هذا خزيًا لحزب الإلحاد.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي قائم، ولكل ما ينفى عنه العدم وما ينفى عنه صفة العدم، وما ينفى عنه الموت والنوم، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟!

وذلك أنه هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه، وسواء سميت مشككة. وقيل: إن المشككة نوع من المتواطئة إما أن تستعمل مطلقة أو عامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث.

وإما أن تستعمل خاصة معينة كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج، فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره.

فإذا قيل: علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره، لكن لما علمنا أن زيدًا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى.

فإذا قيل: علم الله وكلام الله، ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولاند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقين. فالله- تعالى- موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات

النقص مطلقًا، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢] فالاسم الصمد: يتضمن صفات الكمال، والاسم الأحد: يتضمن نفي المثل، كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة.

فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله- تعالى- ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها. فعمل الله وكلامه ونزوله واستواؤه، هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته؛ ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته؛ فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين- وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة- وأما إذا قيلت مطلقة وعامة- كما يوجد في كلام النظار: الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك- فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام، والعلم معنى مطلق وعام، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فلا يكون موجود وجودًا مطلقًا أو عامًا إلا في الذهن، ولا يكون مطلق أو عام إلا في الذهن، ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلا في الذهن، وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها.

فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق، حتى ظنوا أن هذه المعاني المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك، وظنوا أنا إذا قلنا: إن الله عز وجل موجود حي عليم، والعبد موجود حي عليم، أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب، بل وفي كل موجود، ولا بد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق، فيكون فيه جزآن.

أحدهما: لكل مخلوق، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات.

والثاني: يختص به، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ثم لا يذكرون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك، فإذا قالوا: يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك، كان ذلك بمنزلة قولهم: يمتاز بوجوده؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقًا ومعينًا كلفظ الوجود سواء.

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار، حتى قالت طائفة: إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال- وهم عامة أهل الإثبات- فصار مضمون نقلهم: أن مذهب عامة أهل الإسلام ومتكلمة الإثبات- كابن كلاب، والأشعري، وابن كرام وغيرهم بل ومحققي المعتزلة، كأبي الحسين البصري وغيره- أن لفظ الوجود وغيره- مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق – إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عام: كلفظ (المشترى) إذا سمي به المبتاع والكوكب، ولفظ (سهيل) المقول على الكوكب والرجل.

وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه؛ فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة- كالتواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكك- تقبل التقسيم والتنويع، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة كما نقول: الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، وواجب وممكن.

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم- كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين- يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء مع قولهم: إن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظًا ومعنى، لا يكون في المشترك اشتراكًا لفظيًا، ومن جملتها التي يسمونها المشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام.

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في مثل هذا النقل- وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالاً لا يقع فيه أضعف العوام- وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدى والرشد حائدة؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءًا من المعينات، وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به، فلزمهم على هذا

القول أن يكون الرب- تعالى- الواجب الوجود مركبًا من الوجود المشترك، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

ومن هداه الله- تعالى- يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال، وإنا إذا قلنا: إن هذا الإنسان حي متكلم، أو حيوان ناطق، ونحو ذلك لم يكن ما له من الحيوانية أو الناطقية، أو النطق والحياة مشتركًا بينه وبين غيره، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه، ولكن تشابها وتماثلا بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما، وغير ذلك من صفاتهما.

ومن قال: إن الإنسان مركب مما به الاشتراك- وهو الحيوانية- وما به من الامتياز- وهو النطق- فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني، فإنا إذا تصورنا في أذهاننا حيوان ناطقًا، كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني، والنطق جزأه الآخر، وكان الحيوان جزءًا له أشباه أكثر من أشباه الناطق.

وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق، كان مسمى الحيوان يعم الإنسان وغيره، وكان مسمى الناطق يخصه- فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح، لكن ليس هذا ضابطًا، بل هو بحسب ما يتصوره الإنسان سواء كان تصوره حقًا أو باطلاً.

ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام، وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة- فهذا صحيح، لكن هذا لا يقتضي أن تكون بعض صفاتها اللازمة داخلة في الحقيقة ذاتيًا لها، وبعضها خارجًا عن الحقيقة عارضًا لها، كما يزعمه أهل المنطق اليوناني.

وهذا الموضع مما ضلوا فيه، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه، ولم يتصوره تصورًا تامًا.

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق- وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان، والأخرى مختصة بالإنسان- فهذا معنى صحيح.

وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره، فقد غلطوا، فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق، وذلك مختص بمحله.

وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هذا موجودًا موصوفًا بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل، وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، فقد غلطوا، بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات.

فقول القائل: الإنسان مركب من هذا وهذا، إذا أريد به هنا شيئًا مركبًا، وأن له جزئين متباينين هو مركب منهما، كان جاهلاً، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه، ولا توجد صفتاه إلا به.

وهذا المعنى صحيح، وهو أن الإنسان موصوف بأنه حيوان، وأنه ناطق حقيقة، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له.

لكن هذا ليس في الخارج تركيبًا، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية، وأخرى عرضية لازمة للماهية، وأخرى لازمة لوجوده، بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين، وصفاته تنقسم إلى: لازمة له، وعارضة، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة، فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج، ولكن ليس بلازم لها، بل لازم للموجود في الخارج كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين.

وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان؛ فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن. وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج؛ فهذا غلط بين، فإذا فهم هذا في صفة المخلوق؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيبًا.

فإذا قيل: إن الله – سبحانه وتعالى– حي عليم قدير، فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير. وإذا قيل: هو موجود واجب بنفسه، فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجوب، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود، ولا هو مركب من جزأين، ولا صفات مقومة

تكون أجزاء لوجوده، ولا نحو ذلك مما يدعي من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق، فهو في الخالق أشد امتناعًا.

ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحًا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من هل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع:

أحدهما: التركيب من الوجود والماهية، لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور، ويلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور، وهذان المعنيان هما ما يدل عليه اللفظ.

والثاني: التركيب من الجنس والفصل، كقولهم: إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص، يسمى تركيبًا من جنس وفصل، أو من خاصة وعرض عام.

الثالث: التركيب من الذات والصفات، كمسمى الحي العالم القادر، وتركيب الجسم من أجزائه الحسية، عند من يقول: إنه مركب من الجواهر المفردة، أو تركيبه من الجزأين العقليين، عند من يقول: إنه مركب من المادة والصورة.

وأما التركيب (الأول) و(الثاني): فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتها في الخارج ويقولون: ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار.

والتركيب (الرابع) و(الخامس): فيه نزاع مشهور بين العقلاء، منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين، ومنهم من يقول ليس مركبًا لا من هذا، ولا من هذا.

وأما الرابع فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء، ما أعلم من ينازعهم فيه نزاعًا معنويًا، لكن حكى عن طائفة من أهل النظر، كعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيره أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم، وخالفهم الأكثرون في ذلك.

وهذا- والله أعلم- نزاع لفظي، وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم؟ وإلا فالعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون

والرائحة والحركة، وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات.

وهذا يشبه نزاع الناس في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فمن أراد بالذات، الذات المجردة، فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذات، الذات الموصوفة، فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها.

ثم إن هؤلاء زعموا أنهم ينفون هذه الأنواع، فأما الأنواع الأربعة، فمن قال: إنها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق أشد انتفاء.

وأما النوع الرابع: فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فهذا نزاع لفظي، ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر، ونفى أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة، وجعل هذه الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام.

وإذا علم أنه- سبحانه- حي عليم قدير، ومعنى كونه حيًا ليس معنى كونه عليمًا، ومعنى كونه عليمًا ليس معنى كونه قديرًا، فهذا هو إثبات الصفات.

فإن قال القائل: إن معنى كونه عليما هو معنى كونه مريدًا قديرًا حيًا، فهذا مكابرة، وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها. وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله، وقال: أنا أنفي أن يكون الله مفتقرًا إلى ذوات أو معان بها يصير حيًا عالمًا قادرًا، فهذه مناظرة منه لمثبتة الأحوال كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى، وغيرهما ممن يقول: إن له علمًا وعالمية، وعالميته معنى زائد على علمه.

وهذا القول: قول بعض الصفاتية، وجمهورهم ينكرون هذا، ويقولون: بل معنى العلم هو معنى العالم.

وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور:

أحدهما: الخبر عنه بأنه حي عليم قدير، فهذا متفق على إثباته، وهذا يسمى الحكم.

والثاني: أن هذه معان قائمة بذاته، وهذا – أيضًا- أثبته مثبتة الصفات السلف والأئمة والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف.

والثالث: الأحوال. وهو العالمية والقادرية، وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال، دون الصفات، والقاضي أبو بكر، وأتباعه

يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات.

وأما جماهير أهل السنة، فيثبتون الصفات دون الأحوال، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظًا ومعنى، وبيان أن هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء، وأنهم مضطرون إلى الإقرار بثبوت ما نفوه، ولكن هؤلاء يقولون: هذا اشتراك والاشتراك تشبيه، ويقولون: هذه أجزاء، وهذا تركيب من هذه الأجزاء، ثم إنهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشتراكًا وتشبيهًا، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاء وتركيبًا وتقسيمًا، فإنهم يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملتذ، وعاشق ومعشوق وعشق.

وقد يقولون: هو عالم قادر مريد، ثم يقولون: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، فيجعلون كل صفة هي الأخرى، ويقولون: العلم هو العالم- وقد يقولون: هو المعلوم- فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات.

وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيهًا وتركيبًا، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم، فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم، وحيرتهم وضلالتهم؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها، فهم كما قال القائل: (رمتني بدائها وانسلت).

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض.

ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي. وقرروا- أيضًا- أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان

دون الأعيان، وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة.

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم، أن الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي.

أو كما يقوله طائفة منهم: أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي، كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية، المتسبين إلى التشيع، والمتسبين إلى التصوف.

أو تقوله طائفة ثالثة: إنه الوجود المطلق لا بشرط، كما تقوله طائفة منهم. وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية لا يكون في الخارج موجوداً، فالمطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي، أولى ألا يكون موجودًا. فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقًا في الأذهان.

وإذا قيل: هو موجود في الخارج؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدًا، لا أنه يوجد في الخارج مطلقًا، فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصورًا تامًا علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة. فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب، بل جعلوه مطلقًا بشرط الإطلاق عن النقيضين، أوعن الأمور الوجودية، أو لا بشرط، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان.

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه، ثم يقولون: الوجود ينقسم إلى: واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمى الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات. ومهما قيل: هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيهًا، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئًا فرارًا من ذلك.

وأي شيء أثبتوه لزمهم فيه مثل ذلك. وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكنًا، وقديماً ومحدثًا، وإن المحدث والممكن لابد له من قديم، ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم، واجب بنفسه، فثبوت

النوعين ضروري لابد منه.

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعني به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه، ويمتنع أن يكون شيئًا موجودًا في الخارج بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلاً عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك.

وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، أو عن الثبوتية والسلبية جميعًا، والمطلق لا بشرط الإطلاق، وهذا إذا قدر جعل معينًا خاصًا لا كليًا، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع المطلقة بشرط، لكونها كلية؛ فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج، والكليات مطابقة لها.

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمنع تحققه في الخارج كليًا وجزئيًا، وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه. وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية، كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها، ولم يميز عنها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها، إذ الوجود أكمل من العدم.

وأما إذا قيل: هو الوجود لا بشرط، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كليًا إلا في الذهن، وأما في الخارج فلا يوجد إلا معينًا.

ومن الناس من قال: إن هذا الكلي جزء من المعينات.

فإن كان الأول! هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدومًا في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءًا من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءًا من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يمتنع أن يكون خالقًا لنفسه، فضلاً عن أن يكون خالقًا لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء فإذا امتنع أن يكون خالقًا للجزء، فامتناع كونه خالقًا للكل أظهر وأظهر.

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وهو القائل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، وهو القائل: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقد كان النبي ﷺ يقول إذا قام من الليل – ما رواه مسلم في صحيحه-: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1].

فصل

وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا.

فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعًا وعطشًا، وشبعًا وريًا وحبًا وبغضًا ولذة وألمًا ورضًا وسخطًا، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك، وأخبرنا به عن غيرنا.

وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد؛ حياة وقدرة، وعلمًا وكلامًا، لم نفهم ما نخاطب به

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

إذا وصف الغائب عنا بذلك. وكذلك لو لم نشهد موجودًا، لم نعرف وجود الغائب عنا فلابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ. فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته، وهذا خاصة العقل.

ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه، ولم نعلم أمورًا عامة ولا أمورًا غائبة عن أحاسيسنا الظاهرة والباطنة؛ ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته.

ثم إن الله- تعالى- أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك، فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه، حتى قال ابن عباس ﷺ: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وهذا تفسير قوله: ﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ [البقرة: ٢٥]. على أحد الأقوال.

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد، وأحببناه ورغبنا فيه، أو أبغضناه ونفرنا عنه، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا. وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن، بل يعلمه الله- تعالى- ولهذا كان قول من قال: «إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله» حقًا، وقول من قال: «إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله» حقًا. وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

فالذين قالوا: إنهم يعلمون تأويله، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول: إن النبي ﷺ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟ بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها؟!

ومن قال: إنهم لا يعرفون تأويله، أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها، ولهذا كان السلف- كربيعة، ومالك بن أنس، وغيرهما، يقولون: الاستواء معلوم والكيف مجهول، وهذا قول سائر السلف- كابن الماجشون، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم، وفي غير ذلك من الصفات، فمعنى الاستواء معلوم، وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم، الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به، وأما كيفيته فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[1].

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن، والحرير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء، وأما حقائقها على ما هي عليه، فلا يمكن أن نعلمها نحن، ولا نعلم متى تكون الساعة؟ وتفصيل ما أعد الله- عز وجل- لعباده لا يعلمه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين، فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم ؛ فإن مباينة الله لخلقه وعظمته، وكبريائه وفضله، أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا- ولا يمكن أن نعلمه، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله- تبارك وتعالى- فصفات الخالق- عز وجل- أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله – تبارك وتعالى- وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد، بل منه ما يعلمه الراسخون، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة، ومنه ما لا يعلمه إلا الله.

كما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: إن التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

ولفظ التأويل في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير، أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها: كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ الآية: [الأعراف: ٥٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وأما استعمال التأويل بمعنى: أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر أو لمطلق الدليل، فهذا اصطلاح بعض المتأخرين، ولم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى.

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين، صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

ثم طائفة تقول: لا يعلمه إلا الله، وقالت طائفة: بل يعلمه الراسخون، وكلتا الطائفتين غالطة فإن هذا لا حقيقة له، بل هو باطل، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرده وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية، والجهمية، وغيرهم من أهل الإلحاد والبدع.

وتلك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه، وما لم يرده، لا نقول: إنه يعلم أنه مراده، فإن هذا كذب على الله- عز وجل- والراسخون في العلم لا يقولون على الله - تبارك وتعالى- الكذب، وإن كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله- عز وجل- عن نفسه- بل وبطريق الاعتبار أن لله المثل الأعلى- أن الله يوصف بصفات الكمال: موصوف بالحياة، والعلم، والقدرة، وهذه صفات كمال. والخالق أحق بها من المخلوق فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق.

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي، يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله، لم نكن قد عرفنا عن الله شيئًا، ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم، ولا معرفة ولا محبة، ولا إرادة لعبادته، ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني، التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا.

ومن فهم هذا الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ومن سادة أهل العلم والإيمان، وتبين له أن القول في بعض صفات الله، كالقول في سائرها، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ﷺ مع

مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها، كان متناقضا.

فمن نفى النزول والاستواء، أو الرضى والغضب، أو العلم والقدرة، أو اسم العليم أو القدير، أو اسم الموجود فرارًا بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم، فإنه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبته المثبت.

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الإرادة، والسمع والبصر، والقدرة والعلم. وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير، والسميع والبصير، وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء، يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب.

ومن المعلوم بالضرورة أنه لابد من وجود قديم واجب بنفسه، يمتنع عليه العدم، فإن الموجود: إما ممكن ومحدث، وإما واجب وقديم. والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم. فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقًا، علم أن من عطل شيئًا من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزمًا تعطيل الموجود المشهود.

ومثال ذلك: أنه إذا قال: النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب، والله -سبحانه- منزه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم، أو قال: هذه حادثة، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال: الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.

فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة من صفات الأجسام، فإنا كما لا نعقل ما ينزل، ويستوي ويغضب ويرضى إلا جسمًا، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسمًا.

فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته.

قيل له: وكذلك رضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا.

فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضي تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب.

قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله- سبحانه وتعالى- كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي، «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني»[١] فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف، والله- سبحانه- أحد صمد منزه عن مثل ذلك، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله- سبحانه- أحد صمد منزه عن ذلك.

قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، وخلق من السلف: الصمد: الذي لا جوف له، وقال آخرون: هو السيد الذي كمل في سؤدده، وكلا القولين حق، فإن لفظ الصمد في اللغة يتناول هذا وهذا، والصمد في اللغة السيد، والصمد أيضًا المصمد، والمصمد: المصمت، وكلاهما معروف في اللغة.

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد، والآدميون جوف. وهذا أيضًا دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة- وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة- رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»[٢] فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم صمد ليسوا جوفًا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق- تعالى- أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق. والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق- سبحانه وتعالى-.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر ﷺ.
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكذلك روح ابن آدم تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعًا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب- تبارك وتعالى- وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟!

فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال: أنا أقول: ليس له كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق، قيل له: فيلزمك في السمع والبصر، فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الإدراك فإن قال: أنا أقول بقول البغداديين منهم، فلا أثبت له سمعًا ولا بصرًا ولا كلامًا يقوم به، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته؛ لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون، بل أجعلها سلبًا أو إضافة فأقول: معنى كونه مريدًا أنه غير مغلوب ولا مكره، أو بمعنى كونه خالقًا وآمرًا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه حيًا عالمًا قادرًا، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر، وقيل له: أنت لا تعرف حيًا عالمًا قادرًا إلا جسمًا، فإذا جعلته حيًا عالمًا قادرًا، لزمك التجسيم والتشبيه.

فإن زاد في التعطيل وقال: أنا لا أقول بقول المعتزلة، بل بقول الجهمية المحضة، والباطنية من الفلاسفة والقرامطة فأنفى الأسماء مع الصفات، ولا أسميه حيًا ولا عالمًا ولا قادرًا ولا متكلمًا إلا مجازًا بمعنى السلب والإضافة، أي: هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالمًا قادرًا، قيل له: فيلزمك ذلك في كونه موجودًا واجبًا بنفسه قديمًا فاعلاً؛ فإن جهمًا قد قيل عنه: أنه كان يثبت كونه فاعلاً قادرًا؛ لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا فاعل، فلا تشبيه عنده في ذلك.

وإذا وصل إلى هذا المقام، فلابد له أن يقول بقول طائفة منهم، فيقول: أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم، فلا أقول موجود ولا معدوم، أو لا موجود ولا غير موجود، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات.

وإما أن يقول: أنا لا أصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلبي؛ فلا أقول: موجود بل أقول:

ليس بمعدوم.

وإما أن يقال: بل هو معدوم، فالقسمة حاصرة. فإنه إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم، وإما أن يقول: لا أصفه بالثبوت بل بسلب العدم، فلا أقول: موجود بل ليس بمعدوم.

وإما أن يلتزم التعطيل المحض فيقول: ما ثم وجود واجب؛ فإن قال بالأول وقال: لا أثبت واحدًا من النقيضين، لا الوجود ولا العدم، قيل: هب أنك تتكلم بذلك بلسانك، ولا تعتقد بقلبك واحدًا من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف به، فامتناعك من إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر؛ فإن النقيضين لا يمكن رفعهما، بل في نفس الأمر لا بد أن يكون الشيء- أي شيء كان- إما موجودًا وإما معدومًا، إما أن يكون، وإما ألا يكون، وليس بين النفي والإثبات واسطة أصلاً.

ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت أو اعترفت به، وسواء ذكرته أو أعرضت عنه؛ فإعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين، بل بالضرورة الشمس إما موجودة، وإما معدومة، فإعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين؟! فلا بد أن يكون إما موجودًا وإما معدومًا في نفس الأمر.

وكذلك من قال: أنا لا أقول: موجود؛ بل أقول: ليس بمعدوم، فإنه يقال: سلب أحد النقيضين إثبات للآخر، فأنت غيرت العبارة، إذ قول القائل: ليس بمعدوم، يستلزم أن يكون موجودًا، فأما إذا لم يكن معدومًا، إما أن يكون موجودًا، وإما ألا يكون لا موجودًا ولا معدومًا.

وهذا القسم الثالث يوجب رفع النقيضين، وهو مما يعلم فساده بالضرورة فوجب أنه إذا لم يكن معدومًا أن يكون موجودًا.

وإن قال: بل ألتزم أنه معدوم، قيل له: فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات، ومن المعلوم- أيضًا- أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن، كما نعلم نحن أنا

حادثون بعد عدمنا، وأن السحاب حادث، والمطر والنبات حادث، والدواب حادثة، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله- تعالى- عليها بقوله: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها، فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها، فإن كليهما قد تحقق فيها، فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن.

فنقول حينئذ: الموجود والمحدث الممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه، فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه، كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه، وهذا من أظهر المعارف الضرورية؛ فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضوًا، ولا قدرًا، فلا يقصر الطويل، ولا يطول القصير، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك.

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة، حتى للصبيان، فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال: من ضربني؟ فلو قيل له: لم يضربك أحد، لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث. فإذا قيل: فلان ضربك، بكى حتى يضرب ضاربه، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥].

وفي الصحيحين: عن جبير بن مطعم؛ أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال: وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور. قال: فلما سمعت هذه الآية: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ أحسست بفؤادي قد انصدع [1].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٤)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها، يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي: من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل، فتعين أن لهم خالقًا خلقهم- سبحانه وتعالى-.

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال: الوجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم، والموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بد له من واجب ونحو ذلك.

وعلى كل تقدير، فقد لزم أن الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه، وموجود ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن. وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود، وهو لا يعقل موجود في الشاهد إلا جسمًا، فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه.

فعلم أن من نفى شيئًا من صفات الله بمثل هذه الطريقة، فإن نفيه باطل، ولو لم يرد الشرع بإثبات ذلك، ولا دل- أيضًا- عليه العقل. فكيف ينفى بمثل ذلك ما دل الشرع والعقل على ثبوته؟! فيتبين أن كل من نفى شيئًا من الصفات- لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم- لزمه ما ألزم به غيره، وحينئذ فيكون الجواب مشاركًا.

وأيضًا، فإن كان هذا لازمًا على كل تقدير، علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل؛ فإن الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة، وتلقاه عنهم كثير من الناس: ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب؛ مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها كالجهل والعجز والحاجة وغير ذلك. وهذا تنزيه صحيح، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبته فيلزمه التناقض.

ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين، حتى ردوا عن الإسلام خلقًا عظيمًا صاروا يقولون لمن نفى شيئًا عن الرب- مثل من ينفي بعض الصفات، أو جميعها أو الأسماء الحسنى-: ألم تنف هذا لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فيقول: بلى! فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته، فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئًا بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى ألا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبده، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به، وقد عرف تناقض هؤلاء.

وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون، كان تناقضه أعظم، فإنه يقال له: فهذا العالم الموجود إذا لم يكن له صانع كان قديمًا أزليًا واجبًا بنفسه- ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم- وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث، وواجب وممكن، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان: أحدهما قديم واجب. والآخر: محدث ممكن.

فيلزمك ما فررت من التشبيه والتجسيم، بل هذا يلزمك بصريح قولك، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات؛ فإن الفلك جسم، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات، فجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسمًا تقوم به الصفات والحركات؟ ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجسامًا متعددة، تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات، مع ما فيها من الافتقار والحاجة.

فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، ومواضعها التي تحملها وتدور بها، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها!.

والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجودًا- وموصوفًا بصفات الكمال، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم، وجعل نفى هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزومًا له- لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسمًا يشبه غيره، مع أن وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ومع أنه جحد الخالق- جل جلاله- فلزمه مع الكفر الذي هو أعم من كفر عامة المشركين، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه، ولزمه مع هذا أنه من أجهل بني آدم وأفسدهم عقلاً ونظرًا، وأشدهم تناقضًا.

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته- مع دعوى النظر والمعقول والبرهان، والقياس كفرعون وأتباعه- قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَقَـٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ

وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر: ٢٣- ٣٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٥٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥١-٥٦].

وسبب ذلك: أن لفظ الجسم والتشبيه فيه إجمال واشتباه- كما سنبينه إن شاء الله تعالى- فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة، فإن

الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء، وسنأتي بذلك، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء، وهذا الاعتقاد باطل. بل الرب موصوف بالصفات، وليس جسمًا مركبًا لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، كما يدعون، كما سنبينه إن شاء الله- تعالى- فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال، بل غلطوا في هذا التلازم. وأما ما هو لازم لا ريب فيه، فذلك يجب إثباته لا يجوز نفيه عن الله- تعالى- فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل، وإحدى المقدمتين باطلة: إما الأولى وإما الثانية، كما سيأتي إن شاء الله- تعالى-.

هذه قواعد مختصرة جامعة، وهي مبسوطة في مواضع أخرى.

فصل

إذا تبين هذا فقول السائل: كيف ينزل؟ بمنزلة قوله: كيف استوى؟ وقوله: كيف يسمع؟ وكيف يبصر؟ وكيف يعلم ويقدر؟ وكيف يخلق ويرزق؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الإسلام مثل: مالك بن أنس، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فإنه قد روي من غير وجه أن سائلاً سأل مالكًا عن قوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، فاطرق مالك حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا رجل سوء، ثم أمر به فأخرج.

ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روى هذا الجواب عن أم سلمة- رضي الله عنها- موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة، قولهم يوافق قول مالك: في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب، فنعلم معنى الاستواء، ولا نعلم كيفيته، وكذلك نعلم معنى النزول، ولا نعلم كيفيته، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة، ولا نعلم كيفيته ذلك، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك، ولا نعلم كيفية ذلك.

وأما سؤال السائل: هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه؟ وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فإنه إمساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته، وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفيًا لما أثبته الرسول ﷺ، فخطأ منه، وإن كان استرشادًا، فحسن، وإن كان

تجهيلاً للمسؤول، فهذا فيه تفصيل، فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبته الرسول ﷺ ونفى علمه بالكيفية، فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله، والمعترض الذي يعترض عليه بهذا السؤال، اعتراضه باطل؛ فإن ذلك لا يقدح في جواب المجيب.

وقول المسئول: هذا قول مبتدع ورأي مخترع- حيدة منه عن الجواب- يدل على جهله بالجواب السديد، ولكن لا يدل هذا على أن نفي المعترض لما أخبر به الرسول حق، ولا على أن تأويله بنزول أمره ورحمته تأويل صحيح.

ومما يبين ذلك: أن هذا المعترض إما أن يقر بأن الله فوق العرش، وإما ألا يكون مقرًا بذلك. فإن لم يكن مقرًا بذلك، كان قوله: هل يخلو العرش منه، أم لا يخلو؟ كلامًا باطلاً؛ لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش، وإن قال المعترض: أنا ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو، لأنه إن قال: يخلو منه العرش، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه؛ وألا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به. وإن قال: إن العرش لا يخلو منه، قيل له: فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل، فإن نزوله بدون خلو العرش منه لا يعقل. فيقال لهذا المعترض: هذا الاعتراض باطل لا ينفعك؛ لأن الخالق- سبحانه وتعالى- موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق، فهو إما أن يكون مباينًا للعالم فوقه، وإما ن يكون مداخلاً للعالم محايثًا، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا.

فإن قلت: إنه محايث للعالم بطل قولك، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان، لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه، بل هو دائمًا خال منه. لأنه هناك ليس عندك شيء، ثم يقال لك: وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا؟ فإن قلت: نعم، قيل لك: فإذا نزل، هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت: يخلو منه بعض الأمكنة، كان هذا نظير خلو العرش منه. فإن قلت: لا يخلو منه مكان، كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه.

فإن جوزت هذا، كان لخصمك أن يجوز هذا.

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك، بل قولك أبعد عن المعقول؛ لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم، فإن نزول هذا لا

يعقل بحال، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره، بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم، وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيمًا لله منك، ويقال له: هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر؟ فإن قال: لا، بطل قوله. وإن قال: نعم، قيل له: فليعقل أنه فوق العرش، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقرب إلى العقل مما إذا قلت: إنه حال في العالم.

وإن قلت: إنه مباين لا للعالم ولا مداخل له. قيل لك: فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مباينًا للآخر ولا محايثًا له؟ فإن جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قال: نعم يعقل ذلك، فيقال له: فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مباينًا للعالم ولا محايثًا له، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول؛ فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا محايثًا له، وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم، فإن حكمت بالقياس، فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به، لم يصح استدلالك على منازعك به.

وأما قول السائل: ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب، فيقال له: الجواب على وجهين: جواب معترض ناف لنزوله وعلوه، وجواب مثبت لنزوله وعلوه، وأنت لم تسأل سؤال مستفت، بل سألت سؤال معترض ناف.

وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك، فإنه سواء قيل: إنه يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو منه العرش، ليس في ذلك ما يصحح قولك: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان، وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث، وهو: أنه- سبحانه وتعالى- فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وإذا كان كذلك، بطل قول المعترض.

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش، وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول، فقال: ينزل أمره، فقال له السائل: فممن ينزل؟ ما عندك فوق العالم شيء فممن

ينزل الأمر؟ من العدم المحض! فبهت.

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو، ويقول: إن الله فوق العرش، لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته؛ فيجعل النزول مفعولاً محدثًا يحدثه الله في السماء، كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش، فيقال له: هذا التقسيم يلزمك فإنك إن قلت: إذا نزل يخلو منه العرش، لزم المحذور الأول، وإن قلت: لا يخلو منه العرش، أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه، وهذا لا يعقل على أصلك.

وإن قال: إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له: أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب؛ لا يمكن أن يراد به أصلاً، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين شيئين: بين أن ما أثبته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ، وبين أنك حرفت كلام الرسول ﷺ. فإن قلت: الذي ينزل ملك، قيل: هذا باطل من وجوه.

منها: أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢] وقال تعالى:﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤].

وفي الصحيحين: عن أبي هريرة وأبي سعيد- رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ أنه قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون»(١).

وكذلك ثبت في الصحيح: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لله ملائكة سياحين فضلاً، يتتبعون مجالس الذكر، فإذا مروا على قوم يذكرون الله- تعالى- ينادون: هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا». قال: «فيسألهم ربهم -وهو أعلم بهم-: ما يقول عبادي؟ قال: فيقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك».

وفي رواية لمسلم: «إن لله ملائكة سيارة، فضلاً عن كتاب الناس، يتبعون مجالس

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

الذكر، فإذا وجدوا مجلسًا فيه ذكر، قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضًا حتى يملئوا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا، عرجوا أو صعدوا إلى السماء».

قال: «فيسألهم الله عز وجل- وهو أعلم بهم-: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك، ويسألونك»[١] الحديث بطوله.

الوجه الثاني: أنه قال فيه: «من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[٢] وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك: ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل أني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء أن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»[٣] وذكر في البغض مثل ذلك.

فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا أو قال كذا. وهكذا إذا أمر السلطان مناديًا ينادي فإنه يقول: يا معشر الناس، أمر السلطان بكذا، ونهى عن كذا، ورسم بكذا، لا يقول: أمرت بكذا، ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى – عليه السلام- بأنه أمر ملكًا فكلمه، فقال لهم أهل السنة: لو كلمه ملك لم يقل: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾[طه: ١٤]، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾[المائدة: ١١٧].

فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل- عليه السلام- يقول لمحمد ﷺ: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾[مريم: ٦٤] ويقول: إن الله يأمرك بكذا ويقول كذا، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾[طه: ١٤] ولا يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له»[1] ولا يقول: لا يسأل عن عبادي غيري، كما رواه النسائي وابن ماجة وغيرهما، وسندهما صحيح أنه يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري»[2].

وهذا- أيضًا- مما يبطل حجة بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر مناديًا فينادي، فإن هذا إن كان ثابتًا عن النبي ﷺ، فإن الرب يقول ذلك، ويأمر مناديًا بذلك، لا أن المنادي يقول: «من يدعوني فأستجب له؟» ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله ﷺ.

فإنه- مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفًا عن سلف- فاسد في المعقول، فعلم أنه من كذب بعض المبتدعين، كما روى بعضهم ينزل بالضم، وكما قرأ بعضهم ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[النساء: ١٦٤]، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى.

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك، قيل: الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عينًا قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها.

فإن كانت عينًا وقد نزلت إلى السماء الدنيا، لا يمكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك.

وإن كانت صفة من الصفات، فهي لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل. ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها، ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا، فأي منفعة لنا في ذلك؟.

وإن قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة، من حلاوة المناجاة والعبادة، وطيب الدعاء والمعرفة، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والإيمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل، قيل له: حصول هذا في القلوب حق، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب، هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٣٦٧)، من حديث رفاعة الجهني ﷺ.

بذاته- سبحانه وتعالى.

كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة، وبعضها في صحيح مسلم عن عائشة- رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وأنه – عز وجل – ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء» (١)، وعن جابر بن عبد الله- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة أن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا ضاحين من كل فج عميق»(٢)، وعن أم سلمة- رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثًا غبرًا»(٣) فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا ما أراد هؤلاء؟» فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقًا بلا خالق، وأثرًا بلا مؤثر، ومفعولاً بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية.

وأيضًا، فيقال له: وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد: ٤] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البغوي في شرح السنة (١٩٣١)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٤٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٤) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث، كما احتج به إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر- أمير خراسان.

قال أبو عبد الله الرباطي: حضرت يومًا مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ فقال: نعم، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق، حتى أصف لك النزول، فقال له الرجل: أثبته فوق، فقال له إسحاق: قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] فقال الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم؟ ثم بعد هذا، إذا نزل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟ هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الإثبات.

فمنهم من قال: لا يخلو منه العرش، ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

ومنهم من أنكر ذلك، وطعن في هذه الرسالة، وقال: راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف.

والقول الأول معروف عند الأئمة، كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه وغيرهما، قال الخلال في كتاب السنة: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا أحمد بن محمد المقدمي، ثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»[1] يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. ورواه ابن بطة في كتاب الإبانة فقال: حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الأردبيلي، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، وقال ابن بطة: وحدثنا أبو بكر النجاد، ثنا أحمد بن علي

---

(١) سبق تخريجه.

الأبار، ثنا علي بن خشرم، قال: قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا؟

وقد رواها اللالكائي- أيضًا- بإسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا. هذا الإسناد أصح، وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتها أئمة ثقات. فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه، وعبد الله بن طاهر- وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان- كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟ يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا.

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في السنة قال: حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي- قال: حدثني الليث بن يحيى، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول: سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء. أراد الفضيل بن عياض- رحمه الله- مخالفة الجهمي الذي يقول: إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان، ولا مجيء ولا نزول، ولا استواء، ولا غير ذلك من الأفعال الاختيارية. القائمة به. فقال الفضيل: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما شاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه.

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف، أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. قال اللالكائي: حدثنا المسير بن عثمان، حدثنا أحمد بن الحسين، ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: سمعت يحيى بن معين، يقول: إذا سمعت الجهمي يقول: أنا

أكفر برب ينزل، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يريد، فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به- كالقاضي أبي بكر، ومن اتبعه، وابن عقيل، والقاضي عياض، وغيرهم- يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم: «يفعل ما يشاء» أن يحدث شيئًا منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً. وهذا أوجبه أصلان لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي، لا وجودي، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرى أعمالهم، وفي كونه كلم موسى وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك؛ فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق، وهي أمر عدمي، لا وجودي..

وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا: إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى. ويسمى ابن عقيل هذه النسبة: الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظار، ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم، والقاضيان: أبو بكر، وأبو يعلى، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه.

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل، وأثبتوا له- تعالى- فعلاً قائمًا بذاته وخلقًا غير المخلوق- ويسمى التكوين- وهو الذي يقول به قدماء الكلابية، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة، في العقيدة التي كتبوها وقرءوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في مسألة القرآن، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية، وهو الذي ذكره البغوي في شرح السنة عن أهل السنة، وذكر البخاري إجماع العلماء، كما بسط ذلك في مواضع أخر.

والأصل الثاني: نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته، ويسمون ذلك: حلول الحوادث فلما كانوا نفاة لهذا، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري، يحصل بقدرته

ومشيئته، لا لازم ولا متعد، لا نزول ولا مجيء، ولا استواء ولا إتيان، ولا خلق، ولا إحياء، ولا إماته، ولا غير ذلك. فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل، لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به.

والفضيل بن عياض- رحمه الله- لم يرد أنه يخلو منه العرش، بل أراد مخالفة الجهمية، فإن قوله: «يفعل ما يشاء» لا يتضمن أنه لابد أن يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام أمثاله من السلف، كالأوزاعي، وحماد بن زيد، وغيرهما.

ومنهم من أنكر ما روى عن أحمد في رسالته إلى مسدد.

وقال: راويها عن أحمد مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البردعي.

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال:

(منهم) من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره.

(ومنهم) من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش وسماه الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول.

وذكر أنه سئل عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في أقوال أهل السنة، عن أبي الحسن محمد بن علي المروزي، عن محمد بن إبراهيم الدينوري، عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى، عن أحمد بن محمد البردعي التميمي، قال: لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة، وما وقع فيه الناس من «القدر»، و«الرفض»، و«الاعتزال»، و«الإرجاء»، و«خلق القرآن»، كتب إلى أحمد بن حنبل: أن اكتب إلي سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد، ثم ذكر فيها: وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وعن حديث روي عن إسحاق بن راهويه في هذا المعنى.

وزعم عبد الرحمن أن هذا لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر، وقال: أحمد بن محمد البردعي مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد، فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانئ، وأبي بكر الأثرم، وأحمد بن محمد بن الحجاج، وأبي بكر المروزي، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي، وأحمد بن محمد الصائغ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق.

وزاد ابن الجوزي: أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صالح الأسدي، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي، وأحمد بن محمد بن يحيى الكحال، وأحمد بن محمد بن البخاري، وأحمد بن محمد بن بطة، وذكر أحمد بن الحسن أبا الحسن الترمذي، وأحمد بن سعيد، وقيل: أبو الأشعبة الترمذي.

وذكر في المحمدين: محمد بن إسماعيل الترمذي، قال: ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدد أيضًا، قال: وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، ومعاذ بن جبل، وأبو أمامة، وعقبة بن عامر، وأبو ثعلبة الخشني، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعبادة بن الصامت، وعمر بن عبسة، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله، وجبير بن مطعم، وأنس بن مالك، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم- رضي الله عنهم أجمعين- ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم.

ثم ساق الأحاديث بألفاظها، وذكر أن أحدًا منهم لم يقل هذا اللفظ قال: وهو لفظ موافق لرأي من زعم أنه لا يخلو منه مكان، ورأي من زعم أنه ليس له مكان.

قال: وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة، ولقوله: فلا يزال كذلك إلى الفجر.

قلت: القائلون بذلك لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في الحديث أيضًا أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش، كما يدعيه المدعون لذلك، فليس في الحديث لا

لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له، وهؤلاء يقولون: إنهم يتأولون النزول على غير النزول، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به. ويجعل النزول مخلوقًا منفصلاً عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه عبد الله عليه، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك، كما هو معروف عنهم.

قال عبد الرحمن: قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة: وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول فحرفه على من حضر مجلسه، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجته، وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي، لا حقيقة النزول، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات، فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب، إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد.

وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] نفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافًا من قول الراوي ينزل، ويقول إذا مضى نصف الليل، وقال بعضهم: ثلث الليل، ونصف الليل، قال ابن منده: وليس هذا اختلافًا ولكنه جهل، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه يأمر مناديًا ينادي كل ليلة».

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه. زعم أن يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي والبخاري ومسلمًا، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترددًا منه وجهلاً، وأعاد حديث أبي هشام الرفاعي عن حفص، رواه محاضر وغير واحد، قال: إن الله ينزل كل ليلة.

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد الله بن عمر، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: «إن الله ينزل كل ليلة».

وأما حديث الحسن، عن عثمان بن أبي العاص، فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا، وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح، قال: ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل به وأحسن، إذ قد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح، واعتماد معقوله الفاسد.

قلت: فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه وأبوه أعلم منه وأفقه وأسد قولاً، ثم قال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده هذا، قال: حدثنا محمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبد الله بن محمد الوراق، ثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثم قال عبد الرحمن: حدثني أحمد بن نصر، قال: كنت عند سليمان بن حرب، فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له: تقولون: إن الله على عرشه لا يزول، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال: عن حماد بن زيد: إن الله على عرشه، ولكن يقرب من خلقه كيف شاء.

قال عبد الرحمن: ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء، أرادا ألا يزول عن مكانه، فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة.

قال: وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ، أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستلمي، قال: أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حراش، قال: حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد، حدثنا إبراهيم بن الأشعث، قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال لك الجهمي: أنا لا أومن برب يزول عن مكانه، فقل له: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

قال: رواه جماعة عن فضيل بن عياض، قال: ولم يرد به أحد أن الله يفعل ما ذهب إليه الزنادقة، فلا يبقى خلاف بين من يقول: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، وبين من يقول: أنا أؤمن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة، ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء.

قلت: زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث، وكثير مما نقل في كتاب مقالات الإسلاميين، من مذهب أهل السنة والحديث، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش، وأنه يقرب من خلقه

كيف شاء.

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أنه يخلق أعراضًا في بعض المخلوقات يسميها نزولاً، كما قال: إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء. وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والإحسان، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه.

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون: إن الله فوق العرش بذاته، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به، والسلف الذين قالوا: يفعل ما يشاء، وينزل كيف شاء وكما شاء، والفضيل بن عياض، الذي قال: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

مرادهم نقيض هذا القول. ورد أبي عبد الله بن منده متناول لهؤلاء، وعلى هذا فلا يبقى خلاف بين من يقول: ينزل ويصعد، وبين من ينفي ذلك، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به، ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقى فوق العرش، كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث.

وروى بإسناده من كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن، حدثني أبي، ثنا أحمد بن محمد بن عمر اللبناني، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا أبي، ثنا موسى بن داود أبو معمر، ثنا عباد بن العوام، قال: قدم علينا شريك فسألته عن الحديث «إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان» قلنا: إن قومًا ينكرون هذه الأحاديث قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعنون فيها، فقال: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث.

قال: وأما حديث إسحاق بن راهويه، فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه، قال: والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بريدة، عن أحمد بن عبد الله بن محمد بن بشير، عن الترمذي: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: اجتمعت

الجهمية إلى عبد الله بن طاهر يومًا فقالوا له: أيها الأمير، إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم أن الله – عز وجل- ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش، قال: فغضب عبد الله وبعث إلي فدخلت عليه وسلمت، فلم يرد علي السلام غضبًا ولم يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق، ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت: لا أدري، قال: تزعم أن الله- سبحانه وتعالى- ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت: أيها الأمير: لست أنا قلته، قاله النبي ﷺ: ثنا أبو بكر بن عياش، عن إسحاق، عن الأغر بن مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له». ولكن مرهم يناظروني. قال فلما ذكرت له النبي ﷺ، سكن غضبه، وقال لي اجلس فجلست. فقلت: مرهم أيها الأمير يناظروني. قال: ناظروه، قال: فقلت لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال: فسكتوا وأطرقوا رءوسهم. فقلت: أيها الأمير، مرهم يجيبوا فسكتوا، فقال: ويحك يا إسحاق ماذا سألتهم؟ قال: قلت: أيها الأمير قل لهم يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال: فإيش هذا؟ قلت: إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش، فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وقد كفروا، وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولا يخلو منه المكان.

قال عبد الرحمن: والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا أبي: ثنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري، ثنا محمد بن حاتم: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مخلد يقول: قال لي عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذه الأحاديث التي تروونها في النزول- يعني وغير ذلك- ما هي؟ قلت: أيها الأمير، هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام، ونقلها العلماء فلا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف، فقال عبد الله: صدقت، ما كنت أعرف وجوهها إلى الآن.

قال عبد الرحمن: ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول، وتبطل قول من يقول: هي كما جاءت بلا كيف، فيقال: بل مخاطبة إسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية، كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية، ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها

هذا ما لا ينقل غيره، كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره، هذا ينقل ما لا ينقله هذا، كما نقل صالح وعبد الله والمروزي وغيرهم وكلهم ثقات، وإسحاق بسط الكلام مع بن طاهر.

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني، الملقب بشيخ الإسلام، في رسالته في السنة قال: ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله- سبحانه وتعالى- فوق سبع سمواته على عرشه، كما نطق به كتابه في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وذكر عدة آيات من ذلك؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن، قال: وأهل الحديث يثبتون في ذلك؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن، قال: وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبته الله تعالى ويؤمنون به ويصدقون الرب- جل جلاله- في خبره، ويطلقون ما أطلقه الله- سبحانه- من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله- تعالى- و﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالاً، وأمر أن يخرج من المجلس. وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك، أنه قال: نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: بأنه ههنا، وأشار بيده إلى الأرض.

وقال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ- يعني الحاكم- في كتاب التاريخ، الذي جمعه لأهل نيسابور، في كتاب معرفة أصول الحديث، اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ، سمعت الإمام أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته، فهو كافر به، حلال الدم يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل.

قال الشيخ أبو عثمان: ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله، وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله

- سبحانه وتعالى- وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله عز وجل: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال: أخبرنا أبو بكر بن زكريا، سمعت أبا حامد الشرقي، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف، قالا: سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، يقول: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»[1] كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب: كيف إنما ينزل بلا كيف.

قال: وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري، سمعت إبراهيم بن أبي طالب، سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم- رحمه الله- فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أثبته فوق. فقال: أثبته فوق. فقال إسحاق: قال الله عز وجل: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] فقال الأمير عبد الله: هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟.

وقال أبو عثمان: قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ، وقد قال الله- عز وجل-: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء- سبحانه- أن يبين كيف ذلك فعل، فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي تشابه، إذ كنا قد أمرنا به في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ

---

(١) سبق تخريجه.

رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وروى عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل، قال: سألت إسحاق بن إبراهيم، قلت: حديث النبي ﷺ: «**ينزل الله إلى السماء الدنيا**»[1] قال: نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا، كما شاء وكيف شاء، وقال عن حرب: لا يجوز الخوض في أمر الله- تعالى- كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وروي- أيضًا- عن حرب قال: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم. كان قولهم: إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وروي -أيضًا- عن حرب: قال: قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء الدنيا كما شاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأنه الخالق يصنع كيف شاء.

وروي- أيضًا- عن محمد بن سلام، قال: سأل فضالة عبد الله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان، فقال عبد الله: يا ضعيف، تجد خداي خوشيركن ينزل كيف شاء.

وروي عن ابن المبارك قال: من قال لك: يا مشبه، فاعلم أنه جهمي.

وقال عبد الرحمن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه الإيمان به: أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان.

وروي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير، عن ليث، عن بشر، عن أنس، أن النبي ﷺ قال: «**إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته**».

---

(١) سبق تخريجه.

قلت: ضعف أبو القاسم إسماعيل التيمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعًا ورواه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال أبو القاسم التيمي: (ينزل): معناه صحيح أنا أقر به، لكن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقد يكون المعنى صحيحًا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها؛ فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعًا.

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن منده، مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك إلى الفجر»[(١)].

وفي لفظ «إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا» وفي لفظ «ينشق الفجر ثم يرتفع».

وفي رواية: يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يسألني فأعطيه».

وفي رواية عمرو بن عبسة: «أن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا».

وفي لفظ: «حتى ينشق الفجر، ثم يرتفع»، وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق، وكذلك ليلة النصف من شعبان، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه، وأمثال ذلك من الأحاديث، وهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه العرش، ويجعل هذا مثل قول من يقول: إنه في كل مكان، ومن يقول: إنه ليس في مكان.

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين: قول من يقول: إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته باختياره.

---

(١) سبق تخريجه.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل، فتعين الأول، كما يقول من يقابلهم: ذلك القول باطل فتعين الثاني، وهو يحمل كلام السلف «يفعل ما يشاء» على أنه نزول يخلو منه العرش، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن الله.

وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره، وذكرنا – أيضًا- اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، رواه الخلال وغيره.

وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبدالله ابن بطة في كتاب الإبانة، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه.

فصل

وقد تأول قوم- من المنتسبين إلى السنة والحديث- حديث النزول- وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم، كالإتيان والمجيء، والهبوط ونحو ذلك، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد- كأبي الحسن بن الزغوني وغيره- عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعًا، وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يحرمه، وتارة يسوغه.

والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقًا ويسميها الإضافات- لا الصفات- موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة، كأبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان- وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري- وأبو الفرج بن الجوزي مع بن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل كف التشبيه بكف التنزيه، ويخالفه في بعض كتبه.

والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعًا في التأويل، لا في هذه الصفات ولا في غيرها.

وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء: **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»**[1]، **«وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»**[2]، **«وإني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن»**[3] فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف؛ لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال.

وأيضًا وقع النزاع بين أصحابه: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلاً نقل عنه في المحنة أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ:

---

(١) انظر ضعيف الجامع (٢٧٧٢)، والضعيفة (٢٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) ذكره الهندي في كنز العمال (٣٣٩٥١)، وعزاه للطبراني من حديث سلمة بن نفيل ﷺ، وانظر المجمع (١٠/ ٥٦)، والفوائد المجموعة (٤٣٦).

«تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف»[١] ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه، وقالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا المخلوق، فعارضهم أحمد بقوله: -وأحمد وغيره من أئمة السنة- فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، والمراد منه ثواب الأعمال.

والنبي ﷺ قال: «اقرءوا البقرة وآل عمران، فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان أو غمامتان أو فرقان من طير صواف، يحاجان عن أصحابهما»[٢] وهذا الحديث في الصحيح: فلما أمر بقراءتها وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ، علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال.

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع: هل يقلب الله العمل جوهرًا قائمًا بنفسه أم الأعراض لا تنقلب جواهر؟ وكذلك قوله: «يؤتي بالموت في صورة كبش أملح»[٣].

والمقصود هنا: أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الإخبار عن قراءة القارئ التي هي عمله، وذلك هو ثواب قارئ القرآن، ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين، فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه.

ثم إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] قال: قيل: إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في المحنة كعبد الله بن أحمد، وصالح بن أحمد، والمروزي، وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك.

فمنهم من قال: غلط حنبل، لم يقل أحمد هذا، وقالوا: حنبل له غلطات معروفة وهذا منها، وهذه طريقة أبي إسحاق بن شاقلا.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤)، من حديث أبي أمامة ﷺ.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره، فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن، لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم، فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن.

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقًا لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا. فإن هذا الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد، والمراد مجيء قراءة القرآن التي هل عمله، وأعمال العباد مخلوقة، وثوابها مخلوق.

ولهذا قال أحمد، وغيره من السلف: إنه يجيء ثواب القرآن، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله.

وذهب طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال: هذا: ذلك الوقت، وجعلوا هذا رواية عنه، ثم من يذهب منهم إلى التأويل- كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما- يجعلون هذه عمدتهم، حتى يذكرها أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره، يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها.

ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك.

والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من الأفعال لهم قولان:

(منهم) من يتأول ذلك بالقصد، كما تأول بعضهم قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [فصلت: ١١] بالقصد، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني.

(ومنهم) من يتأول ذلك بمجيء أمره ونزول أمره، وهو المذكور في رواية حنبل.

وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم- كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الأشعري- على أن الفعل هو المفعول، وأنه لا يقوم بذاته فعل اختياري. يقولون: معنى النزول والاستواء وغير ذلك، أفعال يفعلها الرب في المخلوقات. وهذا هو المنصوص عن

أبي الحسن الأشعري وغيره، قالوا: الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستويًا، وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني.

وهؤلاء يدعون أنهم وافقوا السلف، وليس الأمر كذلك، كما قد بسط في موضعه.

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر. وفي إسنادها من لا نعرفه.

واختلف أصحاب أحمد وغيرهم- من المنتسبين إلى السنة والحديث- في النزول والإتيان، والمجيء وغير ذلك: هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوال، ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب اختلاف الروايتين والوجهين:

فالأول: قول أبي عبد الله بن حامد وغيره.

والثاني: قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته.

والثالث: قول أبي عبد الله بن بطة وغيره.

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى، وهو قول كثير منهم، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن وغيره.

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملاً، ومنهم من يتصوره مفصلاً، إما مع الإصابة، وإما مع الخطأ.

والذين أثبتوا هذه رواية عن أحمد هم وغيرهم- ممن ينتسب إلى السنة والحديث- لهم في تأويل ذلك قولان:

أحدهما: أن المراد به إثبات أمره ومجيء أمره.

والثاني: أن المراد بذلك عمده وقصده. وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، قالوا: قصد وعمد.

وهذا تأويل طائفة من أهل العربية، منهم أبو محمد عبد الله بن قتيبة، ذكر في كتاب «مختلف الحديث» له، الذي رد فيه على أهل الكلام، الذين يطعنون في الحديث، فقال قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن والإجماع، قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل

الله- تبارك وتعالى- إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من داع فأستجيب له؟ أو مستغفر فأغفر له ؟»[1] و «ينزل عشية عرفة إلى أهل عرفة»[2] و «ينزل ليلة النصف من شعبان»[3] وهذا خلاف لقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤].

فقد أجمع الناس أنه يكون بكل مكان، ولا يشغله شأن عن شأن.

ونحن نقول في قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] أنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع، ووكلته بأمر من أمرك: احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك، يريد: أنه لا يخفى علي تقصيرك أو جدك بالإشراف عليك، والبحث عن أمورك، فإذا جاز هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب، فهو في الخالق الذي يعلم الغيب أجوز.

وكذلك هو بكل مكان يراك، لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن هو فيها بالعلم بها والإحاطة، فكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه بكل مكان على الحلول، مع قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] أي: استقر.

قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت، ومع قوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠].

وكيف يصعد إليه شيء هو معه أو يرتفع إليه عمل هو عنده؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة؟ وتعرج بمعنى: تصعد، يقال. عرج إلى السماء: إذا صعد والله ذو المعارج، والمعارج: الدرج. فما هذه الدرج؟ فإلى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالمحل الأعلى مثله بالمحل الأدنى؟

ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم، وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى، وبالمكان الرفيع، وأن القلوب عند الذكر تسمو نحوه،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٣٩٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

والأيدي ترتفع بالدعاء إليه. ومن العلو يرجى الفرج، ويتوقع النصر والرزق.

وهناك الكرسي والعرش، والحجب والملائكة. يقول الله تبارك وتعالى ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠].

وقال في الشهداء: ﴿ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] قيل لهم: شهداء، لأنهم يشهدون ملكوت الله، واحدهم شهيد، كما يقال: عليم وعلماء، وكفيل وكفلاء.

وقال عز وجل: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ ﴾ [الأنبياء: ١٧]، أي: لاتخذنا ذلك عندنا لا عندكم؛ لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرته لا عند غيره.

والأمم كلها عجمها وعربها- تقول: إن الله- عز وجل- في السماء، ما تركت على فطرتها، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم.

وفي الحديث: أن رجلاً أتى إلى النبي ﷺ بأمة أعجمية للعتق، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، فقال: «هي مؤمنة» وأمره بعتقها[(١)].

وقال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرًا

بالبناء الأعلى الذي سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريرًا

شرجعًا ما يناله بصر العيـ ... ـن ترى دونه الملائك صورًا

وصورًا جمع أصور، وهو المائل العنق، وهكذا قيل في حملة العرش صور، وكل من حمل شيئًا ثقيلاً على كاهله أو على منكبه، لم يجد بدًا من أن يميل عنقه.

وفي الإنجيل: أن المسيح- عليه السلام- قال: " لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله، وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم- الذي في السماء- يغفر لكم كلكم،

---

(١) سبق تخريجه.

انظروا إلى طير السماء، فإنهم لا يزرعن، ولا يحصدن، ولا يجمعن في الأهواء، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أفلستم أفضل منهم؟ ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب.

قال ابن قتيبة: وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما، وإنما أراد أنه إله السماء ومن فيها وإله الأرض ومن فيها، ومثل هذا من الكلام قولك: هو بخراسان أمير، وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما، وهو حال بأحدهما أو بغيرهما. هذا واضح لا يخفى.

فإن قال لنا: كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا: لا نحكم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله أعلم بما أراد.

والنزول منا يكون بمعنين:

أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار.

والمعنى الآخر: إقبالك إلى الشيء بالإرادة والنية. كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير، وأشباه هذا من الكلام.

ومثال ذلك: إن سألك سائل عن محل قوم من الأعراب- وهو لا يريد المصير إليهم- فتقول له: إذا صرت إلى جبل كذا فانزل منه وخذ يمينًا، وإذا صرت إلى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالاً، وإذا سرت إلى أرض كذا فاعل هضبة هناك حتى تشرف عليهم، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله افعله ببدنك، إنما تريد افعله بنيتك وقصدك.

وقد يقول القائل: بلغت إلى الأحزاب تشتمهم، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة، ليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] لا يراد به أنه معهم بالحلول؛ ولكن بالنصر والتوفيق والحياطة.

وكذلك قوله عز وجل: «من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني

ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»(١).

قال: وثنا عن عبد المنعم، عن أبيه، عن وهب بن منبه؛ أن موسى - عليه السلام - لما نودي من الشجرة ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [طه: ١٢]، أسرع الإجابة، وتابع التلبية، وما كان ذلك إلا استئناسًا منه بالصوت، وسكونًا إليه.

وقال: إني أسمع صوتك، وأحس حسك، ولا أدري مكانك، فأين أنت؟ قال: «أنا **فوقك وأمامك وخلفك، ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك**» يريد: إني أعلم بك منك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عليك ما وراءك، وإذا سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك، وأنا لا يخفى علي خافية منك في جميع أحوالك.

ونحو هذا قول رابعة العابدة العدوية قالت: شغلوا قلوبهم عن الله بحب الدنيا ولو تركوها لجالت في الملكوت، ثم رجعت إليهم بطرف الفائدة، ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول، ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والإقبال.

وكذلك قول أبي ممندية الأعرابي قال: اطلعت في النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ يعني التقاء، وأنشد فيه:

جياد بها صرعى لهن كظيظ

ولو قال قائل في قول رسول الله ﷺ: «**اطلعت في الجنة، فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء**»(٢): إن اطلاعه فيها كان بالفكرة، والإقبال كان حسنًا.

قلت: وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك - بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك - هو قول طائفة. وتأولوا ذلك في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وجعل ابن الزاغوني، وغيره ذلك: هو إحدى الروايتين عن أحمد.

والصواب: أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئًا منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث - أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة -.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٤٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ عن بعض الأئمة، وتكون إما غلطًا أو محرفة، كما تقدم من أن قول الأوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول يفعل الله ما يشاء، فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق، منفصل عن الله، وأنهم أرادوا بقولهم: يفعل الله ما يشاء، هذا المعنى وليس الأمر كذلك، كما تقدمت الإشارة إليه.

وآخرون- كالقاضي أبي يعلى في إبطال التأويل قالوا: لم يرد الأوزاعي أن النزول من صفات الفعل، وإنما أراد بهذا الكلام بقوله: ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وشبهوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨]، فزعموا أن قوله- سبحانه- ليس تنزيها له عن اتخاذ الولد- بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال- بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه.

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره: أن النزول ليس بفعل يشاؤه الله؛ لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل، بناء على أصلهم، وأن الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله ؛ فلو كان صفة فعل لزم ألا يقوم بذاته، بل يكون منفصلاً عنه.

وهؤلاء يقولون: النزول من صفات الذات، ومع هذا فهو عندهم أولى كما يقولون مثل ذلك في الاستواء، والمجيء، والإتيان، والرضا، والغضب، والفرح، والضحك، وسائر ذلك: إن هذا جميعه صفات ذاتية لله، وإنها قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئته واختياره، بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب، وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره، بل من هؤلاء من يقول: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره.

بل من هؤلاء من يقول: إن الفعل قديم أزلي، وإنه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته، وأكثر العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بضرورة العقل؛ كما قالوا مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة: إن الفلك قديم أزلي، وأنه أبدعه بقدرته ومشيئته.

وجمهور العقلاء يقولون: الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلاً بمشيئة الرب وقدرته لم يكن أزليًا.

فلما كان من أصل بن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة أبي بكر بن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السماني، وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني، وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، وأمثالهما: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك للجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب، على أحد قولين:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه. فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام. وكذلك رضاه وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات.

وأما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون نزوله، ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه، ونحو ذلك: قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحدًا، ومنهم من يجعله حروفًا، أو حروفًا وأصواتًا قديمة أزلية، مع كونه مرتبًا في نفسه، ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده، وترتيب ماهيته، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع على هذه الأقوال وقائليها وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة- أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث- كالأوزاعي ومالك بن أنس، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأمثالهم- بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين، وعلماء المسلمين،

موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها، بالأسانيد المعروفة عنهم.

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة، مثل كتاب السنة والرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفي، شيخ البخاري، ولأبي داود السجستاني، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل ولأبي بكر الأثرم ولحنبل بن إسحاق، ولحرب الكرماني، ولعثمان بن سعيد الدارمي، ولنعيم بن حماد الخزاعي، ولأبي بكر الخلال، ولأبي بكر بن خزيمة، ولعبد الرحمن بن أبي حاتم، ولأبي القاسم الطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي عمرو الطلمنكي، وأبي عمر بن عبد البر.

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك، مثل تفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، ودحيم وسنيد، وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم، وغير ذلك من كتب التفسير، التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة.

فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها، أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]. مع نصرهم للوقف على ذلك؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآنا لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأن جبريل كذلك، وأن الصحابة والتابعين كذلك.

وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ﷺ، ظن أهل التخيل، وظن أهل التحريف والتبديل، وظن أهل التجهيل، وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

والمقصود هنا الكلام على من يقول: ينزل ولا يخلو منه العرش، وإن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال.

(منهم) من ينكر أن يقال: يخلو، أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره.

(ومنهم) من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش، أو لا يخلو منه العرش- كما تقدم بعض كلامه.

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش وكثير منهم يتوقف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو لشكهم في ذلك، وإنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين، وإما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك؛ لكونه ليس في الحديث، ولما يخالف من الإنكار عليه. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم.

والقول الثالث- وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها-: أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء بالكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك، وسنتكلم عليه إن شاء الله، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط.

وأما قول النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فهذا غلط لوجوه، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو. وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعًا، فيجاب أيضًا بوجوه:

أحدها: أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض. فإن أريد الأول، فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خص النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزلوهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان، وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني: أن في الحديث الصحيح: أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري»[1]، ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٦٧)، من حديث رفاعة الجهني ﷺ.

الثالث: أنه قال: «ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»[1]، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئًا من ذلك.

الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه، وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت: فممن ينزل؟ ما عندك فوق شيء؛ فلا ينزل منه لا أمر، ولا رحمة ولا غير ذلك؟ فبهت النافي وكان كبيرًا فيهم.

الخامس: أنه قد روي في عدة أحاديث «ثم يعرج» وفي لفظ «ثم يصعد».

السادس: أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة، وأنه ينادي عن الله كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه «ينزل» من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر مناديًا ينادي؛ لكان الواجب أن يقول: من يدعو الله فيستجيب له؟ من يسأله فيعطيه، من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في الصحيحين، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل، وغير ذلك عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى في السماء: يا جبريل، إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض» وقال في البغض مثل ذلك[2].

فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل، فقال في نداء الله: «يا جبريل، إني أحب فلانًا فأحبه»، وقال في نداء جبريل: «إن الله يحب فلانًا فأحبوه»، وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا، بل وموجب جميع اللغات، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم. فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة. وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون: قد يقال: نادى السلطان، إذا أمر غيره بالنداء- وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى: إنه أمر غيره فكلمه، لم يكن هو المتكلم.

فيقال لهم: إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه، فإن المنادي

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٠٩) ، ، ومسلم (٢٦٣٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

ينادي: معاشر الناس، أمر السلطان بكذا، أو رسم بكذا، لا يقول: إني أنا أمرتكم بذلك.

ولو تكلم بذلك لأهانه الناس ولقالوا: من أنت حتى تأمرنا؟ والمنادي كل ليلة يقول: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» كما في ندائه لموسى عليه السلام ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] وقال: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] ومعلوم أن الله لو أمر ملكًا. أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» ولا يقول: لا أسأل عن عبادي غيري.

وأما قول المعترض: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر.

فيقال له: الجواب عن هذا كالجواب عن قولك: هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك، بناء على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق. وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع:

أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة، لزم بطلان النفي، فيلزم الإثبات؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين. وإن كان باطلاً، لم يبطل به الإثبات، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية، وهذا كما إذا قال: لو كان فوق العرش لكان جسمًا، وذلك ممتنع، فيقال له: للناس هنا ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: هو فوق العرش وليس بجسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش، ولا أقول: هو جسم، ولا ليس بجسم، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ لأن كليهما بدعة في الشرع.

ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى. فالجسم في اللغة هو البدن، والله منزه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو

مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة. وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة، لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا؟ فمن قال: أن الله جسم، وأراد بالجسم هذا المركب، فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله، فقد أصاب في نفيه عن الله، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، والله منزه عن ذلك كله.

وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش. فإذا سمى المسمي ما يتصف بهذه المعاني جسمًا، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسمًا، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا.

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون في ثلاث مقامات:

أحدها: أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسمًا، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في «صحاحه» المشهور: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي: الجسم والجثمان الجسد، والجثمان الشخص، قال: والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر أي: ركبت أجسمه، وجسيمه أي: معظمه، قال: وكذلك تجسمت الرجل والجبل، أي: ركبت أجسمه.

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]. والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ، كما يقال: هذا الثوب له جسم، وهذا ليس له جسم أي: له غلظ وضخامة بخلاف هذا، وقد يراد بالجسم

نفس الغلظ والضخم.

وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه، فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركبًا مؤلفًا، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب، بدليل أنهم يقولون: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم: أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف، لأنهم لا يقولون: أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم، ورجل جسيم، فدل ذلك على أن قولهم: جسم مفيد للتأليف.

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة، وهو مبني على أصلين: سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري.

أما السمعي اللغوي فقولهم: إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب واستدلوا عليه بقوله: هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهابًا في الجهات، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء.

فيقال: أما المقدمة الأولى وهو: إن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر جسمًا، فهذا لا يوجد في لغة العرب ألبتة، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسمًا، بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾[المنافقون: ٤] يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة: أن الجسم عندهم هو الجسد. ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض، لكن لا يسمى في

اللغة ذلك جسمًا، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر: هذا أجسم من هذا، ولا يقولون: هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق، وإن كان أكبر منه، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء.

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسمًا ولا يوجد في الكلام قبض جسمه، ولا صعد بجسمه إلى السماء، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء، ويردها حيث شاء، إنما يسمون ذلك روحًا، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح، وكما يفرقون بين الجسد والروح، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري: الجسد البدن، تقول فيه تجسد كما تقول في الجسد: تجسم، كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد.

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان، أو قريبان من الترادف؛ ولهذا يقولون: لهذا الثوب جسد، كما يقولون له جسم إذا كان غليظًا ثخينًا صفيقًا، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة، ويسمون الدم جسدًا كما قال النابغة:

فلا لعمر الذي قد زرته حججًا ... وما أريق على الأنصاب من جسد

كما يقولون: له جسم، فبطل ما ذكروه عن اللغة، أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسمًا.

المقدمة الثانية: أنه لو سلم ذلك، فقولهم: إن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، وهذا لو قدر أنه صحيح فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته، وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم، فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم: جسيم وأجسم. والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك.

وأما الأصل الثاني العقلي، فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك، فإنه مركب

من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم- من أهل الكلام وغير أهل الكلام- ينكرون أن يكون ذلك مركبًا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية- وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات- وهو قول الهشامية، والنجارية، والضرارية، وبعض الكرامية.

وهؤلاء الذي أثبتوا الجوهر الفرد، زعموا أنا لا نعلم: لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئًا قائمًا بنفسه، وأن جميع ما نشهده مخلوق- من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم-، فإن ما فيه أنه أحدث أكوانًا في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها، أو شجرًا وثمرًا أو شيئًا آخر قائمًا بنفسه، وإنما أحدث عندهم أعراضًا، وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة.

ثم من يقول: إنها محدثة، منهم من يقول: إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث، وما لم يخل من الحوادث، فهو حادث.

قالوا: فبهذا الدليل العقلي، وأمثاله، علمنا أنه ما أبدع شيئًا قائمًا بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر. وهؤلاء في «معاد الأبدان»، يتكلمون فيه على هذا الأصل: فمنهم من يقول: يفرق الأجزاء ثم يجمعها، ومنهم من يقول: يعدمها ثم يعيدها، واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوان حيوانًا فكيف يعاد؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم، ومنهم من يقول: هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه.

ثم «المعاد» عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول: بعدمها بعد ذلك، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي، وأبو الهذيل العلاف يقول: بعدم الحركات. وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس، بل الجواهر عندهم متماثلة والأجسام مركبة منها، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط، لا انقلاب ولا استحالة.

ولا ريب أن جمهور العقلاء- من المسلمين وغيرهم- على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم والأجسام عندهم ليست متماثلة، بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب، وأبدان الناس تخالف

النبات؛ ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئًا من الصفات، كان ذلك مستلزمًا لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا- وعندهم الأجسام متماثلة- فصاروا يسمونه مشبهًا بهذه المقدمات التي تلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط الشبهات حتى يبقى الرجل حائرًا لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن؛ فإن ذلك كله متطابق على إثبات الصفات.

ولا يهون عليه التزام ما يلزمه من كون الرب مركبًا من الأجزاء ومماثلاً للمخلوقات، فإنه يعلم أيضًا بطلان هذا، وأن الرب- عز وجل- يجب تنزيهه عن هذا، فإنه سبحانه- أحد صمد، و«الأحد» ينفي التمثيل، و«الصمد» ينفي أن يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية- سبحانه وتعالى- فضلاً عن كونه مؤلفًا مركبًا، ركب وألف من الأجزاء، فيفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون: الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه.

وإذا قال النفاة لهم: متى قلتم إنه يرى، لزم أن يكون مركبًا مؤلفًا، لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسمًا، والجسم لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش، لزم ذلك، وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يرى في الآخرة، لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك، وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ويعلم أن الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده.

وإذا قالوا له: هذا يستلزم أن يكون الله مركبًا من الأجزاء المنفردة، والمركب لابد له من مركب، فيلزم أن يكون الله محدثًا، إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره؛ لم يكن غنيًا واجب الوجود بنفسه- حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبًا لما جاء به الرسول، مرتدًا عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.

فيقال لهم: أما كون الرب- سبحانه وتعالى- مركبًا ركبه غيره، فهذا من أظهر

الأمور فسادًا، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل. ومن قال هذا، فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة لله، وليس في الطوائف المشهورة من يقول بهذا.

وكذلك إذا قيل: هو مؤلف أو مركب- بمعنى أنه كانت أجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية- فهذا التركيب من اعتقده في الله، فهو من أكفر الناس وأضلهم، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة. بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة.

وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف؛ بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون: إن لله ولدًا؛ بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، وفي غير ذلك. وكذلك إذا قيل: هو جسم، بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو المادة، أو المادة والصورة، فهذا باطل، بل هو - أيضًا- باطل في المخلوقات فكيف في الخالق- سبحانه وتعالى؟ وهذا مما يمكن أن يكون قد قاله بعض المجسمة الهشامية، والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم؛ إذ من هؤلاء من يقول: إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة، ويقولون مع ذلك: إن الرب جسم، وأظن هذا قول بعض الكرامية، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه- سبحانه- جسم.

لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم، هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركب؟ فالمشهور عن أبي الهيصم وغيره من نظارهم أنه يفسر مراده؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلف مركب. وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون؛ فإنهم لا يثبتوا معنى فاسدًا في حق الله- تعالى- لكن قالوا: إنهم أخطئوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه، أو ما هو موجود جسمًا، من جهة اللغة، قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب.

والتحقيق أن كلتا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا، وادعوا أن

كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبًا فالخطأ في اللغة، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين.

وأما المعاني: فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفى ما أثبت الله ورسوله، فهو مخطئ عقلاً، كما هو مخطئ شرعًا. بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسمًا في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبينا أنه لا يختص، لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة- كالإمام أحمد وغيره- أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد، لا على نفي ذلك، ولا على إثباته، بل قال: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [سورة الإخلاص].

ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدري ما يريدون به. وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه، لا على إثباته، ولا على نفيه. فإن ذكر معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع، محرفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل؛ كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة.

وكذلك- أيضًا- لفظ «الجبر» كره السلف أن يقال: جبر، وأن يقال: ما جبر، فروى الخلال في كتاب السنة عن أبي إسحاق الفزاري- الإمام- قال: قال الأوزاعي: أتاني رجلان، فسألاني عن القدر، فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما. قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب. قال: فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان، فقال: تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر، ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب، إلى أن قلنا: إن الله قد جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقال: أجبهما يا أبا إسحاق، قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب فقال: أجبهما: فكرهت أن أخالفه، فقلت: يا هؤلاء، إن الذين أتوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثًا،

وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه، فقال: أجبت وأحسنت يا أبا إسحاق.

وروي- أيضًا- عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق.

وروي عن أبي بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: تقول: إن الله أجبر العباد؟ فقال: هكذا لا تقول، وأنكر هذا. وقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال المروزي: كتب إلي عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري، وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال: إن الله جبر العباد- أراد بذلك إثبات القدر- فوضع أحمد بن علي كتابًا يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته بالقصة قال: ويضع كتابًا؟ وأنكر عليهما جميعًا، على ابن رجاء حين قال: جبر العباد، وعلي القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبد الله: فما الجواب في هذه المسألة ؟ فقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

قال الخلال: وأخبرنا المروزي في هذه المسألة: أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال: لم يجبر، وعلى من رد عليه: جبر، فقال أبو عبد الله: كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال: يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة، وأنكر على من رد شيئًا من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم.

قال المروزي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله، فقال: يا أبا عبد الله، هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله، فقال أبو عبد الله لي:

ينبغي أن تقبلوا منه وارجعوا إليه.

قال المروزي: سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان الثوري جبر، وقال: الله- تعالى- جبل العباد. قال المروزي: أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشج عبد القيس.

قلت: هذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ. والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم، والجهة، والحيز، والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملاً. ولو قدر معنى صحيح- والرسول ﷺ لم يخبر به- لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ، فإن التصديق به واجب.

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ، ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة، ولما انتشر الكلام المحدث، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل، يبين للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال: أن يخلص منها- إن كان قد وقع- ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً، والنفي له ينفي الحق والباطل، فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب. وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم- الذي يدعونه نفر إذا قالوا له: هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم- لم يحسن نقض ما قالوه، ولم يحسن حله. وكلهم متناقضون.

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه، لا يعقل منه إلا ما يعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم. وهذا في غاية الجهل، فإن من المخلوقات

مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا. ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلاً لها، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه؟

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث «اللغة».

وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء: ولا الصحابة، ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع. وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسمًا: كالسماء والأرض، والريح والماء، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز، قد تنازعوا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أولا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث. وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار. والأول: كثير في أهل الكلام، والثاني: كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك، فإذا قال القائل: أنا أقول: إنه فوق العرش، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك، وليس كل ما كان كذلك كان مركبًا من أجزاء مفردة، ولا من المادة والصورة العقليين، كان الكلام مع هذا في التلازم، فإذا قال الثاني: بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي، فلا يكون إلا مركبًا إما من هذا، وإما من هذا: كان هذا بمنزلة قول الآخر: كل ما كان حيًا قادرًا عالمًا، فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة، فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، أو كل ما كان سميعًا بصيرًا متكلمًا، فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا: هو جسم، وهو مركب هذا التركيب، بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب، بل إنما نقل هذا عن بعضهم، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم، كما نقل عن مقاتل بن سليمان، وهشام بن الحكم مقالات ردية. ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس. وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه.

ومن قدر أنه قال ذلك من الناس، فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل، كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة، وإنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها، كوصفه أنه أجوف، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق.

وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله- تعالى- ووصفه بالنقائص، ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول.

وهكذا إذا قال القائل: إنه لو نزل إلى سماء الدنيا، للزم الحركة، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال: للزم أن يخلو منه العرش وذلك محال، فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته، إما إمساكًا عنهما؛ لكون ذلك بدعة وتلبيسًا كما تقدم، وإما مع تفضيل المراد، وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا، مثل أن يقال: النزول والصعود والمجيء والإتيان، ونحو ذلك مما هو أنواع جنس الحركة، لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يوصف به ما هو أعم من ذلك.

ثم هنا طريقان:

أحدهما: أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال: جاء البرد وجاء الحر، وجاءت الحمى، ونحو ذلك من الأعراض. وإذا كانت الأعراض توصف بالمجيء والإتيان، علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام، فلا يجوز أن يوصف بهذه الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم، وهذه طريقة الأشعري، ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وغيره، وهذا معنى ما حكاه في المقالات عن أهل السنة والحديث.

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم، أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش.

وكذلك يقولون في النزول.

ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قربًا فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم به -نفسه- فعل اختياري، سواء قالوا: إن الفعل هو المفعول، أولم يقولوا بذلك وكذلك النزول عندهم، فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال: المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتسمى النفس، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده، فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض، فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره، وهذا زمن يسير، لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات، ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان.

وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة؛ ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع، لكن ليس هذا مثالاً ومطابقًا. فإن نفس الشمس لا تنزل، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها، والروح نفسها تصعد وتنزل، ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب- رضي الله عنه- في قبض الروح وفتنة القبر [1]، وقد رواه الإمام أحمد وغيره، ورواه أبو داود أيضًا واختصره، وكذلك النسائي، وابن ماجه ورواه أبو عوانة في صحيحه، بطوله، وفي روايته عن زاذان: سمعت البراء، وذلك يبطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في صحيحه من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا المنهال

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٧، ٢٨٨)، وأبو داود (٤٧٥٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٧)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند (٣٠/ ٥٠٣) ط الرسالة: إسناده صحيح رجاله رجال الصحيح، أبو معاوية: هو محمد بن خازم الضرير،والأعمش هو سليمان بن مهران، وزاذان: هو عبد الله، ويقال أبو عمر الكندي ، مولاهم ، كما صححه أيضا الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٣٩٧٩)، وانظر أحكام الجنائز ص (١٥٦- ١٦٠).

بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب- رضي الله عنهما- قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد [(١)]، وذكر الحديث بطوله. ورواه الحاكم أيضًا من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش فذكره.

وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: «أرقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه».

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مؤمن، عن الثوري عنه، قال: وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال: وقد روى ابن جرير، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفا من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده، عن عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله، قال: وكذلك أبو خالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البختري، قال: سمعت البراء،قال: وهذا وهم من شعيب، فقد رواه معمر، ومهدي بن ميمون، وعباد بن عباد، عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير، ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما، ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته، واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء.

وقال الإمام أحمد في المسند حدثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب- رضي الله عنهما- قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله، كأن على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من

(١) انظر سابقه.

عذاب القبر» مرتين أو ثلاثًا، ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسون منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان». قال: «فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها. فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون- يعني بها- على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض، إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له. فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى»، قال: «فتعاد روحه فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان له: وما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة» قال «فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره». قال: «فيأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي».

وقال: «وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب»، قال: «فتتفرق في جسده، فينزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج

منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف: ٤٠]، «فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحًا» ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ [الحج: ٣١]، «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه! هاه! لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه! هاه! لا أدري. فينادي مناد من السماء: أن كذب عبدي، فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار وافتحوا له بابًا إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: ومن أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب، لا تقم الساعة».

قلت: هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان، منهم: عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، ومجاهد.

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب الروح والنفس: حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف، ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، ثنا أبو النضر هاشم بن قاسم، ثنا عيسى بن المسيب، عن عدي بن ثابت، عن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس وجلسنا حوله، كأن على أكتافنا فلق الصخر، وعلى رؤوسنا الطير، فأزم قليلاً- والإزمام: السكوت- فلما رفع رأسه قال: «إن المؤمن إذا كان في قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت، نزلت عليه ملائكة من السماء، معهم كفن من الجنة، وحنوط من الجنة، فيجلسون منه مد بصره، وجاءه ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم يقول: اخرجي أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى رحمة الله ورضوانه، فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السقاء. فإذا خرجت

نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء فتفتح له السماء ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة إلى العرش، مقربو كل سماء، فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين، فيقول الرب عز وجل: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فيرد إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، فيجلسانه، ثم يقال له: يا هذا من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان: صدقت. ثم يقال له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقولان له: صدقت. ثم يقال له: من نبيك؟ فيقول: محمد رسول الله، فيقولان: صدقت ثم يفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه، طيب الريح، فيقول له: جزاك الله خيراً، فوالله- ما علمت- إن كنت لسريعًا في طاعة الله، بطيئًا عن معصية الله، فيقول: وأنت، جزاك الله خيرًا، فمن أنت؟ فقال: أنا عملك الصالح، ثم يفتح له باب إلى الجنة، فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة. وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت، نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار، وحنوط من نار» قال: «فيجلسون منه مد بصره، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى غضب الله وسخطه، فتتفرق روحه في جسده، كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف المبلول، فإذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا، فتغلق دونه، فيقول الرب تبارك وتعالى: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فترد روحه إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير يثيران في الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيجلسانه، ثم يقولان له: من ربك؟ فيقول: لا أدري، فينادى من جانب القبر لا دريت، فيضربانه بمرزبة من حديد، لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل. ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: جزاك الله شرًا، فوالله- ما علمت – إن كنت بطيئًا عن طاعة الله، سريعًا في معصية الله، فيقول: من أنت؟ فيقول أنا عملك الخبيث، ثم يفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها

حتى تقوم الساعة»[١].

وقال ابن منده: رواه الإمام أحمد بن حنبل، ومحمود بن غيلان، وغيرهما عن أبي النضر.

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره، وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث متفق على عدالة ناقليه. اتفق الإمامان- محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج- على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من شرطهما، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل بن أبي فديك، وعنه دحيم بن إبراهيم.

قلت: وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه. قال ابن أبي فديك: حدثني محمد بن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان» قال: «فيقولون: ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان، فيقولون: مرحبًا بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان. فيقال لها: ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل. وإذا كان الرجل السوء قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث. اخرجي ذميمة، وأبشري بحميم وغساق، وآخر من شكله أزواج. فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقال فلان، فيقولون: لا مرحبًا بالنفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنها لن تفتح لك أبواب السماء فترسل بين السماء والأرض، فتصير إلى قبره، فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع ولا مشغوف، ثم يقال: ما كنت تقول في الإسلام؟ فيقول: ما هذا الرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فآمنا وصدقنا»[٢] وذكر تمام الحديث.

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله: «**فيصير إلى قبره**» كما في حديث البراء بن عازب، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء بن عازب، وفي بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله، كما ذكره الحاكم، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قال ابن ميسرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص.

وزعم ابن حزم أن العود لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء. وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد، مع أن زاذان من الثقات، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره، وروى له مسلم في صحيحه، وغيره، قال يحيى بن معين: هو ثقة، وقال حميد بن هلال- وقد سئل عنه- فقال: هو ثقة، لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي: أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة، وكان يتبع الكرابيسي، وإنما رماه من رماه بكثرة كلامه.

وأما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاري. وحديث عود الروح قد رواه عن غير البراء أيضًا. وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول.

وأرواح المؤمنين في الجنة، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن، كما أنها تكون في البدن، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم أما كونها في الجنة، ففيه أحاديث عامة وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره. فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في موطئة وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما، وقد رواه الإمام أحمد في المسند وغيره.

قال الزهري: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك: أن كعب بن مالك الأنصاري- وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم- كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده**»[(١)]، فأخبر أنه يعلق في

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٥، ٤٥٦) ، والنسائي (٤/ ١٠٨)، وابن ماجه (٤٢٧١)، من حديث كعب بن مالك ﷺ.

شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده، يعني في النشأة الآخرة، قال أبو عبد الله بن منده: ورواه يونس، والزبيدي، والأوزاعي، وابن إسحاق.

وقال عمرو بن دينار، وتبن أخي الزهري، عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب، عن أبيه قال... قال صالح بن كيسان، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب، أنه بلغه أن كعبًا قال... رواه الإمام أحمد، والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

قلت: وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، رواه أبو حاتم في صحيحه وقد رواه - أيضًا- الأئمة.

قال: «إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه. فإن كان مؤمنًا كانت الصلاة عند رأسه، وكان الصيام عن يمينه، وكانت الزكاة عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه. فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى من قبل رجليه فيقول: فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس، وقد دنت للغروب فيقال له: ما هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقول فيه؟ فيقول: دعوني حتى أصلي، فيقولون: إنك ستفعل، أخبرنا عما نسألك عنه، فقال: عم تسألوني؟ فيقولون: ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم، ما تشهد عليه به؟ فيقول: أشهد أنه رسول الله، وأنه جاء بالحق من عند الله، فيقال: على ذلك حييت، وعلى ذلك مت، وعلى ذلك تبعث إن شاء الله تعالى، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها، فيزداد غبطة وسرورًا، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها لو عصيت ربك فيزداد غبطة وسرورًا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا، وينور له فيه، ويعاد جسده كما بدئ وتجعل نسمته في نسم الطيب وهي طير تعلق في شجر الجنة»[1].

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣١١٣)، وقال الشيخ الأرنؤوط: إسناده حسن من أجل محمد بن عمرو ، وهو ابن علقمة بن وقاص الليثي.

وفي لفظ «وهو في طير يعلق في شجر الجنة» قال أبو هريرة: قال الله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وفي لفظ: «ثم يعاد الجسد إلى ما بدئ منه».

وهذه الإعادة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾[طه: ٥٥] ليست هي النشأة الثانية.

ورواه الحاكم في صحيحه عن معمر، عن قتادة، عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضية مرضيًا عنك إلى روح وريحان ورب غير غضبان؛ فتخرج كأطيب ريح مسك، حتى إنهم ليناوله بعضهم بعضًا يشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض! وكلما أتوا سماء قالوا ذلك، حتى أتوا به أرواح المؤمنين فلهم أفرح به من أحدكم بغائبة إذا قدم عليه، فيسألونه: ما فعل فلان؟ قال: فيقولون: دعوه حتى يستريح فإنه كان في غم الدنيا، فإذا قال لهم: ما أدتاكم؟ فإنه قد مات، يقولون: ذهب به إلى أمه الهاوية. وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه، فتقول: اخرجي ساخطة مسخوطا عليك إلى عذاب الله وسخطه، فتخرج كأنتن ريح جيفة، فينطلقون به إلى باب الأرض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح!! كلما أتوا على أرض قالوا: ذلك، حتى يأتوا به أرواح الكفار»[(١)].

قال الحاكم: تابعه هشام الدستوائي، عن قتادة. وقال همام بن يحيى، عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بنحوه.

والكل صحيح، وشاهدها حديث البراء بن عازب، وكذلك رواه الحافظ أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي، كما رواه معمر. قال: ورواه أبو موسى وبندار، عن معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، مثله مرفوعًا. ومن أصحاب قتادة من رواه مرفوعًا، ورواه هشام، عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، مرفوعًا نحوه. وقد روى هذا الحديث النسائي، والبزار في مسنده، وأبو حاتم في صحيحه.

---

(١) أخرجه النسائي (٤/ ٩)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقد روى مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة، قال: «إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكا فصعد بها، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك. قال: فيقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض. صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه فينطلق بها إلى ربه ثم يقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، وذكر من نتنها وذكر لعنًا، فيقول أهل السماء، روح خبيثة جاءت من قبل الأرض. قال: فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل» قال أبو هريرة: فرد رسول الله ﷺ ربطة كانت عليه على أنفه هكذا [(١)].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظنها بما تحفظ به عبادك الصالحين» [(٢)].

وفي الصحيح أيضًا: أنه كان يقول: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» [(٣)].

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء، وعودها إلى البدن، ما بين أن صعودها نوع آخر، ليس مثل صعود البدن ونزوله.

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب الروح والنفس: حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني، ثنا أحمد بن شعيب، ثنا موسى بن أيمن، عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس- رضي الله عنهما- في تفسير هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. قال: تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها.

وروى الحافظ أبو محمد ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا عبد الله بن سليمان، ثنا الحسن، ثنا عامر عن الفرات، ثنا أسباط عن السدي: ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ قال:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٢٠)، ومسلم (٢٧١٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧١٢)، من حديث ابن عمر ﷺ.

يتوفاها في منامها. قال: فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران، ويتعارفان. قال: فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا، قال: وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس،

وهذا أحد القولين وهو أن قوله: ﴿ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ [الزمر: ٤٢] أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي.

والقول الثاني- وعليه الأكثرون- أن كلاً من النفسين- الممسكة والمرسلة- توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث، وهي التي قدمها بقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ وعلى هذا يدل الكتاب والسنة، فإن الله قال: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم، وأما التي توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام.

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين، فإن الله ذكر توفيتين: توفي الموت، وتوفي النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى.

ومعلوم أنه يمسك كل ميتة، سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك، ويرسل من لم تمت وقوله: ﴿ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف، وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتى لا ينافي ما في الآية، وليس في لفظها دلالة عليه، لكن قوله: ﴿ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة، سواء توفاها في اليقظة أو في النوم؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[1] فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسلة.

---

(١) انظر سابقه.

وقال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا عمر بن عثمان، ثنا بقية؛ ثنا صفوان بن عمرو، حدثني سليم بن عامر الحضرمي أن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- قال لعلي بن أبي طالب- رضي الله عنه-: أعجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال! فتكون رؤياه كأخذ باليد، ويرى الرجل الشيء؛ فلا تكون رؤياه شيئًا، فقال علي بن أبي طالب: أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين؟ إن الله يقول: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢]، فالله يتوفى الأنفس كلها، فما رأت- وهي عنده في السماء- فهو الرؤيا الصادقة، وما رأت- إذا أرسلت إلى أجسادها- تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها، فعجب عمر من قوله.

وذكر هذا أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب الروح والنفس، وقال: هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره، ولفظه. قال علي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين.

يقول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ والأرواح يعرج بها في منامها، فما رأت وهي في السماء فهو الحق، فإذا ردت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فما رأت من ذلك فهو الباطل.

قال الإمام أبو عبد الله ابن منده: وروي عن أبي الدرداء، قال: روى ابن لهيعة، عن عثمان بن نعيم الرعيني، عن أبي عثمان الأصبحي، عن أبي الدرداء قال: إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العرش، قال: فإن كان طاهرًا أذن لها بالسجود، وإن كان جنبا لم يؤذن لها بالسجود. رواه زيد بن الحباب وغيره.

وروى ابن منده حديث علي وعمر- رضي الله عنهما- مرفوعًا، حدثنا ابو إسحاق إبراهيم بن محمد، ثنا محمد بن شعيب، ثنا ابن عياش بن أبي إسماعيل، وأنا الحسن بن علي، أنا عبد الرحمن بن محمد، ثنا قتيبة والرازي، ثنا محمد بن حميد، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدوسي، ثنا عبد بن عبد الله الأزدي، عن محمد بن عجلان، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: لقى عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب، فقال: يا أبا الحسن، ربما

شهدت وغبنا، وربما شهدنا وغبت، ثلاثة أشياء أسألك عنهن، فهل عندك منهن علم؟ فقال علي بن أبي طالب: وما هن؟ قال: الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيرًا، والرجل يبغض الرجل ولم ير منه شرًا، فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الأرواح جنود مجندة، تلتقي في الهواء، فتشام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[1] قال عمر: واحدة، قال عمر: والرجل يحدث الحديث إذ نسيه، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره. فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من القلوب قلب إلا وله سحابة كسحابة القمر، فبينما القمر يضيء إذ تجللته سحابة فأظلم، إذ تجلت عنه فأضاء، وبينما القلب يتحدث إذ تجللته فنسي، إذ تجلت عنه فذكر»[2]. قال عمر: اثنتان. قال والرجل يرى الرؤيا: فمنها ما يصدق، ومنها ما يكذب، فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد ينام فيمتلئ نومًا إلا عرج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش فهي الرؤيا التي تكذب»[3]. فقال عمر: ثلاث كنت في طلبهن؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت.

ورواه من وجه ثالث: أن ابن عباس سأل عنه عمر، فقال: حدثنا أحمد بن سليمان بن أيوب، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا إسماعيل بن عياش، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي، عن ابن أبي طلحة القرشي، أن بن عباس- رضي الله عنه- قال لعمر بن الخطاب- رضي الله عنه- يا أمير المؤمنين، أشياء أسألك عنها؟ قال: سل عما شئت؛ فقال: يا أمير المؤمنين، مم يذكر الرجل، ومم ينسى؟ ومم تصدق الرويا ومم تكذب؟ فقال له عمر: أما قولك: مم يذكر الرجل ومم ينسى؟ فإن على القلب طخاء مثل طخاء القمر، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله يقول: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٢٢٠)، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (١٤١١).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٢٢٠)، من حديث علي بن أبي طالب ﵁، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٥٦٨٢).

(٣) سبق تخريجه.

تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب.

قلت: وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها. وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد: إذا نام الإنسان فإن له سببًا تجرى فيه الروح، وأصله في الجسد، فتبلغ حيث شاء الله، فما دام ذاهبًا فإن الإنسان نائم، فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان، فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس.

قال ابن منده: وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، عن علي بن يزيد السمرقندي- وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير- قال: إن الأرواح تمتد من منخر الإنسان، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان، فلو خرج الروح لمات، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيله لطفئت. ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة، وضوءها وشعاعها ملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء، وتجول في البلدان، وتلتقي مع أرواح الموتى. فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه وكان المرء في اليقظة عاقلاً ذكيًا صدوقًا لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه، فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله – عز وجل- على حسب صدقه. وإن كان خفيفًا نزيقًا، يحب الباطل والنظر إليه، فإذا نام وأراه الله أمرًا من خير أو شر رجع روحه، فحيثما رأى شيئًا من مخاريق الشيطان أو باطلاً وقف عليه كما يقف في يقظته، وكذلك يؤدي إلى قلبه فلا يعقل ما رأى؛ لأنه خلط الحق بالباطل، فلا يمكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل.

قال الإمام ابن منده: ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وأبي الدرداء- رضي الله عنهم.

قلت: وخرَّج ابن قتيبة في كتاب تعبير الرؤيا، قال: حدثني حسين بن حسن المروزي، أخبرنا بن المبارك عبد الله، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله- تبارك وتعالى-: «انظروا إلى عبدي روحه عندي، وجسده في طاعتي» وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عرجها من

جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه. وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله. وصعود الرب- عز وجل- فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه- تعالى- أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق.

وإذا قيل: الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة، قيل: والحركة - أيضًا- أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة: منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض، والحركة في الأين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

ومن قال: إن الجواهر المفردة تنتقل، فقوله غلط، كما هو مبسوط في موضعه. وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز، وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه، وإن لم يزل متحركًا، وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن سخط إلى رضا ومن كراهية إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده، وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه.

وإذا عرف هذا، فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب - تبارك وتعالى- هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة - كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة- أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال: إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب- بتارك وتعالى- أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة.

ومن ظن أن ما يوصف به الرب- عز وجل- لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان

بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان.

وأصل هذا: أن قربه- سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ﴾ [النمل: ٧-١١]، وقال في السورة الأخرى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ٢٩، ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم: ٥١-٥٢]، فأخبر أنه ناداه من جانب الطور، وأنه قربه نجيا، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَـٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص: ٤٣-٤٦]، وقال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ [النازعات: ١٥-٢٠].

وقال ابن أبي حاتم في تفسيره، حدثنا علي بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا معاوية بن هشام، حدثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس

رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [النمل: ٨] قال: كان ذلك النار، قال الله: من في النور، ونودي أن بورك من في النور.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمد بن حمزة، ثنا علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي، أن عكرمة، حدثني، عن ابن عباس ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ قال: كان ذلك النار نوره ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور. وكذلك روى بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ [النمل: ٨] يعني نفسه، قال: كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها.

حدثنا أبي، ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثنا أبو معاوية، عن شيبان، عن عكرمة ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ [النمل: ٨] قال: كان الله في نوره.

حدثنا أبو زرعة، ثنا بن أبي شيبة، ثنا علي بن جعفر المدائني، عن ورقاء، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ [النمل: ٨] قال: ناداه وهو في النور.

حدثنا علي بن الحسين المنجاني، ثنا سعيد بن أبي مريم، ثنا مفضل بن أبي فضالة، حدثني ابن ضمرة ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ قال: إن موسى كان على شاطئ الوادي- إلى أن قال- فلما قام أبصر النار فسار إليها، فلما أتاها ﴿ نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ قال: إنها لم تكن نارًا، ولكن كان نور الله، وهو الذي كان فيه ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه، وموسى حوله.

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، ثنا مكي بن إبراهيم، ثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ قال: النار نور الرحمة، قال: ضوء من الله تعالى: ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ موسى والملائكة.

وروى بإسناده عن بن عباس: ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ قال: الملائكة. قال: وروي عن عكرمة، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة مثل ذلك، وروي عن السدي وحده: ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ قال: كان في النار ملائكة.

وفي صحيح مسلم عن أبي عبيدة، عن أبي موسى، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع

كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور- أو النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1].

ثم قرأ أبو عبيدة ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس: ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾ يقول: قدس، وعن مجاهد، ﴿ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾ بوركت النار. كذلك كان يقول ابن عباس وفي السورة الأخرى: ذكر أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وقوله: ﴿ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ هو بدل من قوله: ﴿ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾ [القصص: ٣٠] فالشجرة كانت فيه، وقال أيضًا: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾ [مريم: ٥٢] والطور هو الجبل، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور فإن شاطئ الوادي جانبه. وقال: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ ﴾ [القصص: ٤٤]، أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة. وذكر أنه قربه نجيا فناداه وناجاه، وذلك المنادي له، والمناجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقًا منفصلاً عنه، كما يقوله من يقول إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه مخلوق، وهو - سبحانه وتعالى- ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دل عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل مناديًا مناجيًا له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدارك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحدًا منهما أحد من السلف. وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى- عليه السلام- مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وقد جاء- ايضًا- من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات قربه من أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام ولفظه- الذي ساقه البغوي- أنه أظله غمام

---

(١) سبق تخريجه.

ثم نودي: يا أيوب، أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريبًا. لكن الإسرائيليات، إنما تذكر على وجه المتابعة، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها، وهو- سبحانه وتعالى- قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ بقربه من الداعي، وقربه من المتقرب إليه، فقال تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وثبت في الصحيحين، عن أبي موسى، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(١) وفي الصحيحين عن النبي ﷺ: يقول الله تعالى: «من تقرب إلى شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»(٢).

وقربه من العباد بتقربهم إليه مما يقربه جميع من يقول إنه فوق العرش، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر ذلك:

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة، فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم، ويفسر قربه بإثابته، وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقريب أصلاً.

ومما يدخل في معاني القرب- وليس في الطوائف من ينكره- قرب المعروف والمعبود إلى قلوب العارفين العابدين، فإن كل من أحب شيئًا فإنه لابد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته، والإيمان به؛ ولكن العلم يطابق المعلوم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣].

وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصارى في المسيح، وهو قول باطل، كما قد بسط في موضعه.

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته، ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويًا على العرش. وهذا- أيضًا- قول ابن عقيل، وبن الزاغوني، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كلاب فخالفهم في ذلك، وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية، ولهذا أحدث قوله في القرآن: أنه قديم لم يتكلم به بقدرته. ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا.

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا به هم الذين يقولون: إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه. وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه، فمن قال منهم بهذا مع هذا، كان من تناقضه، فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم.

وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على

أصل المقالة، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها، فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب. فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات، وليس على النفي دليل واحد: لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وإنما أصله قول الجهمية، فلما جاء ابن كلاب فرق، ووافقه كثير من الناس على ذلك، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك، ولا يهتدي للتناقض ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[يونس: ٢٥].

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال: إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد- وهذا قد احتج به طائفة- وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حديث النزول. وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس من السطح إلى الأرض، وهو يشبه قول من قال: يخلو العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته

فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعًا؛ لما ذكروه من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة؛ فإنه يقال: بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار، إذا كان الليل والنهار متساويين- كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف، وأول الخريف الذي تسميه الربيع- بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة، فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر، فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر.

فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام- كما يكون عند نصف النهار- فإنها تضيء على ما أمامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية، والمجموع مقدار حركتها: اثنتا عشرة ساعة، ستة شرقية، وستة غربية وهو النهار المعتدل.

ولا يزال لها هذا النهار، لكن يخفى ضَوْؤُها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب، فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمال خط

الاستواء المحادي لدائرة معتدل النهار التي نسبتها إلى القطبين- الشمالي والجنوبي- نسبة واحدة؛ ولهذا يقال في حركة الفلك: إنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرحى، وأنها في المعمور من الأرض حمائلية تشبه حمائل السيوف. والمعمور المسكون من الأرض، يقال: إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل.

والكلام على هذا لبسطه موضع آخر، ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير، وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد، منهم الإمام أبو الحسين ابن المنادي الذي له نحو أربعمائة مصنف، وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم.

والمقصود هنا: أن الشمس إذا طلعت على أول البلاد الشرقية، فإنه- حينئذ- يكون إما وقت غروبها وإما قريبًا من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية، فإنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة، فهذا منتهى نورها. فإذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة، وكذلك على بلد تطلع عليه، والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان، فيكون بينها وبين المغرب أيضًا تسعون درجة من ناحية المغرب، وإذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية، وإذا توسطت عليهم- وهو وقت استوائها قبل أن تدلك وتزيغ ويدخل وقت الظهر- كان له تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية.

وإذا كان كذلك- والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته هو: «إذا بقي ثلث الليل الآخر»[١] وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: «إذا بقي ثلث الليل الآخر» وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا، فهو حديث

---

(١) سبق تخريجه.

متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر.

فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول، أيضًا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة.

ولفظ الليل والنهار في كلام الشارع إذا أطلق، فالنهار من طلوع الفجر، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[هود: ١١٤]، وكما في قوله ﷺ «صم يومًا وأفطر يومًا»(١) وقوله: «كالذي يصوم النهار ويقوم الليل»(٢) ونحو ذلك، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر، وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة، وكذلك في مثل قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة»(٣).

ولهذا قال العلماء- كالإمام أحمد بن حنبل وغيره- إن صلاة الفجر من صلاة النهار.

وأما إذا قال الشارع ﷺ: «نصف النهار» فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس لا يريد قط- لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار- النهار الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء- لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار، وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد- ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر. وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق، وبين مسمى نصف النهار، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٦)، ومسلم (١١٥٩)، من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠٦)، ومسلم (٢٩٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والنبي ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل، فهذا الليل- المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف- وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس، وكذلك لما قال النبي ﷺ: «**وقت العشاء إلى نصف الليل**»[١] أو «**إلى الثلث**»[٢] فهو هذا الليل.

وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه، فهو كإطلاقهم نصف النهار. وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا.

وقد يقال: بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: «**أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه**»[٣] واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر. فإن كان المراد بالحديث هذا، وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات، وقد قال النبي ﷺ: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر**» فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر[٤]، وفي رواية: «**إلى أن ينصرف القارئ من صلا الفجر**»وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] تشهده ملائكة الليل والنهار، وقد قيل: يشهده الله وملائكته.

وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك، فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين، فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه، فهو أكثر دوامًا من ذلك، وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس، كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبًا من ثمن الزمان وتسعه، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبًا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك.

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف

(١) أخرجه مسلم (٦١٢)، من حديث عب الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه مسلم (٦١٣)، من حديث بريدة ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري (٣٤٢٠)، ومسلم (١١٥٩).
(٤) سبق تخريجه.

والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة، مائة وثمانون درجة، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة وهو خمس عشرة درجة من المعمور- ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثًا والنزول يدوم في كل مقدار سدس الزمان، فيلزم أن يكون النزول ليلاً ونهارًا، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثًا فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض؟

فكل أهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل؟ هل من داع؟ هل من مستغفر؟ سدس الزمان، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة. والإسلام- ولله الحمد- قد انتشر من المشرق إلى المغرب، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «زويت لي الأرض، مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»[(١)].

وإنما ذكرنا هذا لأنه قد يقال: إن هذا «النزول، والدعاء»، إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه كما أن «نزول عشية عرفة»، إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان، وعنهم تغلق أبواب النار، وتصفد شياطينهم، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان، ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار، ولا تصفد شياطينهم.

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى، بل المقصود أن النزول إن كان خاصًا بالمؤمنين فهم- ولله الحمد- من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإن كان عامًا فهو أبلغ، فعلى كل تقدير لا بد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر. فإنه إذا قيل ليل صيفهم قصير، قيل: وليل شتائهم طويل، فيعادل هذا هذا، وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم؛ ولهذا جاء في الأثر «الشتاء ربيع المؤمن، يصوم نهاره، ويقوم ليله»[(٢)].

وإذا كان كذلك، فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد، لم يكن اللازم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨٩)، من حديث ثوبان ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٧٥)، وأبو يعلى (١٣٨٦)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد، وكان المجموع ستة أثلاث، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث، لزم ألا يزال تحت العرش، أو تحت السموات، أو حيث تخيل الجاهل أن الله محصور فيه، فلا يكون قط فوق العرش.

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر، وأن أول كل بلد بعد الثلث الآخر يقدر ما بينهما، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي، وأيضًا، إن كانت مداخله، فلابد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم، فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد.

وأيضًا، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد، فهو يختلف بعرضها أيضًا، فكلما كان البلد أدخل في الشمال، كان ليله في الشتاء أطول، وفي الصيف أقصر. وما كان قريبًا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك، وليله في الصيف أطول من ليل ذاك، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي.

وحينئذ فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلف في المشرق والمغرب. وأيضًا، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدوق- أيضًا- عند أولئك إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة.

فلو كان كما توهمه الجاهل، من أنه يكون تحت العرش، وتكون فوقه السماء وتحته السماء؛ لكان هذا ممتنعًا من وجوه كثيرة.

منها: أنه لا يكون فوق العرش قط بل يزال تحته، ومنها: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدًا ليقع كذلك، ومنها: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك، أن يكون قد نزل على غيرهم أيضًا، ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر.

فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلاً كنزول العباد، من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو- أيضًا- في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر.

وحكي عن بعض الجهال أنه قيل له: فالسموات كيف حالها عند نزوله؟ قال: يرفعها، ثم يضعها، وهو قادر على ذلك. فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله ﷺ به ربه أنه مثل صفات أجسامهم، كلهم ضالون، ثم يصيرون قسمين.

قسم علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك، فصاروا: إما أن يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا: لا يفهم منه شيء، ويزعمون أن هذا مذهب السلف.

ويقولون: إن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه- كما في القرآن- وهذا من متشابه الحديث، فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ما يقول، ولا ما عنى بكلامه- وهو المتكلم به ابتداء.

فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم؟! فضلاً عن الأنبياء! فضلاً عن أفضل الأولين والآخرين، وأعلم الخلق، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وأن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمته هو قول أهل السنة.

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه، ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي ﷺ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القدح، لكن لم يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه.

وقسم ثان، من الممثلين لله بخلقه، لما رأوا أن قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول ﷺ حق، قالوا مثل تلك الجهالات: من أنه تصير فوقه سماء وتحته سماء، أو أن السموات ترتفع ثم تعود، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولب.

وقد ثبت في الصحيحين أنه ينزل، وفي لفظ: «ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وفي حديث آخر: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»[(١)] وفي صحيح مسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل»[(٢)] وفي صحيح مسلم- أيضًا-: «إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه، ينزل الله إلى سماء الدنيا»[(٣)] فما ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش، ويصير تحت العرش أو تحت السماء.

وأما النزول- الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد- فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه، وجميع ما وصف به الرب- عز وجل- نفسه من القرب، فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص.

وأما قربه مما يقرب منه، فهو خاص لمن يقرب منه، كالداعي والعابد، وكقربه عشية عرفة، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلاً في بعض البلاد، فإن تلك البلاد لم يدن إليها، ولا إلى سمائها الدنيا، وإنما دنا إلى السماء التي على الحجاج، وكذلك نزوله بالليل.

وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره. كذلك قال أبو رزين للنبي ﷺ لما قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»، قال: يا رسول الله، كيف ونحن جميع وهو واحد؟! فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر»[(٤)] وقال رجل لابن عباس- رضي الله عنهما- كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وأبو داود (٤٧٣١)، من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ.

وكذلك ما ثبت في صحيح مسلم، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال العبد: الرحمن الرحيم، قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال العبد: مالك يوم الدين؛ قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذه بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[1].

فهذا يقوله- سبحانه وتعالى- لكل مصلٍّ قرأ الفاتحة، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا، كما يحاسبهم كذلك، فيقول لكل واحد مع اختلاف لغاتهم، وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة لا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين، فإنه- سبحانه- هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله، وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له، وكذلك من الزرع.

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما، فإذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل، فكيف يؤوده العلم بذلك، أو سمع كلامهم، أو رؤية أفعالهم، أو إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر: ٦٧]؟!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

الملك، أين ملوك الأرض»[١].

وفي حديث ابن عمر- رضي الله عنهما- أبلغ من ذلك، والسياق لمسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوى الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون»[٢].

رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة، ورواه عثمان بن أبي شيبة قال:«يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ »[٣].

وفي حديث عبد الله بن مقسم، عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه- وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها- ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئًا، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟ »

ويتمايل رسول الله على يمينه، وعلى شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟[٤] رواه ابن منده، وبن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة.

فإذا كان- سبحانه- يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عنده- كما قال ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما-: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم، وهو- سبحانه- بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله، كما قال عبد العزيز الماجشون: والله، ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧).
(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨).
(٣) انظر سابقه.
(٤) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد قال تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ قال: «لو أن الجن والإنس، والشياطين والملائكة، منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»[1] فمن هذه عظمته، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء؟! حتى يقال إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به- سبحانه وتعالى.

فإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل- سبحانه وتعالى- وهو فوق عرشه، وإذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولى بأن يوصف به مما ليس كذلك، فإن من توهم العظيم- الذي لا أعظم منه- يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقوله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش، أبلغ في القدرة والعظمة، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.

وهذا كما قد يقوله طائفة- منهم أبو طالب المكي- قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء، وإن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء، وقد جاوز الحد والمعيار وسبق القيل والأقدار، ذو صفات لا تحصى، وقدر لا يتناهى، ليس محبوسًا في صورة، ولا موقوفًا بصفة، ولا محكومًا عليه بكلم، ولا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان، بل لكل تجل منه صورة، ولكل عبد عند ظهوره صفة، وعن كل نظرة كلام، وبكل كلمة إفهام، ولا نهاية لتجليه، ولا غاية لأوصافه.

قلت: أبو طالب- رحمه الله- هو وأصحابه السالمية، أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم

---

(١) ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص ١٤٤)، وقال: رواه ابن عدي ، وقد قال ابن الجوزي: إنه موضوع، وإنه من عمل الكلبي ، قال في اللالئ: أخرجه ابن أبي حاتم ،وأبو الشيخ وابن مردويه في تفاسيرهم، قال الذهبي في تاريخه: حديث منكر لا يعرف: إلا ببشر بن عمارة الكلبي ، وهو ضعيف .

صاحب سهل بن عبد الله التستري، لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة، الإمام أحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التستري، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي.

فالذين ينتسبون إليهم، أو يعظمونهم، ويقصدون متابعتهم، أئمة هدى- رضوان الله عليهم أجمعين- وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة.

وقلَّ طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه والزهد، والتفسير، والحديث، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال، ويحكي من مقالات الناس ألوانًا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره؛ لعدم علمه به، لا لكراهته لما عليه الرسول.

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء، أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات- من نحو الحلول وغيره- أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها، ولهذا تكلم أبو القاسم ابن عساكر في أبي علي الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري، وهذا مناقبه، وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول. والقاضي أبو يعلى له كتاب صنفه في الرد على السالمية.

وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه- كالقاضي أبي يعلى وغيره، وكأصحاب الأشعري وغيرهم من ينازعهم- من جنس تنازع الناس، تارة يرد عليهم حق وباطل، وتارة يرد عليهم حق من حقهم، وتارة يرد باطل بباطل، وتارة يرد باطل بحق.

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات. وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ، الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن برجان ونحوه.

وأما أبو إسماعيل الأنصاري- صاحب منازل السائرين، فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما

سماه هو مقام التوحيد، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب، لكن كنى عنه.

وأما الحلول العام ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تبريه من لفظ الحلول فإنه ذكر كلامًا كثيرًا حسنًا في التوحيد كقوله: عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، حي لا يموت، قيوم لا يغفل، حليم لا يسفه، سميع بصير، ملك لا يزول ملكه، قديم بغير وقت، آخر بغير حد، كائن لم يزل، إلى أن قال: وإنه أمام كل شيء، ووراء كل شيء، وفوق كل شيء، ومع كل شيء، ويسمع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء وإنه مع ذلك غير محل للأشياء، وأن الأشياء ليست محلاً له، وأنه على العرش استوى كيف شاء بلا تكييف ولا تشبيه، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شي قدير، وبكل شيء محيط.

وذكر كلامًا آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه، ثم قال والله- جل جلاله وعظم شأنه- هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء، ليس في الخلق إلا الخلق ولا في الذات إلا الخالق.

قلت: وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولاً. ثم قال:

فصل

شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين:

فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطي المانع، الهادي المضل، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله، كما لا إله إلا الله، ويشهد قرب الله منه ونظره إليه، وقدرته عليه وحيطته به، فسبق نظره وهمه إلى الله قبل كل شيء، ويذكره في كل شيء، ويخلو قلبه له من كل شيء، ويرجع إليه بكل شيء، ويتأله إليه دون كل شيء، ويعلم أنه الله أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه- بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب.

وأنه- تعالى- على العرش في ذلك كله. وأنه رفيع الدرجات من الثرى، كما هو رفيع الدرجات من العرش، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش، وأن العرش غير ملاصق له بحس، ولا تمكن فيه، ولا يذكر فيه بوجس ولا ناظر إليه بعين، ولا يحاط به

فيدرك؛ لأنه- تعالى- محتجب بقدرته عن جميع بريته، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به، واجد لما أوجده منه من أن الله عليه، وأن العرش مطمئن به، وأن الله محيط بعرشه فوق كل شيء، تحت كل شيء، فهو فوق الفوق، تحت التحت، لا يحد بتحت فيكون له فوق، لأنه العلي الأعلى.

أين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان، ولا يحد بمكان، ولا يفقد من مكان، ولا يوجد بمكان، فالتحت للأسفل، والفوق للأعلى.

وهو- سبحانه- فوق كل فوق في العلو، وفوق كل تحت في السمو، هو فوق ملائكة الثرى، كما هو فوق ملائكة العرش، والأماكن الممكنات، ومكانه مشيئته ووجوده قدرته، والعرش والثرى فما بينهما، هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك، كما لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم، ولا نهاية لعلوه، ولا فوق لسموه، ولا بعد في دنوه.

إلى أن قال: وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء، ولا يبعد عليه شيء، قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والإدراك، والأشياء مبعدة بأوصافها، وهو البعد والحجب فالبعد والإبعاد حكم مشيئته، والحدود والأقطار حجب بريته.

إلى أن قال: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩]﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] غير متصل بالخلق ولا مفارق، وغير مماس للكون ولا متباعد، بل منفرد بنفسه، متوحد بوصفه، لا يزدوج إلى شيء، ولا يقترن به شيء، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه، وهو محيط بكل شيء بحيطة هي نعته، وهو مع كل شيء، وفوق كل شيء، وأمام كل شيء، ووراء كل شيء، بعلوه ودنوه، وهو قربه، فهو وراء الحول الذي هو وراء حملة العرش، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح، وهو مع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء، وليس هو تعالى في هذا مكانًا لشيء ولا مكانًا له شيء، وليس كمثله في كل هذا شيء، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه، ولا نظير له في عباده، ولا شبيه له في إيجاده، وهو أول في آخريته بأوليه هي صفته، وآخر في أوليته بآخرية هي نعته، وباطن في ظهوره بباطنيه هي قربه، وظاهر في باطنية بظهور هو علوه، لم يزل كذلك أولاً، ولا يزال كذلك آخرًا، ولم

يزال كذلك باطنًا، ولا يزل كذلك ظاهرًا.

إلى أن قال: هو على عرشه بإخباره لنفسه، فالعرش حد خلقه الأعلى، وهو غير محدود بعرشه، والعرش محتاج إلى مكان، والرب- عز وجل- غير محتاج إليه، كما قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] الرحمن اسم، والاستواء نعته متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته، ليس بمضطر إلى مكان يسعه ولا حامل يحمله.

إلى أن قال: وهو لا يسعه غير مشيئته، ولا يظهر إلا في أنوار صفته، ولا يوجد إلا في سعة البسطة. فإذا قبض أخفى ما أبدى، وإذا بسط أعاد ما أخفى، وكذلك جعله في كل رسم كون، وفعله بكل اسم مكان، ومما جل فظهر ومما دق فاستتر، لا يسعه غير مشيئته بقربه، ولا يعرف إلا بشهوده، ولا يرى إلا بنوره، هذا لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار، ولا يعرف إلا بمشيئته، إن شاء وسعه أدنى شيء وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء، إن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد بشيء، وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل.

قلت: وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه، وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنين، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم، وتجليه لقلوبهم- لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون.

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين، يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقًا منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم، لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة، يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء واصطلام، فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم، ولا يكون ذلك إلا في القلب؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا.

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكًا عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به، هل يقع في الدنيا أو لا يقع؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين، ومنهم من يقول يجوز ذلك. وهذا كله ضلال، فإن أئمة السنة والجماعة

متفقون من أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة. وقد روي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ من عدة أوجه: منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ، أنه قال: - لما ذكر الدجال- قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[(١)] وموسى بن عمران- عليه السلام- قد سأل الرؤية، فذكر الله- سبحانه- قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وما أصاب موسى من الصعق.

وهؤلاء منهم من يقول: إن موسى رآه، وإن الجبل كان حجابه، فلما جعل الجبل دكا رآه، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه، ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فهو الله فيذكرون اتحادًا، وأنه أفنى موسى عن نفسه حتى كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى، بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم.

والاتحاد والحلول باطل، وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب، لا في الظاهر، فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح، ولم يقولوا: إن أحدًا رأى اللاهوت الباطن المتدرع بالناسوت.

وهذا الغلط يقع كثيرًا في السالكين. يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم، حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك، فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي في نفوسهم ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياس فلسفي، وخيال صوفي.

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء. وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله، فهم من أضل أهل الأرض؛ ولهذا كان الجنيد- رضي الله عنه- سيد الطائفة إمام هدى، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين، فلما سئل الجنيد عن التوحيد، قال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم.

فبين أن يميز المحدث عن القديم تحذيرًا عن الحلول والاتحاد. فجاءت الملاحدة- كابن عربي ونحوه- فأنكروا هذا الكلام على الجنيد؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد، والجنيد وأمثاله أئمة هدى، ومن خالفه في ذلك فهو ضال، وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣١)، (١٦٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

فيما يعرض للسالكين، وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك، وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله- تعالى.

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته، وهو في الطواف، فقال: أتحدثني في النساء، ونحن نتراءى الله في طوافنا؟ فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه، فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك جوزه للنبي ﷺ كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين، ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه، ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام، فيراه كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة.

فهذا الذي قاله أبو طالب وهؤلاء، إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب، كان مقاربًا مع أن في بعض ذلك نظرًا، وإما أن يقال: إن الرب- تعالى- في نفسه هو كذلك فليس الأمر كذلك.

أما قوله: أقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان من ريقه بقرب هو وصفه، وقوله: أقرب من حبل الوريد، فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا قاله أحد من السلف، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف، وليس في القرآن وصف الرب- تعالى- بالقرب من كل شيء أصلاً، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام، كقوله تعالى:﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهو سبحانه قريب ممن دعاه.

وكذلك ما في الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر. فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[1]. فقال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم» لم يقل إنه قريب إلى كل موجود، وكذلك قول صالح- عليه السلام-:﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ

---

(١) سبق تخريجه.

مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١] هو كقول شعيب: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]، ومعلوم أنه قوله: ﴿قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه فكذلك قربه- سبحانه وتعالى.

وأسماء الله المطلقة، كاسمه السميع، والبصير، والغفور، والشكور، والمجيب، والقريب، لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلومًا تعلق بكل شيء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٦-١٨] وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٥] فالمراد به قربه إليه بالملائكة، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، وقد قال طائفة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية. وهذه الأقوال ضعيفة، فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء، تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء.

وكأنهم ظنوا أن لفظ «القرب» مثل لفظ «المعية»، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [المجادلة: ٧] وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا

إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله، وهو مأثور عن ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبي: ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر، عن نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف، عن مقاتل بن حيان، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ قال: هو على العرش وعلمه معهم.

قال: وروي عن سفيان الثوري أنه قال: علمه معهم، وقال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثنا نوح بن ميمون المضروب، ثنا بكير بن معروف، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ قال: هو على العرش وعلمه معهم.

ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح، كما جرح مقاتل بن سليمان.

وقال عبد الله بن أحمد: ثنا أبي، ثنا نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف، ثنا أبو معاوية، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ قال: هو على العرش وعلمه معهم. وقال على بن الحسن بن شقيق: حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة، ثنا معدان- قال ابن المبارك: إن كان أحد بخراسان من الأبدان فمعدان- قال: سألت سفيان الثوري عن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، قال: علمه.

وقال أحمد بن إسحاق في كتاب السنة: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: ما معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

قال: علمه، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء، شاهد. علام الغيوب، يعلم الغيب، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض.

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في الرد على الجهمية. ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً كما في هاتين الآيتين، وجاء خاصًا كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟

﴿وَٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وقوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص، فإنه قد علم أن قوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.

وأيضًا، فلفظ «المعية» ليست في لغة العرب ولاشيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى؛ كما في قوله: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦] وقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله: ﴿وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ومثل هذا كثير، فامتنع أن يكون قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾ [الحديد: ٤]، يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق، وأيضًا، فإنه افتتح الآية بالعلم، وختمها بالعلم، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم.

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر، وبين أن لفظ المعية في اللغة- وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة- فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه. فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد.

وقد قال ابن أبي حاتم: قرأت على محمد بن الفضل: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، ثنا محمد بن مزاحم، ثنا بكير بن معروف، عن مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سبأ:٢]، من المطر ﴿وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا﴾، من النبات ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من القطر﴿وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا﴾ ما يصعد إلى السماء من الملائكة ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم.

وبهذا الإسناد عن مقاتل بن سليمان، قال: بلغنا- والله أعلم- في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ قال: قبل كل شيء ﴿وَٱلۡأٓخِرُ﴾ قال: بعد كل شيء ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ قال: فوق كل شيء. ﴿وَٱلۡبَاطِنُ﴾ قال: أقرب من كل شيء، وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] يعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم

القيامة بكل شيء نطقوا به، سيئ أو حسن.

وهذا ليس مشهورًا عن مقاتل كشهرة الأول الذي روي عنه من وجوه لم يجزم بما قاله، بل قال: بلغنا، وهو الذي فسر الباطن بالقريب، ثم فسر القرب بالعلم ولا حاجة إلى هذا، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1] وجاء عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي ذر- رضي الله عنهما- في تفسير هذه الأسماء، وحديث «الإدلاء» ما قد بسطنا القول عليه في «مسألة الإحاطة».

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره، وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية، ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية؛ فإنه إذا قال: هذا مع هذا؛ فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ولا اختلاطها بها، فلهذا كان إذا قيل: هو معهم، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء.

وكذلك في حديث الأوعال الذي في السنن قال النبي ﷺ «والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه»[2] ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال: هو فوق عرشه، وهو قريب من كل شيء، بل قال: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال النبي ﷺ: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب».

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٣٠) ، وابن ماجه (١٩٣)، من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن المغيرة، ثنا جرير، عن عبدة بن أبي برزة السجستاني، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى ﴾ [البقرة: ١٨٦]، إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم [(١)].

ولا يقال في هذا: قريب بعلمه وقدرته، فإنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾. فأخبر أنه قريب مجيب.

وطائفة من أهل السنة تفسر «القرب» في الآية والحديث بالعلم، لكونه هو المقصود فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة ؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف، كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف، لكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريبة من كل شيء، وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول: إنه فوق العرش، ومن يقول: إنه ليس فوق العرش.

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بحبل الوريد؟ وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي، قال: ومن سأل عن قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس.

---

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٣٣)، وعبد الرزاق وابن أبي حاتم.

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطًا لدم الإنسان ولحمه، ألا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول: خالق ومخلوق، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له.

قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه، بائن من جميع خلقه، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٥]، أي: بالعلم به والقدرة عليه، إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت، وقد قال تعالى: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة: ١١].

قلت: وهكذا غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ فذكر أبو الفرج القولين: أنهم الملائكة، وذكره عن أبي صالح، عن ابن عباس، وأنه القرب بالعلم.

وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري- جل وعلا- قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا، فإن المراد بقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ أي: بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم يقل: ونحن معه بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظ مثل لفظ، مع تفريق القرآن بينهما.

وكذلك قال أبو حامد موافقًا لأبي طالب المكي في بعض ما قال: مخالفًا له في البعض، فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه، أو أنه أفضل منه، قال: وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيته لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو

رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال:

وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته.

قلت: فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء «فوقية القدرة» وهو أنه أفضل المخلوقات، و«القرب» الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة، وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عامًّا قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] لا يجوز أن يراد به مجرد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

ثم إنه- سبحانه وتعالى- عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبًا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه.

قال تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣، ١٤] وقال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [التوبة: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧].

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم؛ أنه قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى

ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٦، ١٧] فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] فأثبت العلم، وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر.

وقيد القرب بقوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف، وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان أو إنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئًا دون شيء، ولا يمكن مسلمًا أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ إذا كان معه ومعهم على وجه واحد؟ وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه؟

وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة، فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق ١٦-١٨] فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقين، قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾.

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[الواقعة: ٨٣-٨٥]، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يُبصَر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب- تعالى- لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر

من الناس الذين عنده في هذه الحال، وذات الرب- سبحانه وتعالى- إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريبة من كل موجود، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص، كما في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإن ذاك إنما هو قرب إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافرًا أو فاجرًا أو مؤمنًا أو مقربًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤].

ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٧].

وقال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠].

وقال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [السجدة: ١١].

ومما يدل على ذلك: أنه ذكره بصيغة الجمع، فقال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ و ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ وهذا كقوله سبحانه: ﴿ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص: ٣] وقال: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا

جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[القيامة: ١٧-١٩].

فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله- تعالى- في كتابه دل على أن المراد أنه- سبحانه يفعل ذلك بجنوده وأعوانه من الملائكة، فإن صيغة نحن يقولها المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم، وهو خالقهم وربهم، فهو- سبحانه- العالم بما توسوس به نفسه، وملائكته تعلم، فكان لفظ نحن هنا هو المناسب.

وكذلك قوله: ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾[ق: ١٦]، فإنه سبحانه يعلم ذلك، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات، وإذا هم بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإن تركها لله كتبت حسنة»[1] فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به، وقد روي عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه هم بحسنة، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة، وهم وإن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك، بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه، فإذا ذكر الله خنس، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره؟ ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ في حديث ذكر صفية- رضي الله عنها-: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[2].

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار، سواء كان العبد مؤمنًا أو كافرًا، وإما أن تكون ذات الرب في قلب العبد كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك.

ولهذا لما ذكر الله- سبحانه- قربه من داعيه وعابديه قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٥)، من حديث صفية رضي الله عنها.

عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهنا هو نفسه- سبحانه وتعالى- القريب الذي يجيب دعوة الداعي لا الملائكة، وكذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(١)].

وذلك لأن الله- سبحانه- قريب من قلب الداعي فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون: إن الله فوق العرش، ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرب إليه قلب الساجد؛ كما ثبت في الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[(٢)] فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة. وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه.

وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، فقال: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١]، وقال تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [المطففين: ٢٨]، وقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقال: ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم: ٥٢].

وأما قرب الرب قربًا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام.

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة، ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى- عليه السلام- فإنه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه، لم يخص نزوله بسماء الدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقال: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا»(١) وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قربًا إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به، وهو المثل الأعلى، وهذا- أيضًا- لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محبًا لما أحب الرب، مبغضًا لما أبغض، مواليًا لمن يوالي، معاديًا لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه، وموالاة الرب لعبده، فإن الولاية ضد العداوة، والولاية تتضمن المحبة والموافقة، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة. وقد ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه؛ إذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطيه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه»(٢).

فأخبر- سبحانه وتعالى- أنه يقرب العبد بالفرائض، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبًا لله، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، وقال:

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٧]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسله والمجاهدين في سبيله، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين، وهو- سبحانه- يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب.

وقوله: ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] يقتضي أنه – سبحانه- وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه، كما قال: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فهو يسمع، ومن يشاء من الملائكة يسمعون، ومن شاء من الملائكة.

وأما الكتابة فرسله يكتبون، كما قال ههنا: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ﴾ [يس: ١٢]. فأخبر بالكتابة بقوله نحن؛ لأن جنده يكتبون بأمره؛ وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره والملائكة يكتبون.

فقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ مثل قوله: ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ﴾ لما كانت ملائكته متقربين إلى العبد بأمره، كما كانوا يكتبون عمله بأمره، قال ذلك، وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل أحد بتوسط الرسل؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى: ٥١].

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل، وذاك قربه إليهم عند الاحتضار، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢].

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا

واسطة عن قراءة كل قارئ، كما غلطوا في القرب، وهم طائفة من متأخري أهل الحديث ومتأخري الصوفية.

ومن الناس من يفسر قول القائلين: بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب -سبحانه وتعالى- لها، وهي باقية بإبقائه وهو -سبحانه وتعالى- ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاد، ولا باقي إلا بإبقائه. فلو قدر أن لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلاً، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب- سبحانه وتعالى- وبه كان الشيء موجودًا، كان ذاتًا محققة في الخارج. والموجود دائمًا محتاج إلى خالقه لا يستغني عنه طرفة عين، فكان موجودًا بنسبته إلى خالقه، ومعدومًا بنسبته إلى نفسه، فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم، فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار.

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] بهذا المعنى؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض، ونفى صرف، وإنما هي موجودة تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق، وهو تعلقها به، وبمشيئته وقدرته، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة.

وقد يفسرون بذلك قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

ولا يقال: هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية، وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه: هل هو الحدوث، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون با حدوث بلا يكون الممكن المعلول قديمًا أزليًا، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة.

وكلا القولين خطأ، كما قد بسط في موضعه، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه؛ فإنهم أيضًا يقولون: إن كل ممكن فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة، ولهيا

أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لهذا دائمًا لا تزال مفتقرة إليه.

والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار، لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقرًا بل فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقرًا لازمًا لها، ولا يستغني إلا بالله.

وهذا من معاني الصمد، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغني عن كل شيء. بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم، وهذا تحقيق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥].

فلو لم يخلق شيئًا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته، وإلا كانت أعمالاً فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل الغائية بها صار الفاعل فاعلاً، ولولا ذلك لم يفعل.

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولم يقل: لعدمتا؛ وهذا معنى قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وهو كالدعاء المأثور: «أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل، إلا وجهك الكريم».

ولفظ الباطل يراد به المعدوم، ويراد به ما لا ينفع، كقول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجته، فإنهن من الحق»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٤، ١٤٦)، وأبو داود (٢٥١٣)، والترمذي (٦/ ٢٨)،وابن ماجه (٢٢٦٧)، من حديث عقبة بن عامر ﷺ، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في المسند (٢٨/ ٥٣٣): حديث حسن بمجموع طرقه وشواهده، وهذا إسناد ضعيف لجهالة عبد الله الأزرق وهو ابن زيد.

وقوله عن عمر- رضي الله عنه-: «إن هذا الرجل لا يحب الباطل»[(١)] ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال: إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء؟ قال السائل: من الباطل. قال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

فإن الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع، والمقصود منها لا يحصل، فهو باطل، واعتقاد ألوهيتها باطل، أي غير مطابق، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل، لا بمعنى أنه معدوم.

ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقوله: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق، وكل فعل ما لا ينفع باطل؛ لأنه ليس له غاية موجودة محمودة. فقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[(٢)].

هذا معناه: أن كل معبود من دون الله باطل، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١، ٣٢]، وقد قال قبل هذا: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠]، كما قال في الأنعام: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣].

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود- وهو مريض- فقال: كيف تجدك؟ قال:

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٣٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٥٢)، من حديث الأسود بن سريع ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٤٧)، ومسلم (٢٢٥٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

أجدني مردودًا إلى الله مولاي الحق، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٢٤، ٢٥]، وقد أقروا بوجوده في الدنيا، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه؛ ولهذا قال: ﴿ هُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ بصيغة الحصر، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي في الإلهية، ولا أحد يشرك بربه أحدًا.

فصل

وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقًا، فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة، والسلف، بل الصحابة والتابعون لهم بإحسان كانوا يقرون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرهما على ما هي عليه.

قال أبو محمد ابن أبي حاتم في تفسيره: ثنا عصام بن الرواد، ثنا آدم، ثنا أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية، ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، يقول: ارتفع. قال: وروي عن الحسن- يعني البصري- والربيع بن أنس مثله كذلك.

وذكر البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد، قال: قال أبو العالية: ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾: ارتفع فسوى خلقهن. وقال مجاهد: ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]: علا على العرش، وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ وروي بهذا الإسناد عن أبي العالية، وعن الحسن، وعن الربيع مثل قول أبي العالية، وروي بإسناده ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ قال: في اليوم السابع.

وقال أبو عمرو الطلمنكي: وأجمعوا- يعني أهل السنة والجماعة- على أن لله عرشًا، وعلى أنه مستو على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه. قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، ونحو ذلك في القرآن

أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء.

قال: وقال أهل السنة في قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز، واستدلوا بقول الله: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وبقوله: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وبقوله: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ [هود: ٤٤]، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال: فقال مالك- رحمه الله-: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبد الله بن المبارك- ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير-: إن معنى ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس: ٣] استقر، وهو قول القتيبي، وقال غير هؤلاء: استوى أي ظهر، وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا، وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى علوت عليه، ويقال: استويت على السطح بمعناه، وقال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس: ٣] بمعنى علا على العرش.

وقول الحسن: وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعابًا؛ لأن فيه نبذ التكييف وإثبات المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه.

ثم تكلم على فساد قول من تأول ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ بمعنى: استولى.

وقال الثعلبي: وقال الكلبي ومقاتل: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ يعني: استقر وقال أبو عبيدة: صعد، وقيل: استولى. وقيل: ملك، واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا الوجه من أضعف الوجوه، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكذلك ثبت في صحيح البخاري عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم

خلق السموات والأرض»[1] فإذا كان العرش مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؛ لو كان هذا يعرف في اللغة: أن استوى على كذا، بمعنى أنه عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط في اللغة، لا حقيقة ولا مجازًا، لا في نظم ولا في نثر.

ومن قال: استوى بمعنى، عمد، ذكره في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ لأنه عدى بحرف الغاية، كما يقال عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا ولا يقال: عمدت على كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضًا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته واختياره، فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحيانًا في بعض الآيات، وإن اختلفت عباداتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عاليًا على المخلوقات كما تقدم، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟ قيل: هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي ثم يعرج، وهو- سبحانه- لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله. وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه.

وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] إنما فسروه بأنه ارتفع؛ لأنه قال قبيل هذا: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١)، من حديث عمران بن حصين ﷺ.

كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت:٩-١٢]، وهذه نزلت في سورة حم، بمكة، ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨-٢٩]، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟ قيل: الاستواء علو خاص؛ فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال شيء مستو عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليًا على غيره: إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض «الاستواء» لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويًا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عليًا عليه ولم يكن مستويًا عليه، فلما خلق هذا العالم استوي عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله- سبحانه وتعالى- بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ ﴾ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر.

وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد ابن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب- ونحوه- إنما اشتبه على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله- عز وجل- به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتهم وأفعالهم، وأن الروح قد تعرج من

النائم إلى السماء وهي لم تفارقه، كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢]، وكذلك الساجد، قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».

وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه؛ ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جوالة: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي في البدن، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة، وكذلك ما وصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث البراء بن عازب- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقعد الميت في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾»[1] [إبراهيم: ٢٧].

وكذلك في صحيح البخاري وغيره عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد إذا وضع في قبره- وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم- أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقولون له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدًا من الجنة» قال النبي ﷺ: «فيراهما جميعًا، وأما الكافر والمنافق فيقول: هاه، هاه، لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[2].

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقًا؛ لأنه قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه، وقد يكون في صخر يطبق عليه، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ؛ ولهذا صار بعض الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط، كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم، وهذا قول منكر عند عامة أهل الناس والجماعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٦)، ومسلم (٢٨٧١)، من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٤) ، ومسلم (٢٨٧٠)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وصار آخرون إلى أن نفس البدن يقعد، على ما فهموه من النصوص.

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق، ولا ينظرون إلى ما يعلم بالحس والمشاهدة، وقدرة الله حق، وخبر الصادق حق، لكن الشأن في فهمهم.

وإذا عرف أن النائم يكون نائمًا وتقعد روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالاً وأمورًا بباطن بدنه مع روحه، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب، مع أن جسده مضطجع، وعينيه مغمضة، وفمه مطبق، وأعضاءه ساكنة، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه- كان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره؛ فإن روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه، مع كونه مضطجعًا في قبره. وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه، وقد يُرى خارجًا من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب، ومن يقعد بدنه- أيضًا- إذا قوي الأمر، لكن هذا ليس لازمًا في حق كل ميت؛ كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازمًا لكل نائم، بل هو بحسب قوة الأمر.

وقد عرف أن أبدانًا كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين وشهداء أحد، وغير شهداء أحد، والأخبار بذلك متواترة. لكن المقصود أن ما ذكره النبي ﷺ من إقعاد الميت مطلقًا هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعًا.

ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات، وإنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم- صلوات الله وسلامه عليهم- وأخبر- أيضًا- أنه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره، وقد رآه - أيضًا- في السموات. ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس. وإن كان موسى قائمًا يصلي في هذا الباب- أيضًا- نزول الملائكة- صلوات الله عليهم وسلامه- جبريل وغيره.

فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين، وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين- كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى

بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم وإن كان أقرب من نزول أجسامهم.

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله- تعالى- كحديث جعفر بن أبي طالب- رضي الله عنه- وحديث عمر بن الخطاب ﷺ وغيرهما أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد.

فصل

نزاع الناس في معنى حديث النزول ما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب- سبحانه وتعالى- مثل المجيء والإتيان، والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق، والإحسان، والعدل، وغير ذلك- هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أن الرب- تعالى- هل يقوم به فعل من الأفعال، فيكون خلقه السموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين:

والأول: هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد عن العلماء مطلقًا»، ولم يذكر فيه نزاعًا، وكذلك ذكر البغوي وغيره مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في «العقيدة» التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب التصوف»، أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم، وبعض المصنفين في الكلام كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم، فإن الظان أن هذا مما انفردوا به، وهو قول السلف قاطبة، وجماهير الطوائف، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، ومتقدميهم كلهم وأكثر المتأخرين منهم، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى، وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام، كالهشامية أو كثير منهم، والكرامية كلهم، وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة، متقدميهم ومتأخريهم.

وذهب آخرون من أهل الكلام الجهمية، وأكثر المعتزلة والأشعرية، إلى أن الخلق هو نفس المخلوق، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين، إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا وأمثاله.

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين: أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق، لكان ذلك الخلق إما قديمًا وإما حادثًا، فإن كان قديمًا لزم قدم كل مخلوق، وهذا مكابرة وإن كان حادثًا، فإن قام الرب لزم قيام الحوادث به، وإن لم يقم به كان الخلق قائمًا بغير الخالق، وهذا ممتنع. وسواء قام به أو لم يقم به، يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، هذا عمدتهم.

وجواب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمة، ويلزمهم ذلك إلزامًا لا محيد لهم عنه.

أما الأولى: فقولهم: لو كان قديمًا لزم قدم المخلوق، يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والمخلوق محدث، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث، وقالوا: أنتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخرًا، ومهما قلتموه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق.

وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: لو كان حادثًا قائمًا بالرب، لزم قيام الحوادث وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم، وسيأتي الكلام إن شاء الله- تعالى- على ذلك في الأصل الثاني.

وأما الثالث: فقولهم: إن لم تقم به فهو محال، فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالمخلوق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل، كما تقول المعتزلة البصريون: فعل إرادة لا في محل، وهذا ممتنع لا أعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

وأما المقدمة الرابعة وهي قولهم: الخلق يفتقر إلى خلق آخر، فقد منهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم، كأبي معاذ التومني، وزهير الإبري، والهشامية، والكرامية، وداود بن علي الأصبهاني، وأصحابه، وأهل الحديث، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته، وإن كان ذلك الخلق حادثًا.

والدليل على فساد إلزامهم: أن الحادث إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشيئة، وإما ألا يكفي. فإن لم يكف ذلك، بطل قولهم: إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق، وإذا بطل قولهم، تبين أنه لابد للمخلوق من خالق خلقه، وهو المطلوب. وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة، جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة، ولم يحتج إلى خلق آخر، فتبين أنه على كل تقدير، لا يلزم أن يقال: خلقت المخلوقات بلا خلق، بل يجوز أن يقال: خلقت بخلق، وهو المطلوب.

وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة.

وأيضًا، فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا بفعل يقوم بذاته. وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر، بل يحصل بقدرته ومشيئته ولهذا كان القائلون بهذا يقولون: إن الخلق حادث، ولا يقولون: هو مخلوق، وتنازعوا هل يقال: إنه محدث؟ على قولين:

وكذلك يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمى حديثًا وحادثًا، وهل يسمى محدثًا؟ على قولين لهم. ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل- كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد- رحمه الله- وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل- فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال: القرآن محدث، بل من قال: إنه محدث، فقد قال: إنه مخلوق.

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على داود لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن

الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي، فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته، وكان أئمة السنة، كأحمد وأمثاله، والبخاري وأمثاله، وداود وأمثاله، وابن المبارك وأمثاله، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي وابن أبي شيبة وغيرهم، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منه: إن القرآن قديم، وأول من اشتهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب.

وكان الإمام أحمد يحذر من الكلابية، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم، وقد قيل عن الحارث: إنه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب، وإنه كان يقول إن الله يتكلم بصوت، وممن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب التصوف».

والمقصود هنا أن قول القائل: لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء، لا فتقر الخلق إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقًا- ممنوع، بل الخلق يحصل بقدرة الرب وبمشيئته والمخلوق يحصل بالخلق.

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر، كما تقدم.

والثاني: أن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقًا، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث وكل حادث فلابد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث، للزم وجود الحادث بلا سبب حادث.

وإن قيل: إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع.

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث أربعة أجوبة:

أحدها: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق، ولا إلى

غيره، قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال: المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث ومن قال: الخلق قديم، فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث.

قالوا: وإذا كان هذا لازمًا على كل تقدير، لم يخص بجوابه، بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

والجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن خلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة: إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل إحداثها بمجرد القدرة.

الجواب الثالث: جواب معمر وأصحابه الذين يسمون «أهل المعاني»، فإنهم يقولون: بالتسلسل في آن واحد، فيقولون: إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد، وهذا مشهور عنهم.

والجواب الرابع: قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرا. وهذا يستلزم دوام نوع ذلك. وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته.

وكذلك يقولون: الحي لا يكون إلا فعالاً، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركًا، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهم يذكر أن ذلك مذهب أهل السلف، وهكذا يقول ذلك من أساطير الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم.

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر.

فأما كونه- سبحانه وتعالى- يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته،

فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا: إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها.

ومن هنا يظهر الأصل الثاني- الذي تبنى عليه أفعال الرب- تعالى- اللازمة والمتعدية-: وهو أنه – سبحانه- هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته أم لا؟.

فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك.

وذهب نفاة الصفات من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به.

أما نفاة الصفات: فإنهم ينفون هذا وغيره، ويقولون: هذا كله أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة، فلو قامت به الصفات ولا نقول: هي أعراض، فإن العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب- تبارك وتعالى- عندنا باقية بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين.

وأما جمهور العقلاء: فنازعوهم في هذا، وقالوا: بل السواد والبياض الذي كان موجودًا من ساعة هو مذهب السواد بعينه، كما قد بسط في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الأصل.

قالت الكلابية: وأما الحوادث فلو قامت به، للزم ألا يخلو منها، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وإذ لم يخل منها لزم أن يكون حادثًا، فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام. هذا عمدتهم في هذا الأصل، والذين خالفوهم قد يمنعون المتقدمين كليهما، وقد يمنعون واحدة منهما.

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى، كالهشامية والكرامية، وأبي معاذ وزهير الإبري وكذلك الرازي، والآمدي، وغيرهما من الأشعرية، منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه. بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو

خال منه ومن ضده، كما هو الموجود، فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام. فقال جمهور العقلاء: هذا مكابرة ظاهرة، ودعوى بلا حجة، وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل.

وأما المقدمة الثانية: وهو منع دوام نوع الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث، القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلين بأنه لم يزل فعالًا، كما يقوله البخاري وغيره، والذين يقولون: الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً كما يقول الدارمي وغيره.

وقد روى الثعلبي في تفسيره بإسناد عن جعفر بن محمد الصادق ﷺ أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥]. لم خلق الله الخلق؟ فقال: لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيًا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة، ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار.

وقال ابن عباس- رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:١٠٠]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧] ونحو ذلك، قال: كان ولم يزل ولا يزال.

ويمنعها -أيضًا- جمهور الفلاسفة، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها، وهي من الأصول الكبار التي يبتني عليها الكلام في كلام الله- تعالى- وفي خلقه.

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الإسلام الذي ذمه السلف والأئمة، فإن أصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم، ظنوا أن معنى كون الله خالقًا لكل شيء- كما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم- أنه- سبحانه وتعالى- لم يزل معطلاً لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بشيء أصلاً، بل هو وحده موجود بلا كلام بقوله، ولا فعل يفعله. ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه، فأحدث العالم. وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل

الملل- من أن كل ما سوى الله مخلوق، والله خالق كل شيء- هذا معناه، وأن ضد هذا قول من قال بقدم العالم أو بقدم مادته، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين:

أحدهما: قول المسلمين وغيرهم من أهل الملل: أن العالم محدث، ومعناه عندهم ما تقدم.

والثاني: قول الدهرية الذين يقولون: العالم قديم، وصاروا يحكون في كتب الكلام والمقالات: أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بشيء، ثم إنه أحدث العالم، ومذهب الدهرية: أن العالم قديم.

والمشهور عن القائلين بقدم العالم أنه لا صانع له؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم أرسطوا صاحب التعاليم الفلسفية، المنطقي والطبيعي والإلهي، وأرسطو وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى، ويقولون: إن الفلك يتحرك للتشبه بها، فهي علة له بهذا الاعتبار، إذ لولا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك، وحركته من لوازم وجوده، فلو بطلت حركته لفسد، ولم يقل أرسطو: إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك، ولا قال: هو موجب بذاته، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، ولا قال: إن الفلك قديم وهو ممكن بذاته، بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثًا، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل، وحقيقة قولهم إنه واجب لم يزل ولا يزال.

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم، إلا عمن ينكر الصانع، فلما أظهر من الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة، صار هذا قولا آخر للقائلين بقدم العالم، أزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم، وصاروا أيضًا يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي، لا يريدون بذلك أن الله أحدث شيئًا بعد أن لم يكن، وإذا قالوا: إن الله خالق كل شيء، فهذا معناه عندهم، فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم

الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم.

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام، من امتناع دوام فعل الله، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين، فقالوا: الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث.

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهرًا، إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين، لكن من تفطن منهم للفرق، فإنه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول: الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها. ومنهم من يمنع أيضًا وجود حوادث لا آخر لها، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام: الجهم بن صفوان، وأبو الهذيل

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله- سبحانه- لم يكن قادرًا على الفعل في الأزل، بل صار قادرًا على الفعل بعد أن لم يكن قادرًا عليه، كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء، حتى إنه كان من البدع التي ذكروها، من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما أظهروا لعنة أهل البدع، والقصة مشهورة.

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم- كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف، يقولون: إن دين الإسلام إنما يقوم على هذا الأصل، وإنه لا يعرف أن محمدًا رسول الله ﷺ إلا بهذا الأصل؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة الرسل، فلابد من إثبات العلم بالصانع أولاً، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه.

قالوا: وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة، فإنه لا سبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته، ولا سبيل إلى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذا الطريق فيما زعموا، ويقول أكثرهم، أول ما يجب على الإنسان معرفة الله، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق.

ويقول كثير منهم: إن هذه طريقة إبراهيم الخليل- عليه السلام- المذكورة في قوله:

﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦] قالوا: فإن إبراهيم استدل بالأفول- وهو الحركة والانتقال- على أن المتحرك لا يكون إلهًا.

قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفًا بذلك من وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك، فإن كونه نبيًا لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي، فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون: إنه عارض السمع والعقل، ونقول: إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل؛ لأن العقل هو أصل السمع، فلو جرح أصل الشرع كان حرجًا له.

ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية، وقالوا: القرآن مخلوق؛ ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار؛ ولأجلها قال العلاف: بفناء حركاتهم، ولأجلها فرع كثير من أهل الكلام، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

فقال لهم الناس: أما قولكم: إن هذه الطريق هي الأصل في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسل ﷺ، فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام، فإنه من المعلوم لكل من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه، وما جاء به من الإيمان والقرآن، أنه لم يدع الناس بهذه الطريق أبدًا، ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فكيف تكون هي أصل الإيمان؟! والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيمانًا لم يتكلموا بها ألبتة. ولا سلكها منهم أحد.

والذين علموا أن هذه طريق مبتدعة حزبان:

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل. وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته إلى الثغر، والخطابي والحليمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء.

والثاني: قول من يقول: بل هذه الطريقة باطلة في نفسها، ولهذا ذمها السلف وعدلوا عنها. وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف، ومالك بن أنس، وابن الماجشون عبد العزيز، وغير هؤلاء من

السلف.

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن- وقال: القرآن مخلوق، وكفره الشافعي- كان قد ناظره بهذه الطريقة.

وكذلك أبو عيسى- محمد بن عيسى برغوث- كان من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة.

وقد ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون: إن الله لا يتكلم ولا يتحرك.

وأما عبد الله بن المبارك، فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده، ومذهبه في مخالفتهم كثير وكذلك الماجشون في الرد عليهم، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير، وقال لهم الناس: إن هذا الأصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به، وإنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقًا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة.

فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام، وردوا به على أعدائه كالفلاسفة، لا للإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم، فأفسدوا عقله ودينه، واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الإسلام بابًا إلى مقصوده.

فإن حقيقة قولهم- إن الرب لم يكن قادرًا، ولا كان الكلام والفعل ممكنًا له، ولم يزل كذلك دائمًا مدة، أو تقدير مدة لا نهاية لها، ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، وجعلوا مفعوله هو فعله، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية، والمفعول متأخرًا، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح- وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة، وأنكروا صفاته ورؤيته، وقالوا: كلامه مخلوق، وهو خلاف دين الإسلام.

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد، لا يتعدد ولا يتبغض وإذ رئى رئى لا بمواجهة، ولا بمعاينة، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت، ثم لما وجدت لم يقم به

أمر موجود، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر، كحاله بعد ذلك، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح.

ثم لما رأت الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء، وأن هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء، وعلموا فساد هذا- أظهروا قولهم بقدم العالم، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنعًا، بل لابد لكل متجدد من سبب حادث، وليس هناك سبب، فيكون الفعل دائمًا، ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو: أنه إذا كان دائمًا لزم قدم الأفلاك والعناصر.

ثم إنهم لما أرادوا تقرير «النبوة» جعلوها فيضًا يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولاً معينًا، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد- صلوات الله عليهم أجمعين- ولا يعلم الجزئيات، ولا نزل من عنده ملك، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي أو هو العقل الفعال، وأنكروا أن تكون السموات والأرض خلقت في ستة أيام، وأن السموات تنشق وتنفطر، وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ.

وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور، مما يخيل إليهم بما ينتفعون به من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق، وعلمت الناس ما الأمر عليه.

ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ.

وحقيقة قولهم: أن الأنبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس، وهل كانوا جهالاً؟ على قولين لهم. إلى غير ذلك من أنواع الإلحاد والكفر الصريح والكذب البين على النبي ﷺ وعلى الأنبياء- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وقد بين في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، وإن تظاهروا بالإسلام، فإنهم يظهرون من مخالفة الإسلام أعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول الله ﷺ، وقد قال حذيفة بن اليمان- رضي الله عنه-: المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ. قيل ولم ذلك؟ قال: لأنهم كانوا يسرون نفاقهم، وهم اليوم يعلنونه. ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى

قريب منه، فإن هؤلاء إنما ظهروا في الإسلام في أثناء الدولة العباسية، وآخر الدولة الأموية لما عربت الكتب اليونانية ونحوها، وقد بسط بالرد عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم، لم يكن الأمر كما قالوه، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة، ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين، كابن عربي وابن سبعين وغيرهما. وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة، فإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين، ويعينهم أولئك على من ينصر الله ورسوله، فهم جندهم فى محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عيانًا.

ودعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] كذب ظاهر على إبراهيم، فإن الأفول هو التغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير، وهو من الأمور الظاهر في اللغة، وسواء أريد بالفول ذهاب ضوء القمر والكواكب بطلوع الشمس، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب، فإنه إذا طلعت الشمس يقال: إنما غابت الكواكب واحتجبت، وإن كانت موجودة في السماء، ولكن طمس ضوء الشمس نورها.

وهذا مما ينحل به الإشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر. وإبراهيم- عليه السلام- لم يقل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] لما رأى الكوكب يتحرك، القمر والشمس، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب. فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل رب العالمين -كما ادعوه- كانت قصة إبراهيم حجة عليهم، فإنه لم يجعل بزوغه وحركته في السماء إلى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك، بل إنما جعل الدليل مغيبه، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحًا، فإنه حجة على نقيض مطلوبهم، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدوث.

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا، ولا كان قوله: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٧] إنه رب العالمين، ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكبًا من الكواكب خلق السموات والأرض، وكذلك الشمس والقمر، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك، بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب، ويدعونها ويبنون لها الهياكل، ويعبدون فيها أصنامهم، وهو دين الكلدانيين والكشدانيين والصابئين المشركين، لا الصابئين الحنفاء،

وهم الذين صنف صاحب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم كتابه على دينهم.

وهذا دين كان كثير من أهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح- عليه السلام- وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما موضع بعض هياكلهم، هذا هيكل المشتري، وهذا هيكل الزهرة.

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي، وبدمشق محاريب قديمة إلى الشمال. والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس المشركين يعبدون الكواكب والأصنام، ويصنعون السحر، وكذلك أهل مصر، وغيرهم. وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين، والمنكر له قليل، مثل فرعون ونحوه.

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع، ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧] فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين، وقال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال الخليل- عليه السلام: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦] وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٧٨-٨٢]، قال الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٨٣].

ولما فسر هؤلاء «الأفول» بالحركة، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه،

دخلت الملاحدة من هذا الباب، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالإمكان الذي ادعوه حيث قالوا: إن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين. قالوا: فقول إبراهيم: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾ أي: لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديمًا أزليًا. وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه.

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقالوا: المراد بـ «**الكواكب والشمس والقمر**» هو النفس والعقل الفعال، والعقل الأول. وقد ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في بعض كتبه، وحكاه عن غيره في بعضها، وقال هؤلاء: الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل أنها ليست رب العالمين، بخلاف النفس والعقل.

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية، كما يتأولون العلميات مع العمليات، ويقولون: الصلوات الخمس معرفة أسرارنا، وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين.

وفتح لهم هذا الباب «الجهمية»، و«الرافضة»، حيث صار بعضهم يقول: الإمام المبين: علي بن أبي طالب، والشجرة الملعونة في القرآن: بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها: عائشة، واللؤلؤ والمرجان: الحسن والحسين.

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين، كالذين يقولون: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ﴾ [التين: ١-٣]، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي- رضي الله عنهم- وكذلك قوله: ﴿ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ ﴾: أبو بكر ﴿ فَـَٔازَرَهُۥ ﴾: عمر ﴿ فَٱسۡتَغۡلَظَ ﴾: هو عثمان ﴿ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ هو: علي [الفتح: ٢٩]، وقول بعض الصوفية: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [طه: ٢٤] هو: القلب ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧] هي النفس: وأمثال هذه التحريفات.

لكن منها ما يكون معناه صحيحًا، وإن لم يكن هو المراد باللفظ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية. وبعض ذلك لا يجعل تفسيرًا، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس،

وهذه طريقة صحيحة علمية، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]. وقول النبي ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب»[1] فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون، فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة. وإذا كان الملك لا يدخل بيتًا فيه كلب، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلبًا فيه أخلاق الكلاب المذمومة، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام، لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات، والتأويل الفاسد في السمعيات، صار ذلك دهليزًا للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئًا دعاه إلى ما هو شر منه، حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال لهم رئيسهم بالشام: قد أسقطنا عنكم العبادات، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة.

ولهذا قال من قال من السلف: البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق.

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع، أن معنى كون الله خالقًا لكل شيء هو ما تقدم: أنه لم يزل غير فاعل لشيء، ولا متكلم بشيء، حتى أحدث العالم، لزمهم أن يقولوا: أن القرآن أو غيره من كلام الله مخلوق منفصل، بائن عنه. فإنه لو كان له كلام قديم، أو كلام غير مخلوق، لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه؛ لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته.

وأما كلام يقال بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة، فهذا لم يكن يتصور أحد من العقلاء ولا نعرف أن أحدًا قاله: بل ولا يخصر بباب جماهير الناس، حتى أحدث القول به ابن كلاب، وإنما الجأه إلى هذا: أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصلهم، وهو القول بأن القرآن مخلوق، ثم صار كلما ظهر قولهم أنكره علماء- وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر- إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون عز، وأدخلوه في ذلك، وألقوا إليه الحجج التي لهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٤٩)، ومسلم (٢١٠٦)، من حديث أبي طلحة ﷺ.

وقالوا: إما أن يكون العالم مخلوقًا أو قديمًا، وهذا الثاني كفر ظاهر، معلوم فساده بالعقل والشرع. وإذا كان العالم مخلوقًا محدثًا بعد أن لم يكن، لم يبق قديمًا إلا الله وحده، فلو كان العالم قديمًا، لزم أن يكون مع الله قديم آخر.

وكذلك الكلام إن كان قائمًا بذاته، لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب، وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم، وإن كان منفصلاً عنه لزم وجود المخلوق في الأزل، وهذا قول بقدم العالم.

فلما امتحن الناس بذلك واشتهرت هذه المحنة، وثبت الله من ثبته من أئمة السنة، وكان الإمام- الذي ثبته الله وجعله إمامًا للسنة حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به، فمن وافقه كان سنيًا وإلا كان بدعيًا- هو الإمام أحمد بن حنبل، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وكان المأمون لما صار إلى الثغر بطرسوس، كتب بالمحنة كتابًا إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة، فامتنعوا عن الإجابة والموافقة، فأعاد عليه الجواب، فكتب كتابًا ثانيًا يقول فيه عن القاضيين- بشر بن الوليد، وعبد الرحمن بن إسحاق- إن لم يجيبا فاضرب أعناقهما، ويقول عن الباقين: إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إليَّ، فأجاب القاضيان، وذكرا لأصحابهما أنهما مكرهان، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم. فلما قيدوا أجاب الباقون إلا اثنين- أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح النيسابوري- فأرسلوهما مقيدين إليه، فمات محمد بن نوح في الطريق، ومات المأمون قبل أن يصل أحمد إليه، وتولى أخوه أبو إسحاق، وتولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد، وأقام أحمد بن حنبل في الحبس من سنة ثماني عشرة إلى سنة عشرين.

ثم إنهم طلبوه وناظروه أيامًا متعددة، فدفع حججهم وبين فسادها، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا سنة ولا من أثر، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولاً، ويلزموا الناس بموافقتهم عليه، ويعاقبوا من خالفهم. وإنما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله، ويعاقب من عصى الله ورسوله، فإن الإيجاب والتحريم، والثواب والعقاب، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله، ليس لأحد في هذا حكم، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله،

وجرت في ذلك أمور يطول شرحها.

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن أمرهم، وأنهم معطلة للصفات يقولون: إن الله لا يرى، ولا له علم، ولا قدرة، وأنه ليس فوق العرش رب، ولا على السموات إله، وأن محمدًا لم يعرج به إلى ربه، إلى غيره من أقوال الجهمية النفاة، كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن، والحديث والآثارة تارة، وبالكلام الحق تارة، وبالباطل تارة.

وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين. ومن قال: إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين- كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك- فهذا كذب عليه. وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليه، فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر مثل ذلك عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية، ويذكره أهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن، ويستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه، ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموه بمثل هذا هم شر منه، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم.

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال، سلك طريقة أبي محمد بن كلاب، فصار طائفة ينتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي على الأهوازي، يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه، لأن الأشعري بين من تناقض أقوال المعتزل، وفسادها ما لم يبينه غيره، حتى جعلهم في قمع السمسمة.

وابن كلاب لما رد على الجهمية، لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه. وهؤلاء الذين يذمون ابن

كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث، والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والأشعري على هذان موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه.

وهم إذا تلموا في مسألة القرآن وأنه غير مخلوق أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء، وركبوا قولاً محدثًا من قول هؤلاء وهؤلاء، لم يذهب إليه أحد من السلف، ووافقوا ابن كلاب

والأشعري وغيرهما على قولهم: إن القرآن قديم، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم، وهم مع هؤلاء.

وجمهور المسلمين يقولون: إن القرآن العربي كلام الله، وقد تكلم الله به بحرف وصوت، فقالوا: إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف بلا أصوات، وأن «الباء، والسين، والميم»، مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال، كما بسطت الكلام على أقوال الناسفي القرآن في موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف، وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه، وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته، وصنف كتبًا كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية، وبين فيها أن علو الله على خلقه، ومباينته لهم، من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وكذلك ذكرها الحارث المحاسب في كتاب فهم القرآن وغيره. بين فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة، وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات لله، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق، فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب، كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والثقفي، ومن تبعهم، كأبي عبد الله بن مجاهد، وأصحابه، والقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فورك، وغير هؤلاء.

وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات، فيبينون فساد قولهم: بأن القرآن مخلوق وغير ذلك، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وإثبات الصفات والقدر، وغير ذلك من أصول السنة.

لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته، هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، وصاروا إذا تكلموا في خلق الله السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات، إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم، فيقولون قول

أهل الملة، كما نقله أولئك، ويقررونه بحجة أولئك.

وكانت محنة الإمام أحمد سنة عشرين ومائتين، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عربت، وعرف الناس أقوالهم. فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته، هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل. طمعوا في تغيير الملة، فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذوا الحجر الأسود، كما فعلته قرامطة البحرين. وكان قبلهم قد فعل بابك الخرمي مع المسلمين ما هو مشهور.

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية، وهتك أستارهم، فإنه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية، وصاروا يحتجون في كلامهم واكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فصار هؤلاء الفلاسفة، وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة.

فأرسطو وأتباعه يقولون: إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن، ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئًا ثم فعلت بعد أن لم تفعل، فلابد من حدوث حادث من الحوادث، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل، فهي الآن لا تفعل، فإذا كانت الآن تفعل. لزم دوام فعلها.

ويقولون: قبل وبعد، مستلزم للزمان، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه.

ويقولون: الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك -وهو الجسم- فيلزم ثبوت جسم قديم، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك، ولكن ليس لهم على هذا حجة، كما قد بسط في موضع آخر.

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم، ويدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بال سبب

أصلاً، وعلى هذا الأصل بنوا كون الله خالقًا للمخلوقات.

ثم نفاة الصفات يقولون: رجح بمجردة القدرة، وكذلك أصل القدرية، والمعتزلة جمعت بين الأمرين، وأما المثبتة كالكلابية والكرامية فيدعون أنه رجح بمشيئة قديمة أزلية. وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء.

ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب، كالرازي، ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة كالشهرستاني، ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة- لا يوجد عندهم إلا العلة الفلسفية، أو القادرية المعتزلة أو الإرادية الكلابية، وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع، ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القدر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين، وهي على قول الدهرية أظهر الأدلة.

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويقولون: لو وجدت حوادث لا أولها، لكنا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة، وقابلنا بينهما، فإما أن يتساويا- وهو ممتنع- لأنه يكون الزائد مثل الناقص، وإما أن يتفاضلا، فيكون فيما لا يتناهى تفاضلاً وهو ممتنع، ويذكرون حججًا أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وقد تكلم الناس في هذه الحجة ونحوها، وبينوا فسادها، بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى، وبأن هذا منقوض بالحوادث المستقبلة، فإن كون الحادث ماضيًا أو مستقبلاً أمر إضافي، ولهذا منع أئمة هذا القول – كجهم والعلاف- وجود حوادث لا تتناهى في المستقبل، وقال جهم: بفناء الجنة والنار، وقال العلاف: بفناء الحركات، وهذا كله مبسوط في موضع آخر.

وصار طائفة أخرى، قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء- كالرازي والآمدي وغيرهما- يصنفون الكتاب الكلامية، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من حدوث العالم بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه، وهو امتناع حوادث لا أول لها، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي المباحث الشرقية ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وإن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه، ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له.

وليس هذا تعمدًا مه لنصر الباطل، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئًا ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل- كلام هؤلاء وكلام هؤلاء- فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به.

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[طه:٥] ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾[الشورى: ١١] ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها.

والرازي- وإن كان يقرر بعض ذلك- فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي. ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقًا لما جاء به الرسول ﷺ، ووجد صريح المعقول مطابقًا لصحيح المنقول.

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذرًا للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأذمة في أن من اتقى الله ما استطاع، إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به.

وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدري: إن كل مجتهد فإنه لابد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه، فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، يلعن بعضهم بعضًا.

فيقال لأرسطو وأتباعه- ممن رأى دوام الفاعلية لوازمها-: العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، لا فلك ولا غيره، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلاً. وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقًا محدثًا مسبوقًا بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه؟! ونفس قدر الفعل هو المسمى بالزمان، فإن الزمان إذا قيل: أنه مقدار الحركة، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس أو الفلك.

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض، وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت:١١] وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودا، كما جاء بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما عليه أهل الكتاب، كما ذكر هذا كله في موضع آخر، وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى.

وكذلك إذا شق الله هذه السموات، وأقام القيامة، وأدخل أهل الجنة الجنة. قال تعالى: ﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم: ٦٢] وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه- تبارك وتعالى- يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة، وأن أعلاهم منزلة من يرى الله- تعالى- كل يوم مرتين، وليس في الجنة شمس ولا قمر، ولا هناك حركة فلك، بل ذلك الزمان مقدر بحركات، كما جاءت في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش.

وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لابد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئًا بعد شيء، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث- الذي ذمه

السلف والأئمة- الذين قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل والكلام، فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول، وهو عاضد وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله.

وكان ما علم بالشرع- ما صريح العقل أيضًا- راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه، فليس أهل الملة وحدهم تبطله، بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين، مشركي العرب، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء وأن هذا العالم كله مخلوق، والله خالقه وربه، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج إليه من معرفة حديث النزول وأمثاله، وهما الأصلان المتقدمان، ومن تمام الأصل الثاني لفظ الحركة، هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه؟

اختلف فيه المسلمون، وغيرهم من أهل الملل، وغير أهل الملل من أهل الحديث وأهل الكلام، وأهل الفلسفة، وغيرهم على ثلاثة أقوال. وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في الروايتين والوجهين، وغير ذلك من الكتب وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول، ونحو ذلك، ألفاظ مجملة، فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا.

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة، فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا

يكون هو العلي الأعلى، ويلزمه ألا يكون مستويًا على العرش بحال، كما تقدم.

والفلاسفة يطلقون لفظ الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضًا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيرًا يسيرًا بالتدريج. قالوا: وهذه العبارات دالة على معنى الحركة.

وقد يحدون بها الحركة. وهم متنازعون في الرب تعالى: هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين.

وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام، ويصفون النفس بنوع من الحركة وليست عندهم جسمًا فيتناقضون. وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع، فزاد ابن سينا فيها قسمًا رابعًا فصارت أربعة. ويجعلون الحركة جنسًا تحته أنواع: حركة في الكيف، وحركة في الكم، وحركة في الوضع، وحركة في الأين.

فالحركة في الكيف: هي تحول الشيء من صفة إلى صفة؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره، ومثل مصيره حلوًا وحامضًا، ومثل تغير رائحته، وكذلك في النفوس كعلم الإنسان بعد جهله، وحبه بعد بغضه، وإيمانه بعد كفره، وفرحه بعد حزنه، ورضاه بعد غضبه، كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة.

والحركة في الكم: مثل امتداد الشيء مثل كبر الحيوان بعد صغره، وطوله بعد قصره، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض، وأغصانه في الهواء، فهذا حركة في المقدار والكمية، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية.

وأما الحركة في الوضع: فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران الفلك والمنجنون الذي يسمى الدولاب، وكحركة الرحى وغير ذلك، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز، بل حيزه واحد، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذيًا للجهة العليا فيصير محاذيًا للجهة السفلى، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيًا للجهة اليسرى.

وهذا النوع يقولون: إن ابن سينا زاده.

والرابع: الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية، وهو انتقاله من حيز إلى حيز.

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل. فكل من فعل فعلاً

فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، تحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال سكن غضبه، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فوصف الغضب بالسكوت، وفي قراءة ابن مسعود- رضي الله عنه- ومعاوية ابن قرة وعكرمة: ولما سكن بالنون وعلى القراءة المشهورة التاء قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن. وذلك قال أهل اللغة، الزجاج وغيره.

قال الجوهري: سكت الغضب مثل سكن، فالسكون أخص، فكل ساكت ساكن. وليس كل ساكن ساكتًا، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركًا وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون.

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض، قال: فإنهم يقولون: جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر، ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض، ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال.

فإذا قيل: ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو تحرك المحل الحامل لذلك العرض، وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد، وكذلك الغضب هو غليان، دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم، فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب.

قيل: ليس الأمر كذلك، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئًا فشيئًا، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات، فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه.

وكذلك الحمى- حرارة أو برودة- تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد، والغضب- وإن كان بعض الناس يقول: إنه غليان دم القلب- فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب، وإنما ذلك أثره. فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي.

فإن مبدأ الغضب من النفس، هي التي تتصف به أولاً، ثم يسري ذلك إلى الجسم، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية. والحزن يوجب دخول الدم، ولهذا يصفر لون الحزين، وهو من الأحوال النفسانية، لكن الحزين يستشعر العجظ عنم دفع المكروه الذي أصابه وييأس من ذلك فيفور دمه والضبان يستشعر قدرته على الدفع أو المعاقبة، فينبسط دمه.

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس، ليست مماثلة لما يوصف به الجسم، قال تعالى: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨] والاطمئنان هو السكون قال الجوهري: اطمأن الرجل: اطمأن اطمئنانًا وطمأنية: أي سكن، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨]، وكذلك للقلوب سكينة تناسبها، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤].

وكذلك الريب حركة النفس للشك، ومنه الحديث: أن النبي ﷺ مر بظبي حاقف فقال: «لا يريبه أحد»[١] ويقال: رابني منه ريب، و «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢] وقال: «الكذب ريبة، والصدق طمأنينة»[٣] فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب. واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون، ومنه: ماء يقن. وكذلك يقال: انزع. وأزعجه فانزعج أي: أقلقه، ويقال ذلك لمن قلقت نفسه، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه، وكذلك يقال: قلقت نفسه، واضطربت نفسه، ونحو ذلك من أنواع الحركة. ويسمى ما يألفه جنس الإنسان ويحبه ساكنًا، لأنه يسكن إليه، ويقال: فلان يسكن إلى فلان ويطمئن إليه، ويقال: القلب يسكن إلى فلان، ويطمئن إليه، إذا كان مأمونًا معروفًا بالصدق، فإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون.

وقد سميت الزوجة سكنًا، قال تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١]، وقال: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

(١) أخرجه النسائي (٥/ ١٣٨)، من حديث البهذي ﷺ.
(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٨/ ٣٢٧)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.
(٣) انظر سابقه.

﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[الأعراف: ١٨٩] فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعًا.

وقد يكون بدن الشخص ساكنًا ونفسه متحركة حركة قوية، وبالعكس قد يسكن قلبه، وبدنه متحرك، والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك إليه؛ ولهذا يقال: العشق حركة نفس فارغة. فالقلوب تتحرك إلى الله- تعالى- بالمحبة والإنابة والتوجه وغير ذلك من أعمال القلوب، وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق، فقد قال النبي: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(١) ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون.

فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك. وما يوصف به نفس الإنسان من إرادة ومحبة وكراهية وميل ونحو ذلك، كلها فيها تحول النفس من حال إلى حال وعمل للنفس، وذلك حركة لها بحسبها، ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة، فيقال: فلان يهفو إلى فلان كما قيل:

يهفو إليّ البان من قلبي نوازعه ... وما بي البان بل من داره البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة، كما يقال: هفا الطائر بجناحه، أي: خفق وطار، وهفا الشيء في الهواء إذا ذهب كالصوفة ونحوها، ومر الظبي يهفو، أي: يطفو، ومنه قيل للزلة: هفوة، كما سميت زلة، والزلة حركة خفيفة، وكذلك الهفوة.

وكذلك يسمى المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة صبًا، وحاله صبابة، وهو رقة الشوق وحرارته، والصب المحب المشتاق، وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري، والماء ينصب من الجبل، أي: ينحدر، فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب صبابة، وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة.

ومنه الحديث: أن أبا عبيدة- رضي الله عنه- لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صبابة وشوقًا إلى النبي ﷺ. والصبابة والصب متفقان في الاشتقاق الأكبر. والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف المضعف كما يقولون: تقضى البازي وتقضض، وصبا يصبو: معناه:

---

(١) سبق تخريجه.

مال، وسمي الصبي صبيًا؛ لسرعة ميله. قال الجوهري: والصبي- أيضًا- من الشوق، يقال منه: تصابى، وصبا يصبو صبوة وصبوًا، أي: مال إلى الجهل والفتوة، وأصبته الجارية.

وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابين، بلا همزة في قراءة نافع، فإنه لا يهمز الصابئين في جميع القرآن. وبعضهم قد حمده الله- تعالى- وكذلك يقال: حن إليه حنينًا، ومنه: حنه في الاشتياق الأكبر عليه حنوًا.

قال الجوهري: حنوت عليه عطفت عليه، ويحني عليه: أي: يعطف، مثل تحنن، كما قال الشاعر:

تحني عليك النفس من لاعج الهوى   فكيف تحنيها وأنت تهينها؟

وقال: الحنين: الشوق وتوقان النفس، ويقال: حن إليه يحن حنينًا، فهو حان والحنان الرحمة. يقال: حن عليه يحن حنانًا. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ﴾ [مريم: ١٣]، والحنان- بالتشديد-: ذو الرحمة، وتحنن عليه: ترحم، والعرب تقول: حنانيك يا رب، وحنانك، بمعنى واحد، أي رحمتك، وهذا كلام الجوهري.

وفي الأثر في تفسير الحنان، والمنان: أن الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه، والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، وهذا باب واسع.

والمقصود هنا أن هذا كله من أنواع جنس الحركة العامة، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال، ومنه قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال لأبي موسى- رضي الله عنه-: «إلا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟» قال: بلى، قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[١].

وفي صحيح مسلم وغيره، عن النبي ﷺ قال: «إذا قال المؤذن: الله أكبر، فقال الرجل: الله أكبر، فقال أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال: أشهد أن محمدًا رسول اله، ثم قال: حي على الصلاة، فقال: لا حول ولا قوة إلا بلله، ثم قال: حي على الفلاح، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال:

---

(١) سبق تخريجه.

الله أكبر الله أكبر. فقال: الله أكبر الله أكبر»[١].

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال، والقوة هي القدرة على ذلك التحول، فدلت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ولا قدرة على ذلك إلا بالله. ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول: لا حول من معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته.

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول، وهو الذي يدل عليه اللفظ، فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة، بل لفظ الحول يعم كل تحول.

ومنه لفظ الحيلة ووزنها فعلة بالكسر، وهي النوع المختص من الحول كما يقال: الجلسة، والقعدة، واللبسة، والأكلة، والضجعة، ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص وهو بالفتح المرة الواحدة، فالحيلة أصلها حولة، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد وزنه مفعال، وقياسه موزان وموقات، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، قال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ﴾ [النساء: ٩٨] من الحيل، فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل.

وكذلك لفظ القوة قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [الروم:٥٤]، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره، فهو قدرة أرجح من غيرها، أو القدرة التامة.

ولفظ القوة قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة، فلهذا كان المنفي بلفظ القوة أشمل وأكمل. فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى. وهذا باب واسع.

والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس الحركة العامة التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح، وكالدنو والقرب والاستواء

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٥)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغير ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من ينفي ذلك مطلقًا وبكل معنى، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية. فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضيًا عنه، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل: إن ذلك قائم بذاته.

وهذا القول أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة، وانتقل عنهم إلى الكلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، وابن ابنه رزق الله، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وأبي الفرج بن الجوزي، وغير هؤلاء من أصحاب أحمد- وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه- وكأبي المعالي الجويني وأمثاله من أصحاب الشافعي، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من أصحاب مالك، وكأبي الحسن الكرخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة.

والقول الثاني: إثبات ذلك، وهو قول الهشامية والكرامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام، الذين صرحوا بلفظ الحركة.

وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته، فهذا قول طوائف غير هؤلاء، كأبي الحسين البصري، وهو اختيار أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، وغيره من النظار، وذكر طائفة: أن هذا القول لازم لجميع الطوائف.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني، لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر ممن لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وهو قول أبي عبد الله بن حامد وغيره.

وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر، وغيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

قال أبو عمر والطلمنكي: أجمعوا- يعني أهل السنة والجماعة- على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفًا صفًا لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء، قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر: ٢٢].

قال: وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئًا، ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح قال: وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال: نعم، أقر به، ولا أجد فيه حدًا.

والقول الثالث: الإمساك عن النفس والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية، كابن بطة وغيره. وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات.

والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه. فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ، كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم.

وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية؛ فإن الله- سبحانه وتعالى- أخبر أنه الأعلى، وقال: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش، لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ، فلفظ النزول، ونحوه- يتأول قطعًا، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول. وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش فهو- سبحانه- الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء، فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه.

وأيضًا، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلومًا وجاز حينئذ ألا يكون فوق العرش شيء، فيلزم تأويل النزول وغيره.

وإن كان يتضمن أنه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه.

فإنه قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وفي حديث الأوعال، الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي، وغيرهما- لما مرت سحابة قال النبي ﷺ: «أتدرون ما هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «السحاب» قالوا: السحاب، قال: «والمزن» قالوا: والمزن، وذكر السموات وعددها وكم بين كل سمائين، ثم قال: «والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»[1].

وكذلك في حديث جبير بن مطعم- الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم- قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي، فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فقال رسول الله ﷺ: «ويحك! تدري ما تقول؟!» وسبح رسول الله ﷺ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله على عرشه، وعرشه على سمواته مثل القبة» وأشار بيده[2].

وهذا إخبار عن أنه – سبحانه- فوق العرش في تلك الحال، كما دل عليه القرآن، كما أخبر أنه استوى على العرش، وأنه معنا أينما كنا، وكونه معنا أمر خاص، فكذلك كونه مستويًا على العرش.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، من حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب- سبحانه- لم يزل عاليًا على عرشه. فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش أو تحت بعض المخلوقات، لكان هذا مناقضًا لذلك.

وأيضًا، فقد ثبت في الحديث الصحيح- الذي رواه مسلم وغيره- عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**»(١).

وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن، فلا يزال ظاهرًا ليس فوقه شيء، ولا يزال باطنًا ليس دونه شيء.

وأيضًا، فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة، المذكور في تفسير هذه الأسماء الأربعة، الذي فيه ذكر الأدلاء، قد ذكرناه في مسألة الإحاطة، وهو ما يبين أن الله لا يزال عاليًا على المخلوقات، مع ظهوره، وبطونه وفي حال نزوله إلى السماء الدنيا.

وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧] فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته، وعن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها، وتلقيها بالقبول والتصديق، والله- سبحانه وتعالى- أعلم. اهـ.

وقال البيهقي رحمه الله (٢):-

باب

ما جاء في خلق العرش والكرسي

قال الله عز وجل: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وقال -جلا وعلا-: ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ [البروج: ١٥]، وقال جلت عظمته: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ ﴾

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) الأسماء والصفات (٤٩٩).

[الزمر: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: ٧]، وقال تبارك تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧] وأقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم، خلقه الله تعالى وأمر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به كما خلق في الأرض بيتًا وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة. وفي أكثر هذه الآيات دلالة على صحة ما ذهبوا إليه، وفي الأخبار والآثار الواردة في معناه دليل على صحة ذلك، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وروينا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «علمه» وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به «الكرسي» المشهور المذكور مع العرش.

-أخبرنا أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى أنا أبو بكر أحمد بن سلمان بن الحسن الفقيه ثنا جعفر بن أبي عثمان، ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا هشام بن أبي عبد الله.

وحدثنا جعفر بن أبي عثمان ثنا أبان قالا: ثنا قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:«إن نبي الله ﷺ كان يدعو عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش الكريم، لا إله إلا الله رب السموات ورب العرش العظيم»(١) رواه البخاري في الصحيح عن مسلم بن إبراهيم، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن هشام.

- حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني- إملاء- أنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنا بشر بن موسى. وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو محمد عبد الله بن يوسف، وأبو زكريا بن أبي إسحاق، وأبو محمد الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فراس المكي قالوا: أنا أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد الجمحي، أنا علي بن عبد العزيز قالا: ثنا أبو نعيم ثنا الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر ﷺ قال:«كنا مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قال: قلت الله ورسوله أعلم. قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش عند ربها فتستأذن في الرجوع فيأذن لها، فيوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها، حتى تستشفع وتطلب، فإذا طال عليها قيل لها اطلعي من مكانك، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ١٤٥)، ومسلم (٢٧٣٠) من طريق هشام عن قتادة به.

ﭐلۡعَزِيزِ ﭐلۡعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨]»[١] رواه البخاري في الصحيح عن أبي نعيم، وأخرجه مسلم عن وجه آخر.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني عبد الله بن محمد الكعبي أنا محمد بن أيوب أنا عياش الرقام ثنا وكيع ثنا الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر ﷺ قال: «سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ قال: مستقرها تحت العرش»[٢] رواه البخاري في الصحيح عن عياش الرقام وغيره، ورواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم وغيره عن وكيع.

وذلك أبو سليمان الخطابي رحمه الله في قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ أن أهل التفسير وأصحاب المعاني قالوا فيه قولين: قال بعضهم: «معناه أن الشمس تجري لمستقر لها، أي لأجلٍ أجّل لها، وقدر قدّر لها، يعني انقطاع مدة بقاء العالم».

وقال بعضهم: «مستقرها غاية ما تنتهي إليه في صعودها وارتفاعها، لأطول يوم في أيام الصيف، ثم تأخذ في النزول حتى تنتهي إلى أقصى مشارق الشتاء لأقصر يوم في السنة»

وأما قوله: «مستقرها تحت العرش»، فلا ينكر أن يكون لها استقرار ما تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده، وإنما أخبر عن غيب فلا نكذب به ولا نكيفه، لأن علمنا لا يحيط به، ويحتمل أن يكون المعنى: أن علم ما سألت عنه من مستقرها تحت العرش في كتاب كتب فيه مبادئ أمور العالم ونهاياتها، والوقت الذي تنتهي إليه مدتها، فينقطع دوران الشمس وتستقر عند ذلك فيبطل فعلها.

وهو اللوح المحفوظ، الذي بين فيه أحوال الخلق والخليقة وآجالهم ومآل أمورهم والله أعلم بذلك.

قال الشيخ أبو سليمان: وفي هذا يعني الحديث الأول- إخبار عن سجود الشمس تحت العرش فلا ينكر أن يكون ذلك عند محاذاتها العرش في مسيرها، والخبر عن سجود الشمس والقمر لله عز وجل قد جاء في الكتاب، وليس في سجودها لربها تحت العرش ما يعوقها عن الدأب في سيرها والتصرف لما سخرت له، قال: فأما قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٩٧، ٨/ ٥٤١، ١٣/ ٤٠٤)، ومسلم (١٥٩) من طرق عن الأعمش به.

(٢) انظر السابق.

إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ [الكهف: ٨٦] فإنه ليس بمخالف لما جاء في هذا الخبر من أن الشمس تذهب حتى تسجد تحت العرش، لأن المذكور في الآية إنما هو نهاية مدرك البصر إياها حال الغروب، ومصيرها تحت العرش للسجود، إنما هو بعد غروبها فيما دل عليه لفظ الخبر، فليس بينهما تعارض وليس معنى قوله: ﴿ تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ أنها تسقط في تلك العين فتغمرها.

وإنما هو خبر عن الغاية التي بلغها ذو القرنين في مسيره حتى لم يجد وراءها مسلكًا فوجد الشمس تتدلى عند غروبها فوق هذه العين، أو على سمت هذه العين، وكذلك يتراءى غروب الشمس لمن كان في البحر وهو لا يرى الساحل، يرى الشمس كأنها تغيب في البحر، وإن كانت في الحقيقة تغيب وراء البحر، و«في» ههنا بمعنى «فوق»، أو بمعنى «على»، وحروف الصفات تبدل بعضها مكان بعض.

-أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي ثنا حفص بن عمر ثنا قبيصة. (ح)

وحدثنا ابن أبي مريم ثنا الفريابي قالا: ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد قال: «جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ: قد لطم وجهه قال يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي فقال النبي ﷺ: ادعوه، فدعوه، فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت: يا خبيث، وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال رسول الله ﷺ: لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقته»[1] رواه البخاري في الصحيح عن الفريابي، ورواه مسلم من أوجه أخر عن سفيان.

-أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسين أحمد بن عثمان ثنا أبو قلابة الرقاشي ثنا أبو الوليد وحبان قالا: ثنا شعبة قال: أخبرنا المغيرة بن النعمان قال: سمعت سعيد بن جبير قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «قال رسول الله ﷺ: إنكم محشورون حفاة عراة وأول من يكسى من الجنة يوم القيامة إبراهيم ﷺ، يكسى حلة من الجنة، ويؤتى

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٠٢، ١٣/ ٤٠٥)، ومسلم (٢٣٧٤) من طريق سفيان به.

بكرسي فيطرح له عن يمين العرش، ثم يؤتي بي فأكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر، ثم أوتى بكرسي فيطرح لي على ساق العرش»[١].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا العباس الدوري ثنا أبو عاصم النبيل عن سفيان عن عمرو بن قيس عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن الحارث عن علي بن أبي طالب ﷺ قال:«أول من يكسى يوم القيامية إبراهيم قبطيتين والنبي حلة حبرة وهو عن يمين العرش»[٢].

-أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي ببغداد ثنا أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه ثنا إسماعيل بن إسحاق ثنا ابن أبي أويس ثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ قال: لما قضى الله الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»[٣] رواه البخاري في الصحيحين عن إسماعيل بن أبي أويس.

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله في معنى هذا الحديث: القول فيه والله أعلم: «أنه أراد بالكتاب أحد شيئين: إما القضاء الذي قضاه وأوجبه كقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ [المجادلة: ٢١] أي قضى الله وأوجب، ويكون معنى قوله: «فهو عنده فوق العرش» أي فعلم ذلك عند الله تعالى فوق العرش لا ينساه ولا ينسخه ولا يبدله كقوله -جل وعلا-: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢] وإما أن يكون أراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق والخليقة، وبيان أمورهم وذكر آجالهم وأرزاقهم، والأقضية النافذة فيهم، ومآل عواقب أمورهم، ويكون معنى قوله:«فهو عنده فوق العرش»، أي فذكره عنده فوق العرش، ويضمر فيه الذكر أو العلم، وكل ذلك جائز في الكلام، سهل في التخريج، على أن العرش خلق الله عز وجل مخلوق لا يستحيل أن يمسه كتاب مخلوق، فإن الملائكة الذين هم حملة العرش قد

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٨٦)، ومسلم (٢٨٦٠) وغيرهما من طرق عن شعبة به ، ليس في روايتهم «ويؤتى بكرسي فيطرح له عن يمين العرش ...».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٤/ ١١٧) ، وأحمد في الزهد (ص ٧٩)، وأبو يعلى في المسند (١/ ٤٢٧)، وغيرهم من طرق عن سفيان به.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٤٠).

روي أن العرش على كواهلهم، وليس يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه، وإن كان حامل العرش وحامل حملته في الحقيقة هو الله تعالى.

وليس معنى قول المسلمين: إن الله استوى على العرش، هو أنه مماس، أو متمكن فيه، أو متحيز في جهة من جهاته، لكنه بائن من جميع خلقه، وإنما هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به، ونفينا عنه التكييف، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

-أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو جعفر الرزاز ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ﷺ قال:«قال رسول الله ﷺ: **لقد اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه**»[١].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو الحسن محمد بن عبد الله المؤذن ثنا محمد بن إسحاق- هو ابن خزيمة- ثنا أبو موسى ثنا أبو المساور الفضل بن المساور ثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ﷺ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ ﷺ**»[٢]

وعن الأعمش ثنا أبو صالح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ مثله قال:«فقال رجل لجابر ﷺ: فإن البراء ﷺ يقول: اهتز السرير، فقال: إنه كان بين هذين الحيين- الأوس والخزرج- ضغائن سمعت النبي ﷺ يقول: **اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ ﷺ**» رواه البخاري في الصحيح عن أبي موسى، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ﷺ، ومن حديث أبي الزبير عن جابر، ومن حديث قتادة عن أنس ﷺ.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر بن عبد الله أنا الحسن بن سفيان ثنا محمد بن عبد الله الرُّزِيّ ثنا عبد الوهاب بن عطاء أنا سعيد عن قتادة ثنا أنس بن مالك ﷺ قال:«إن نبي الله ﷺ قال: وجنازة **سعد** ﷺ موضوعة: **اهتز لها عرش الرحمن تبارك وتعالى**»[٣] رواه مسلم عن محمد بن عبد الله الرُّزِيّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٢٢)، ومسلم (٢٤٦٦) من طريق عن الأعمش به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٦٧)، عن محمد بن عبد الله الرزي به.

قال أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري رحمه الله: الصحيح من التأويل في هذا أن يقال: الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، يقال إن فلانًا يهتز للمعروف، أي يستبشر ويسر به، وذكر ما يدل عليه من الكلام والشعر، قال: وأما العرش فعرش الرحمن على ما جاء في الحديث، ومعنى ذلك أن حملة العرش الذين يحملونه ويحفون حوله فرحوا بقدوم روح سعد عليهم، فأقام العرش مقام من يحمله ويحف به من الملائكة، كما قال ﷺ: «هذا جبل يحبنا ونحبه يريد أهله. كما قال عز وجل: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ [الدخان: ٢٩] يريد أهلها. وقد جاء في الحديث:«إن الملائكة تستبشر بروح المؤمن، وإن لكل مؤمن بابًا في السماء يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، ويعرج فيه روحه إذا مات» وكأن حملة العرش من الملائكة فرحوا واستبشروا بقدوم روح سعد عليهم، لكرامته وطيب رائحته وحسن عمل صاحبه، فقال النبي ﷺ: «اهتز له عرش الرحمن تبارك وتعالى» والله أعلم.

-أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الفقيه الطوسي ثنا أبو الحسن محمد بن محمد بن الحسن الكارزي ثنا محمد بن علي الصائغ ثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثني محمد بن فليح عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ﷺ. قال:«قال رسول الله ﷺ: من آمن بالله ورسله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقًا على الله تعالى أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي قد ولد فيها. قالوا: يا رسول الله أفلا نبشر الناس بذلك؟ قال ﷺ: إن للجنة مائة درجة أعدها الله للمهاجرين. أو قال: للمجاهدين في سبيل الله تعالى. كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله تعالى فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر الأنهار»[1] رواه البخاري في الصحيح عن إبراهيم بن المنذر، وقال: «للمجاهدين».

-حدثنا أبو الحسن محمد بن حسين العلوي أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال وعبد الله بن محمد النصر أبادي قالا: ثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: أذن لي أن أحدث عن ملك من

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١١)، عن يحيى بن صالح عن فليح به، (١٣/ ٤٠٤)، عن إبراهيم به المنذر به.

ملائكة الله تعالى من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»[1].

-أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا محمد بن الصباح البزاز ثنا الوليد بن أبي ثور عن سماك عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال:«كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فنظر إليها فقال: ما تسمون هذه؟ قالوا: السحاب، قال: والمزن؟ قالوا: والمزن. قال: والعنان؟ قالوا: والعنان. قال: هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض؟ قالوا: لا ندري، قال: إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك- حتى عد سبع سموات- ثم من فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أو عال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش ما بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى جل ثناؤه فوق ذلك»[2] قال أبو داود: وحدثنا أحمد بن حفص قال: حدثني أبي عن إبراهيم بن طهمان عن سماك بإسناده ومعناه.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس هو الأصم ثنا محمد بن إسحاق ثنا كثير بن هشام ثنا جعفر بن برقان ثنا يزيد بن الأصم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:«حملة العرش ما بين كعب أحدهم إلى أسفل قدمه مسيرة خمسمائة عام. وذكر أن خطوة ملك الموت ما بين المشرق والمغرب، وروى هشام بن عروة عن أبيه قال: حملة العرش منهم من صورته صورة الإنسان، ومنهم من وصورته صورة النسر، ومنهم من صورته صورة الثور، ومنهم من صورته صورة الأسد»[3].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شيبان ثنا قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ﷺ قال: «قال

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٧)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٩٤٨)، والخطيب في تاريخه (١٠/ ١٩٥) من طرق عن أحمد بن حفص به.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وغيرهم من طرق عن سماك بن حرب به.

وحسنه الترمذي وقال: وروى شريك عن سماك بعض هذا الحديث وأوقفه ولم يرفعه اهـ.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في العرش (٢٦)، قال حدثنا أبي حدثنا كثير بن هشام به.

رسول الله ﷺ: هل تدرون ما هذه التي فوقكم؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الرفيع: سقف محفوظ، وموج مكفوف. هل تدرون كم بينكم وبينها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن بينكم وبينها مسيرة خمسمائة عام، وبينها وبين السماء الأخرى مثل ذلك حتى عد سبع سموات وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام، ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء السابعة مسيرة خمسمائة عام. ثم قال: هل تدرون ما هذه التي تحتكم: قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الأرض وبينها وبين الأرض التي تحتها مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين- وغلظ كل أرض مسيرة خمسمائة عام، ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[1] [الحديد: ٣].

قلت: هذه الرواية في مسيرة خمسمائة عام اشتهرت فيما بين الناس، وروينا عن ابن مسعود ﷺ من قوله مثلها، ويحتمل أن يختلف ذلك باختلاف قوة السير وضعفه، وخفته وثقله، فيكون بسير القوي أقل، وبسير الضعيف أكثر والله أعلم والذي روي في آخر هذا الحديث إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى، وأن العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء، وأنه الظاهر، فيصح إدراكه بالأدلة. الباطن، فلا يصح إدراكه بالكون في مكان واستدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ: **أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**» وإذا لم يكن فوقه شيء، ولا دونه شيء لم يكن في مكان. وفي رواية الحسن عن أبي هريرة ﷺ عنه انقطاع ولا ثبت سماعه من أبي هريرة، وروي من وجه آخر منقطع عن أبي ذر ﷺ عنه مرفوعاً

أخبرناه أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي نصر عن أبي ذر قال:«قال رسول الله ﷺ: ما بين الأرض إلى السماء مسيرة خمسمائة سنة، وغلظ السماء الدنيا مسيرة خمسمائة سنة، وما بين كل سماء إلى السماء التي تليها مسيرة خمسمائة سنة، والأرضين

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٩٨)، وأحمد (٢/ ٢٧٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٤)، وغيرهم من طرق عن قتادة به.

مثل ذلك، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل ثَمَّ»[(١)] تابعه أبو حمزة السكري وغيره عن الأعمش في المقدار.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا هارون بن سليمان ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن عبد الله- يعني ابن مسعود- ﷺ قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام، والكرسي فوق الماء، والله عز وجل فوق الكرسي، ويعلم ما أنتم عليه»- أظنه أراد- وبين السماء السابعة وبين الماء خمسمائة عام [(٢)]، والله أعلم

ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة عن عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، ثم ما بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام، وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام، ثم ما بين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وما بين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام، والكرسي فوق الماء، والله تعالى فوق العرش، ولا يخفى عليه من أعمالكم شيء.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن عبد الرحمن فذكره [(٣)].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمر وقالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني أنا روح بن عبادة ثنا السائب بن عمر المخزومي أنا مسلم بن يناق قال:«سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول وهو ينظر إلى السماء فقال:«تبارك الله ما أشد بياضها، والثانية أشد بياضاً منها، ثم كذلك حتى بلغ سبع سموات، ثم قال: خلق الله سبع سموات وخلق فوق السابعة الماء، وجعل فوق الماء

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الأباطيل (١/ ٦٨)، وابن الجوزي في العلل (١/ ١١، ١٢)، كلاهما من طريق البيهقي بهذا الإسناد.

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (٨١)، وفي الرد على المريسي (٧٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٩)، وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة به.

(٣) انظر سابقه.

العرش وجعل في السماء الدنيا الشمس والقمر والنجوم والرجوم».

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق أنا مكي بن إبراهيم ثنا موسى بن عبيدة عن عمر بن الحكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعن أبي حازم عن سهل بن سعد ﷺ قالا: «قال رسول الله ﷺ: دون الله تعالى سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، ما تسمع نفس حس شيء من تلك الحجب إلا زهقت نفسها»[١]. تفرد به موسى بن عبيدة الربذي وهو عند أهل العلم بالحديث ضعيف. والحجاب المذكور في الأخبار يرجع إلى الخلق لا إلى الخالق.

-وأخبرنا أبو عبد الله ثنا أبو العباس ثنا محمد بن إسحاق أنا روح ثنا شبل عن ابن أبي نجيح- قال أراه عن مجاهد ﴿ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم: ٥٢]. قال: «بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، حجاب نور، وحجاب ظلمة، وحجاب نور، وحجاب ظلمة، فما زال يقرب موسى حتى كان بينه وبين حجاب واحد، فلما رأى مكانه وسمع صرير القلم فقال: رب أرني أنظر إليك[٢]، يعني -والله أعلم- يقربه من العرش حتى كان بين موسى وبين العرش حجاب واحد.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس ثنا محمد أنا علي بن الحسن بن شفيق أنا عبد الله بن المبارك ثنا هشيم عن أبي بشر عن مجاهد قال: بين الملائكة وبين العرش سبعون حجابًا؛ حجاب من نور، وحجاب من ظلمة، وحجاب من نور، وحجاب من ظلمة. قال ابن شفيق: بلغني في حديث أن جبريل عليه الصلاة والسلام قال: «بيننا وبين العرش سبعون حجاباً، لو دنوت إلى أحدهن لاحترقت»[٣].

قال الشيخ: وهذا الذي ذكره ابن شقيق يروى عن زرارة بن أوفى ﷺ عن النبي ﷺ مرسَلا: إلا أنه لم يذكر «العرش»، وفي هذا الأثر عن مجاهد بن جبر وهو أحد أركان أهل التفسير- إشارة إلى أن الحجاب المذكور في الأخبار إنما هو بين الخلق من الملائكة وغيرهم

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٦٦، ٣٦٧)، والطبراني في الكبير (٦/ ١٨٢) من طريق مكي بن إبراهيم به.

(٢) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٩٠) من طريق يحيى بن أبي بكير عن شبل عن أبي نجيح عن مجاهد بدون شك وقال الذهبي في العلو (٩٨): هذا ثابت عن مجاهد.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ١٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٩١) من طريقين عن هشيم به.

وبين العرش، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل عليه والله أعلم.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا الصاغاني أنا عبيد الله بن موسى أنا إسرائيل عن السدي عن أبي مالك في قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال:«إن الصخرة التي في الأرض السابعة ومنتهى الخلق على أرجائها عليها أربعة من الملائكة لكل واحد منهم أربعة وجوه، وجه إنسان، ووجه أسد، ووجه ثور، ووجه نسر، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرضين والسموات، ورءوسهم تحت الكرسي، والكرسي تحت العرش، والله تعالى واضع كرسيه على العرش»[1].

في هذه إشارة إلى كرسيين: أحدهما تحت العرش، والآخر موضوع على العرش، وقد مضت رواية أسباط عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ﷺ، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ، فإن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو أحمد الصفار ثنا أحمد بن محمد بن نصر ثنا عمرو بن طلحة ثنا أسباط بن نصر فذكره[2].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا محمد بن إسحاق حدثنا هارون بن عبد الله ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال: سمعت أبي إسحاق حدثنا هارون بن عبد الله ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال: سمعت أبي قال: ثنا ابن جحادة عن سلمة بن كهيل عن عمارة بن عمير عن أبي موسى ﷺ قال: «الكرسي موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل»[3]، قد روينا في هذا أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكرنا أن معناه فيما نرى أنه موضوع من العرش موضع القدمين من السرير، وليس فيه إثبات

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة من طريق عبد الله بن موسى به، وأخرجه أحمد في السنة (٥٨٩، ١٠٢٣)، عن أبيه عن رجل عن إسرائيل به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٣٩٨) من طريق عمرو بن طلحة به.

(٣) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (٤٥، ٤٦)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٢٧، ٦٢٨)، وعبدالله بن أحمد في السنة (٥٨٨)، وابن أبي شيبة في العرش (٦٠) من طرق عن عبد الصمد بن عبد الوارث به.

المكان لله سبحانه.

أخبرنا أبو الحسين بن بشران - ببغداد - أنا أبو عمرو عثمان بن أحمد السماك حدثنا عبد الله بن أبي سعد ثنا سعيد بن سليمان عن منصور بن أبي الأسود ثنا عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن بريدة عن أبيه ﷺ قال:«لما قدم جعفر ﷺ من الحبشة قال له رسول الله ﷺ: ما أعجب شيء رأيته ثَم؟ قال: رأيت امرأة على رأسها مكتل من طعام، فمر فارس فأذراه فقعدت تجمع طعامها، ثم التفتت إليه فقالت له: ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم. فقال الرسول ﷺ تصديقاً لقولها: لا قدست أمة- أو كيف تقدس أمة- لا يأخذ ضعيفها حقه من شديدها وهو غير متعتع»[١].

-أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو الحسن علي بن الفضل السامري -ببغداد- حدثنا الحسن بن عرفة العبدي ثنا يحيى بن سعيد السعدي البصري ثنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير الليثي عن أبي ذر ﷺ قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو في المسجد فذكر الحديث. قال فيه: قلت: فأي آية أنزل الله عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسي. ثم قال ﷺ: يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[٢] تفرد به يحيى بن سعيد السعدي وله شاهد بإسناد أصح.

-أنبأني أبو عبد الله الحافظ -إجازة- أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا الحسن بن سفيان بن عامر ثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني ثنا أبي عن جدي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر ﷺ قال:«قلت: يا رسول الله! أيما أنزل عليك أعظم؟ قال ﷺ: آية الكرسي. ثم قال: يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»[٣].

-أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي أنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده كما في المطالب العالية وقال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن.

(٢) ذكر طرفا من هذا الحديث العقيلي في الضعفاء (٤/ ٤٠٤)وقال: يحيى بن سعيد السعدي لا يتابع على حديثه وليس بمشهور بالنقل.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في صحيحه (٦/ ٧٦، ٧٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٤٨، ٦٤٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦، ١٦٨) من طرق عن إبراهيم به وله طرق أخرى كلها ضعيفة.

منصور ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد قال: ما السموات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حلقة ملقاة في الأرض الفلاة[١].

باب
ما جاء في قول الله عز وجل
﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾

قول الله تعالى عز وجل: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال جلا وعلا: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الرعد: ٢].

-أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن عبد الرحمن الهروي بالرملة ثنا ابن أبي إياس ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله! أين كان ربنا تبارك وتعالى قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال ﷺ: **كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق العرش ثم استوى عليه تبارك وتعالى»**[٢] قد مضى الكلام في معنى هذا الحديث دون الاستواء، فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا ﷺ كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثاله ذلك.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري -ببغداد- ثنا إبراهيم بن الهيثم ثنا محمد بن كثير المصيصي قال: سمعت الأوزاعي يقول: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة من صفاته جل وعلا[٣].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران ثنا أبي

---

(١) قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤١١): أخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الحموية (٥/ ٣٩)، وعزاه للمصنف وصحح إسناده.

حدثنا أبو الربيع بن أخي رشدين بن سعد قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه قال: فأخرج الرجل [١].

-أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه الأصفهاني أنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ ثنا أبو جعفر أحمد ابن زيرك اليزدي سمعت محمد بن عمرو بن النضر النيسابوري يقول: سمعت يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ كيف استوائه؟ قال: فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، فأمر به أن يخرج [٢]، وروي في ذلك أيضًا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أستاذ مالك بن أنس رضي الله عنهما.

-أخبرنا أبو بكر بن الحارث أنا أبو الشيخ ثنا محمد بن أحمد بن معدان ثنا أحمد بن مهدي ثنا موسى بن خاقان ثنا عبد الله بن صالح بن مسلم قال: سئل ربيعة الرأي عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ قال: الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب علي وعليكم الإيمان بذلك كله [٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن يزيد سمعت أبا يحيى البزاز يقول: سمعت العباس بن حمزة يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته،

---

(١) قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٠٦، ٤٠٧)، وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب، قال: كنا عند مالك فذكره.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح السنن (٣/ ٣٩٨) والدارمي في الرد على الجهمية (١٠٤) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٣٥، ٢٣٦)، من طريق مهدي بن جعفر.

(٣) وأخرجه الذهبي في العلو (٩٨) من طريق النجاد قال: حدثنا معاذ بن المثنى، حدثني محمد بن بشر، حدثنا سفيان قال: كنت عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن فسأله... إلخ .

والسكوت عليه[1].

-أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: هذه نسخة الكتاب الذي أملاه الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب رحمه الله في مذهب أهل السنة فيما جرى بين محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله وبين أصحابه فذكرها وذكر فيها الرحمن على العرش استوى بلا كيف، والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة.

وعلى هذه الطريق يدل مذهب الشافعي ﷺ وإليها ذهب أحمد بن حنبل والحسين بن الفضل البجلي، ومن المتأخرين أبو سليمان الخطابي رحمه الله وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقًا أو نعمة أو غيرهما من أفعاله. ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة.

وذهب أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري وآخرين من أهل النظر إلى: «أن الله تعالى في السماء فوق كل شيء مستو على عرشه بمعنى أنه عال عليه»، ومعنى الاستواء: الاعتلاء، كما يقول استويت على ظهر الدابة: واستويت على السطح. بمعنى علوته، واستوت الشمس على رأسي، واستوى الطير على قمة رأسي، بمعنى علا في الجو، فوجد فوق رأسي.

والقديم سبحانه علا على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش، يريد به مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد، لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من أوصاف الأجسام، والله عز وجل أحمد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى علا ثم قال: ولا يريد بذلك علوًا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنًا فيه، ولكن يريد معنى قول الله عز وجل: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]، أي: من

---

(١) أخرجه البيهقي أيضا في كتاب الاعتقاد (١١٨) بهذا الإسناد نفسه ورجاله ثقات، وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٠٧): وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري فذكر هذا الأثر.

فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك بطريقة الخبر، فلا تتعدى ما ورد به الخبر.

قال الشيخ: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة «ثم» تعلقت بالمستوى عليه، لا بالاستواء، وهو كقوله: ﴿ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس: ٤٦]. يعني ثم يكون عمله فيشهده، وقد أشار أبو الحسن علي بن إسماعيل رحمه الله إلى هذه الطريقة حكاية، فقال: وقال بعض أصحابنا: إنه صفة ذات، ولا يقال: لم يزل مستويًا على عرشه، كما أن العلم بأن الأشياء قد حدثت من صفات الذات، ولا يقال لم يزل عالمًا بأن قد حدثت، ولما حدثت بعد، قال: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها؛ بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوًا كبيرًا، قال وقد قال بعض أصحابنا: إن الاستواء صفة الله تعالى تنفي الاعوجاج عنه.

قال الشيخ وفيما كتب إليَّ الأستاذ أبو منصور بن أبي أيوب رحمه الله أن كثيراً من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة، ومعناه أن الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهره مملوكاته، وأنها لم تقهره، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات، فنبه بالأعلى على الأدنى، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع في اللغة، كما يقال استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها، وقال الشاعر في بشر بن مروان:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة.

قال: وليس ذلك في الآية بمعنى الاستيلاء، لأن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف، قال: ومما يؤيد ما قلناه قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، والاستواء إلى السماء هو القصد إلى خلق السماء، فلما جاز أن يكون القصد إلى السماء استواء جاز أن تكون القدرة على العرش استواء.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى قالا: ثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب ثنا محمد بن الجهم ثنا يحيى بن زياد الفراء في قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى

ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]. قال: الاستواء في كلام العرب على جهتين:

إحداهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته.

أو يستوي من اعوجاج. فهذان وجهان.

ووجه ثالث: أن تقول كان مقبلاً على فلان ثم استوى عليَّ يشاتمني وإليَّ سواء، على معنى: أقبل إليَّ وعلي، فهذا معنى قوله استوى إلى السماء والله أعلم.

قال: وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: ثم استوى: صعد. وهذا كقولك للرجل كان قاعدًا فاستوى قائمًا أو كان قائمًا فاستوى قاعدًا، وكل في كلام العرب جائز.

قال الشيخ: قوله استوى بمعنى أقبل صحيح لأن الإقبال هو القصد إلى خلق السماء والقصد هو الإرادة وذلك هو جائز في صفات الله تعالى، ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالإرادة. وأما ما حكي عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنما أخذه عن تفسيره الكلبي، والكلبي ضعيف، والرواية عنه عندنا في أحد الموضعين كما ذكره الفراء.

-وفي موضع آخر كما أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور أنا الحسين بن محمد بن هارون أنا أحمد بن محمد بن نصر ثنا يوسف بن بلال عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ . يعني صعد أمره إلى السماء﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ يعني خلق سبع سموات. قال: أجرى النار على الماء يعني فبخر البحر فصعد في الهواء فجعل السموات منه. ويذكر عن أبي العالية في هذه الآية أنه قال: استوى يعني ارتفع، ومراده بذلك والله أعلم ارتفاع أمره، وهو بخار الماء الذي منه وقع خلق السماء.

-فأما ما أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان أنا الحسين بن محمد بن هارون أنا أحمد بن محمد بن محمد بن نصر اللباد ثنا يوسف بن بلال عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٧] يقول: استقر على العرش، ويقال: امتلأ به، ويقال: قائم على العرش، وهو السرير، وبهذا الإسناد في موضع آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يقول:«استوى عنده الخلائق، القريب والبعيد، وصاروا عنده سواء.

ويقال: استوى: استقر على السرير، ويقال: امتلأ به، فهذه الرواية منكرة، وإنما أضاف في الموضع الثاني القول الأول إلى ابن عباس رضي الله عنهما دون ما بعده، وفيه أيضًا ركاكة، ومثله لايليق بقول ابن عباس رضي الله عنهما، إذا كان الاستواء بمعنى استواء الخلائق عنده، فإيش المعنى في قوله على العرش؟ وكأنه مع سائر الأقاويل فيها من جهة من دونه.

وقد قال في موضع آخر بهذا الإسناد استوى على العرش يقول: استقر أمره على السرير، ورد الاستقرار إلى الأمر، وأبو صالح هذا والكلبي ومحمد بن مروان كلهم متروك عند أهل العلم بالحديث، لا يحتجون بشيء من رواياتهم لكثرة المناكير فيها، وظهور الكذب منهم في رواياتهم.

-أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الماليني أنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ ثنا محمد بن يوسف بن عاصم البخاري ثنا عبد الله بن محمد الزهري ثنا سفيان عن محمد بن قيس عن حبيب بن أبي ثابت قال: كنا نسميه دروغ زن يعني: أبا صالح مولى أم هانئ [(١)].

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر الحفيد ثنا هارون بن عبد الصمد ثنا علي بن المديني قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يحدث عن سفيان قال: قال الكلبي قال لي أبو صالح: كل ما حدثتك كذب.

-أخبرنا أبو سعد الماليني ثنا أبو أحمد بن عدي ثنا أحمد بن حفص ثنا أبو حفص الفلاس ثنا أبو عاصم عن سفيان عن الكلبي قال: قال لي أبو صالح: انظر كل شيء رويت عني عن ابن عباس رضي الله عنهما فلا ترووه.

قال: وأخبرنا أبو أحمد قال: سمعت عبدان يقول: سمعت زيد بن الحريش يقول: سمعت أبا معاوية يقول: قلنا للكلبي: بين لنا ما سمعت من أبي صالح وما هو قولك، فإذا الأمر عنده قليل. قال: وأخبرنا أبو أحمد ثنان الجنيدي ثنا البخاري قال: محمد بن السائب أبو النضر الكلبي الكوفي تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي [(٢)].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب

---

(١) انظر الكامل لابن عدي (٢/ ٥٠١).

(٢) انظر الكامل لابن عدي (٢/ ٥٠٢)، والتاريخ الكبير للبخاري (١/ ١٠).

يقول:«سمعت يحيى بن معين يقول: «الكلبي ليس بشيء»[(١)].

أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن إبراهيم بن مهران المزكي ثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن حامد العطار أخبرني أبو عبد الله الراوساني قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: محمد بن مروان الكوفي صاحب الكلبي سكتوا عنه لا يكتب حديثه ألبتة»[(٢)].

قال الشيخ ﷺ: وكيف يجوز أن يكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم لا يرويها ولا يعرفها أحد من أصحابه الثقات الأثبات، مع شدة الحاجة إلى معرفتها؟! وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحد والحد يوجب الحدث لحاجة الحد إلى حد خصه به، والباري قديم لم يزل.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه وأبا صالح خلف بن محمد يقولان: سمعنا صالح بن محمد يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن زياد الأعرابي صاحب النحو يقول: قال لي أحمد بن أبي دؤاد: يا أبا عبد الله! يصح هذا في اللغة ومخرج الكلام الرحمن علا من العلو، والعرش استوى؟ قال: قلت: يجوز على معنى، ولا يجوز على معنى، إذا قلت: الرحمن علا من العلو، فقد تم الكلام، ثم قلت العرش استوى، يجوز إن رفعت العرش، لأنه فاعل، ولكن إذا قلت: له ما في السموات وما في الأرض فهو العرش. وهذا كفر.

وفيما روى أبو الحسن بن مهدي الطبري عن أبي عبد الله نفطويه قال: أخبرني أبو سليمان – يعني داود- قال: كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله ما معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال إنه مستو على عرشه كما أخبر، فقال الرجل: إنما معنى قوله استوى أي استولى فقال له لابن الأعرابي: ما يدريك؟ العرب لا تقول استولى على العرش فلان، حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب قيل قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر.

---

(١) انظر تاريخ ابن معين برواية الدوري (١٣٤٤).
(٢) انظر التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٢٣٢).

باب
قول الله عز وجل
﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[الأنعام:١٨]، وقوله: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[النحل: ٥٠]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد ابن إبراهيم بن سعيد العبدي ثنا أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المقدمي ثنا حماد بن زيد عن ثابت البناني عن أنس بن مالك ﷺ قال:«جاء زيد بن حارثة يشكو زينب رضي الله عنهما فجعل رسول الله ﷺ يقول: اتق الله وأمسك عليك زوجك. قال أنس رضي الله تعالى عنه: فلو كان رسول الله ﷺ كاتمًا لشيء لكتم هذه. فلقد كانت رضي الله عنها تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول:«زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى فوق سبع سموات» رواه البخاري في الصحيح عن أحمد عن محمد بن أبي بكر [١].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف السوسي وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن خالد بن خلي ثنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ قال:«قال رسول الله ﷺ: لما قضي الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي» رواه البخاري في الصحيح عن أبي اليمان عن شعيب [٢].

-أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا أبو حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال البزار ثنا أحمد بن حفص بن عبد الله حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ﷺ أنه قال: مرت سحابة على رسولالله ﷺ فقال: « هل تدرون ماهذا؟ فقلنا: السحاب، فقال: أو المزن؟ قلنا: أو المزن، قال: أو العنان؟ قلنا: أو العنان. فقال: هل

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٠٣) عن أحمد -غير منسوب- عن المقدمي به.

(٢) سبق تخريجه.

تدرون بُعد ما بين السماء والأرض؟ قلنا: لا، قال: إحدى وسبعين او اثنين وسبعين أو ثلاثًا وسبعين. قال: وإلى فوقها مثل ذلك- حتى عدهن سبع سموات على نحو ذلك. قال: ثم فوق السابعة البحر أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوقه ثمانية أو عال ما بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم العرش فوق ذلك بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم إن الله تبارك وتعالى فوق ذلك» أخرجه أبو داود في السنن عن أحمد بن حفص [(١)].

-أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش الفقيه أنا أبو حامد بن بلال البزار ثنا أبو الأزهر ثنا وهب بن جرير بن حازم قال: حدثني أبي قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله نهكت الأنفس وجاع العيال، وهلكت الأموال، استسق لنا ربك فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله تعالى، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله، سبحان الله» فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه رضي الله عنهم، فقال: «ويحك أتدري ما الله؟ إن شأنه أعظم من ذلك، إنه لا يستشفع به على أحد إنه لفوق سمواته على عرشه، وإنه عليه لهكذا، وأشار وهب بيده مثل القبة، وأشار أبو الأزهر بيده مثل القبة- وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» أخرجه أبو داود في كتاب السنن [(٢)].

-كما أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا عبد الأعلى بن حماد ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وأحمد بن سعيد الرباطي قالوا: ثنا وهب بن جرير قال أحمد كتبته من نسخته، وهذا لفظه فذكر نحو إسناد أبي الأزهر إلا أنه قال: جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال وهلكت المواشي» وقال في الجواب: إن عرشه على سمواته لهكذا- وقال بأصابعه مثل القبة عليه- وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٥، ٥٧٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٣٩)، والدارمي في الرد على الجهمية (٧١)، وفي ا لرد على المريسي (٧٩، ١٠٥)، وغيرهم من طرق عن وهب بن جرير به.

قال: وقال ابن بشار في حديثه: إن الله عز وجل فوق عرشه وعرشه فوق سمواته»، وساق الحديث. وقال عبد الأعلى وابن المثنى وابن بشار عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده [1].

قال: أبو داود والحديث بإسناد حديث أحمد بن سعيد هو الصحيح وافقه عليه جماعة. قال: ورواه جماعة عن ابن إسحاق كما قال أحمد أيضًا، وكان سماع عبد الأعلى وابن المثنى وابن بشار من نسخة واحدة فيما بلغني.

قال الشيخ: إن كان لفظ الحديث على ما رواه أحمد بن سعيد الرباطي وتابعه عليه يحيى بن معين وجماعة، فالتشبيه بالقبة إنما وقع للعرش، وروايته في رواية يحيى بن معين: أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته وأرضيه هكذا- بأصابعه -مثل القبة عليها-.

وكذلك رواه يعقوب بن سفيان الفارسي عن محمد بن يزيد الواسطي عن وهب بن جرير. وهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن يعقوب بن عتبة، وصاحبا الصحيح لم يحتجا به، إنما استشهد مسلم بن الحجاج رحمه الله بمحمد بن إسحاق في أحاديث معدودة، أظنه هن خمسة قد رواهن غيره، وذكره البخاري في الشواهد ذكرًا من غير رواية، وكان مالك بن أنس لا يرضاه ويحيى بن سعيد القطان لا يروي عنه، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة، وأحمد بن حنبل يقول: يكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها- فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا هكذا- يريد أقوى منه-.

فإذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى أن لا يحتج به في صفات الله سبحانه وتعالى، وإنما نقموا عليه في روايته عن أهل الكتاب، ثم عن ضعفاء الناس وتدليسه أساميهم، فإذا روى عن ثقة وبين سماعه منهم فجماعة من الأئمة لم يروا به بأسًا، وهو إنما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة، وبعضهم يقول عنه وعن جبير بن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منهما، واختلف عليه في لفظه كما ترى، وقد جعله أبو سليمان الخطابي رحمه الله ثابتًا، واشتغل بتأويله فقال: هذا الكلام إذا أجري على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منفية، فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولاتحديده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله جل

---

(١) انظر سابقه.

جلاله سبحانه، وإنما قصد به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه، إذا كان أعرابيًا جلفًا، لا علم له لمعاني ما دق من الكلام، وما لطف منه عن درك الأفهام.

وفي الكلام حذف وإضمار، فمعنى قوله: «أتدري ما الله؟» فمعناه اتدري ما عظمته وجلاله؟ وقوله: «إنه ليئط به». معناه: إنه ليعجز عن جلاله وعظمته، حتى يئط به إذ كان معلومًا أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه، ولعجزه عن احتماله، فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه، ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعًا إلى من هو دونه في القدر، وأسفل منه في الدرجة، وتعالى الله أن يكون مشبهًا بشيء أو مكيفًا بصورة خلق، أو مدركًا بحس: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو جعفر أحمد بن عبيد الأسدي الحافظ بهمذان ثنا إبراهيم بن الحسين بن ديزيل ثنا إسحاق بن محمد الفروي، وإسماعيل ابن أبي أويس قالا: ثنا محمد بن صالح التمار عن سعد بن إبراهيم عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «إن سعد بن معاذ ﷺ حكم على بني قريظة أن يقتل منهم كل من جرت عليه الموسى، وأن يقسم أموالهم وذراريهم. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: لقد حكم اليوم فيهم بحكم الله تعالى الذي حكم به من فوق سبع سموات»[1].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا يزيد بن هارون أنا جرير بن حازم عن أبي يزيد المديني قال: «إن عمر بن الخطاب ﷺ مر في ناس من أصحابه فلقيته عجوز فاستوقفته فوقف عليها فوضع يديه على منكبيها، حتى قضت حاجتها، فلما فرغت قال رجل: حبست رجالات قريش على هذه العجوز، قال: ويحك تدري من هذه؟ هذه عجوز سمع الله عز وجل شكواها من فوق سبع سموات، والله لو استوقفتني إلى الليل لوقفت عليها إلا آتي الصلاة ثم أعود عليها حتى تقضي حاجتها»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٦٥)، ومسلم (١٧٦٨)، من طرق عن شعبة دون لفظة «من فوق سبع سموات»، أخرجه النسائي في الكبرى كما في التحفة (٣/ ٢٩٣) عن محمد بن عبد الله المخرمي وهارون بن عبد الله كلاهما عن أبي عامر العقدي عن محمد بن صالح به.

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (٢٦)، ومن طريقه الذهبي في العلو (٦٣) عن موسى بن

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس- هو الأصم- الصاغاني أنا عاصم بن علي ثنا أبي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله عز وجل، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك»[1].

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم ثنا محمد بن الجهم ثنا الفراء في قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] قال كل شيء قهر شيئًا فهو مستعلٍ عليه.

باب
قول الله عز وجل
﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾

ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] قال أبو عبدالله الحافظ قال الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه رحمه الله قد تضع العرب «في» بموضع «على» قال الله عز وجل: ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، ومعناه: «على الأرض» و«على النخل»، فكذلك قوله ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: على العرش فوق السماء، كما صحت الأخبار عن النبي ﷺ.

قلت: يريد ما مضى من الروايات.

-وهكذا معنى ما روي فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد ابن يعقوب حدثني أبي وإبراهيم بن محمد الصيدلاني وأبو عمر المستملي وأحمد بن سلمة قالوا: ثنا قتيبة بن سعيد ثنا عبد الواحد بن زياد عن عمارة بن القعقاع بن شبرمة ثنا عبد الرحمن بن أبي نُعْم قال: سمعت أبا سعيد الخدري ﷺ يقول: بعث علي بن أبي طالب ﷺ إلى رسول الله ﷺ من اليمن بذهيبة في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها، فقسمها بين أربعة نفر: بين

=

إسماعيل به، وقال الذهبي: هذا إسناد صالح فيه انقطاع أبو يزيد لم يلحق عمر .

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١/ ٢١٢) من طريق عبد الوهاب بن عبد الحكيم الوراق عن علي بن عاصم عن عطاء به .

عيينة بن بدر، والأقرع بن حابس، وزيد الخيل، والرابع إما قال: علقمة بن علاثة وإما عارم بن الطفيل، فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. فبلغ ذلك للنبي ﷺ فقال: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟ يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً» وذكر الحديث، رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن قتيبة بن سعيد [(١)].

-أخبرنا أبو عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف السوسي ثنا أبو العباس الأصم أنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي ثنا الأوزاعي ثنا يحيى بن أبي كثير. عن هلال بن أبي ميمونة حدثني عطاء بن يسار حدثني معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت لرسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله، قال: ثم اطلعت غنيمة ترعاها جارية لي قبل أحد والجوانية، فوجدت الذئب قد أصاب منها شاة، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، فصككتها صكة ثم انصرفت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فعظم ذلك علي، قال: فقلت: يا رسول الله! أفلا أعتقها؟ قال: «بلى إيتني بها. قال: فجئت بها رسول الله ﷺ فقال لها: أين الله؟ قالت: الله في السماء، قال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله. قال:إنها مؤمنة فاعتقها»[(٢)].

-وأخبرنا أبو بكر بن فورك أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود الطيالسي ثنا حرب بن شداد وأبان بن يزيد عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي فذكره بمعناه، وهذا حديث صحيح قد أخرجه مسلم مقطعًا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنه إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه [(٣)].

وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان ثنا يحيى بن بكير حدثني الليث بن سعد عن زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد قال: إن رجلين أقبلا يلتمسان لأبيهما الشفاء من البول فانطلق

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٧)،ومسلم (١٠٦٤) كلاهما عن قتيبة به.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من طريق يحيى بن أبي كثير به .

(٣) انظر مسند الطيالسي (١١٠٥).

بهما إلى أبي الدرداء ﷺ فذكروا وجع أبيهما له، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، فاجعل رحمتك في الأرض واغفر لنا حوبتنا وخطايانا إن كرب الطيبين، فأنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع» فيبرأ إن شاء الله تعالى [١]. أخرجه أبو داود في كتاب السنن.

-أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم بن حبيب بن مهران العبدي ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي قابوس مولى لعبدالله بن عمرو بن العاص عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «إن رسول ﷺ قال: الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[٢].

-وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد ثنا الحسن بن المتوكل ثنا سهل عن أبي معاوية عن شبيب بن شيبة عن الحسن عن عمران بن حصين ﷺ قال:«قال رسول الله ﷺ لأبي حصين: كم تعبد اليوم من إله؟ قال: سبعة: ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: فأيهم تعد لرهبتك ولرغبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! علمني الكلمتين اللتين وعدتنيهما. قال ﷺ: قل اللهم ألهمني رشدي وعافني من شر نفسي»[٣]. تابعه أحمد بن منيع عن أبي معاوية.

ومعنى قوله في هذه الأخبار من في السماء أي فوق السماء على العرش، كما نطق به الكتاب والسنة، ثم معناه والله أعلم عند أهل النظر ما قدمنا ذكره. وقد قال بعض أهل النظر: معناه من في السماء إله؟ والأول أشبه بالكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٩٢)، والنسائي في اليوم والليلة (١٠٣٨)، والدارمي في الرد على المريسي (١٠٤)، وغيرهم من طريق سفيان بن عيينة به.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٩٢٤)، وأحمد (٢/ ١٦٠)، وغيرهم من طريق عن سفيان بن عيينة به.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، والدارمي في الرد على المريسي (٢٤) كلاهما عن أحمد بن منيع عن أبي معاوية به.

باب

قول الله عز وجل لعيسى عليه السلام

﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾

قول الله عز وجل لعيسى عليه السلام: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾[آل عمران: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله جل وعلا: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾[فاطر: ١٠].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا أحمد بن إبراهيم ثنا ابن بكير حدثني الليث عن يونس عن ابن شهاب عن نافع مولى أبي قتادة الأنصاري قال: إن أبا هريرة رضي الله عنه قال:«قال رسول الله ﷺ: كيف أنتم إذا نزل ابن مريم من السماء فيكم وإمامكم منكم»[1]. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن يونس، وإنما أراد نزوله من السماء بعد الرفع إليه.

-أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا أبو حامد أحمد ابن محمد بن الحسن الحافظ ثنا محمد بن عقيل ثنا حفص بن عبد الله حدثني إبراهيم بن طهمان عن موسى بن عقبة أخبرني أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمعه يقول: «قال رسول الله ﷺ: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم -وهو أعلم بهم- فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[2] أخرجاه في الصحيح من وجه آخر عن أبي الزناد.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر بن الحسن القاضي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا أبو النضر هاشم بن القاسم ثنا ورقاء عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ من تصدق بعدل

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٤٩١)، ومسلم (١٥٥) من طريق يونس به.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣٣)، ومسلم (٦٣٢)، من طريق أبي الزناد به.

تمرة من كسب طيب- ولا يصعد إلى الله تعالى إلا الطيب- فإن الله عز وجل يقبلها بيمينه فيربيها لصاحبها ما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل أحد»[١] أخرجه البخاري في الصحيح من حديث سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ.

ثم قال: ورواه ورقاء فذكره، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن يسار إلا أنه قال في روايته: «ولا يقبل الله إلا الطيب» ورواه ابن عجلان عن سعيد بن يسار فذكرهما فقال: «ولا يقبل الله إلا الطيب ولا يصعد السماء إلا الطيب»

-أخبرناه أبو صالح بن أبي طاهر العنبري أنا جدي يحيى بن منصور ثنا أحمد بن سلمة ثنا قتيبة بن سعيد ثنا بكر يعني ابن مضر عن ابن عجلان قال: إن سعيد بن يسار أبا الحباب أخبره عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ما من عبد مؤمن يتصدق بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، ولا يصعد السماء إلا الطيب إلا وهو يضعها في يد الرحمن. أو: في كف الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله، وحتى إن التمرة لتكون مثل الجبل العظيم»[٢]

-أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ قال: الكلام الطيب ذكر الله تعالى، والعمل الصالح أداء فرائضه، فمن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله فكان أولى به[٣].

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ قال: يقول: العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٧٨)، من طريق عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ، ومسلم (١٠١٤)، من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر سابقه.

(٣) انظر جامع التحصيل (٢٤٠)، وتحفة التحصيل (٢٣٤)،والأثر أخرجه الطبري في تفسيره (٢٧/ ١٣) من طريق أبي صالح به.

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣/ ٥) قال: حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا =

قلت: صعود الكلم الطيب، والصدقة الطيبة إلى السماء عبارة عن حسن القبول لهما، وعروج الملائكة يكون إلى مقامهم في السماء، وإنما وقعت العبارة عن ذلك بالصعود والعروج إلى الله تعالى على معنى قول الله عز وجل: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] وقد ذكرنا أن معناه من فوق السماء على العرش، كما قال: ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، أي: فوق الأرض فقد قال: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

ثم قد مضى قول أهل النظر في معناه، وحكينا عن المتقدمين من أصحابنا ترك الكلام في أمثاله ذلك، هذا مع اعتقادهم نفي الحد والتشبيه والتمثيل عن الله سبحانه وتعالى.

- أخبرنا الفقيه أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا إسحاق بن أحمد الفارسي ثنا حفص بن عمر المهرقاني ثنا أبو داود: قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر، قال أبو داود: وهو قولنا. قلت: وعلى هذا مضى أكابرنا فأما الحكاية التي تعلق بها من أثبت لله تعالى جهة:

-فأخبرنا بها أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد البخاري بنيسابور ثنا عبد العزيز بن حاتم ثنا علي بن الحسن بن شقيق [ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت محمد بن نعيم يقول: سمعت الحسن بن الصباح البزاز يقول: سمعت علي بن الحسن يقول: سألت عبد الله بن المبارك قلت: «كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه. قلت: فإن الجهمية تقول هو هذا. قال: إنا لا نقول: كما قالت الجهمية، نقول: هو هو. قلن: بحد؟ قال: إي والله بحد». لفظ حديث محمد بن صالح [1].

=

عسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد بنحوه.

(١) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (٣٤-١٠٣)، وفي الرد على الجهمية (٦٧-١٦٢) قال: حدثنا الحسن بن الصباح فذكره، وقال الذهبي في العلو (١٥٢) مختصره: هذا صحيح ثابت عن ابن المبارك وأحمد ﷺ.

قال الشيخ أحمد بن الحسين البيهقي: إنما أراد عبد الله بالحد حد السمع، وهو أن خبر الصادق ورد بأنه على العرش استوى، فهو على عرشه كما أخبر، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا أنه بكل مكان، وحكايته الأخرى تدل على مراده والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر محمد بن داود الزاهد ثنا محمد بن عبد الرحمن السامي حدثني عبد الله بن حمد بن شبويه المروزي قال: سمعت علي ابن الحسن بن شقيق يقول: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية بأنه ههنا و-أشار إلى الأرض-.

قال الشيخ: قوله بائن من خلقه، يريد به ما فسره بعده من نفي قول الجهمية لا إثبات جهة من جانب آخر، يريد ما أطلقه الشرع. والله أعلم.

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: سمعت أبا قدامة يقول: سمعت أبا معاذ البلخي – بفرغانة – قال: قرأت على جهم القرآن، وكان على معبر الترمذي، وكان رجلاً كوفي الأصل، فصيح اللسان، لم يكن له علم، ولا مجالسة أهل العلم، كان يتكلم مع المتكلمين فقالوا له: صف ربك الذي تعبده. قال: فدخل البيت لا يخرج كذا وكذا، قال: ثم خرج عليهم بعد أيام ذكرها فقال: «هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو من شيء»، كذب عدو الله، إن الله تعالى في السماء كما وصف نفسه.

- أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان أنا أحمد بن جعفر بن نصر ثنا يحيى بن يعلى قال سمعت نعيم بن حماد يقول: سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر إذ جاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهمًا، فدخلت الكوفة فأظنني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس تدعو إلى رأيها، فقيل لها: إن ههنا رجلاً قد نظر في المعقول يقال له أبو حنيفة، فأتته فقالت: أنت الذي تعلم الناس المسائل وقد تركت دينك؟ أين إلهك الذي تعبده؟ فسكت عنها ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها، ثم خرج إليها وقد وضع كتابين: الله تبارك وتعالى في السماء دون الأرض. فقال له رجل: أرأيت قول الله عز وجل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ قال: هو كما تكتب إلى الرجل إني معك وأنت غائب عنه.

قال الشيخ رحمه الله: لقد أصاب أبو حنيفة ﷺ فيما نفى عن الله عز وجل من الكون في الأرض. وفيما ذكر من تأويل الآية، وتبع مطلق السمع في قوله: إن الله عز وجل في السماء ومراده من تلك. الله أعلم إن صحت الحكاية عنه ما ذكرنا في معنى قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ وقد روى عنه أبو عصمة أنه ذكر مذهب أهل السنة وذكر في جملة ذلك: وإنا لا نتكلم في الله بشيء، وهو نظير ما رويناه عن سفيان بن عيينة.

-أخبرنا أبو بكر بن الحارث أنا أبو محمد بن حيان ثنا عبد الله بن محمد بن يعقوب ثنا أبو حاتم ثنا إسحاق بن موسى قال: سمعت ابن عيينة يقول: ما وصف الله تعالى به نفسه فتفسيره قراءته، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تبارك وتعالى، أو رسله صلوات الله عليهم(١).

باب

ما جاء في قول الله عز وجل

﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ..... ﴾

ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢]

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن الفضل الصائغ ثنا آدم بن أبي إياس ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ يقول: الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام، والله عز وجل يجيء فيما يشاء، وهي في بعض القراءة: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ وهي كقوله: ﴿ وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾(٢)[الفرقان: ٢٥].

قلت: فصح بهذا التفسير أن الغمام إنما هو مكان الملائكة ومركبهم، وأن الله تعالى لا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ٣٢٩) من طريق أبي جعفر به، وهذا إسناد ضعيف.

مكان له ولا مركب، وأما الإتيان والمجيء فعلى قول أبي الحسن الأشعري ﷺ يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئًا، لا بأن يتحرك أو ينتقل، فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شيء، وهذا كقوله عز وجل: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النحل: ٢٦] ولم يرد به إتيانًا من حيث النقلة، إنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم، فسمي ذلك الفعل إتيانًا، وهكذا قال في أخبار النزول إن المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولاً بلا حركة ولا نقلة، تعالى الله عن صفات المخلوقين.

-أخبرنا أبو الحسن بن بشار ثنا أحمد بن سلمان النجاد قال: قرئ على سليمان بن الأشعث الأشجعي وأنا أسمع ثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه. من يستغفرني فأغفر له؟»[١].

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا جعفر بن محمد بن الحسين ثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك فذكر بمعناه. رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي ورواه عن يحيى بن يحيى، ورواه أيضًا يحيى بن أبي كثير ومحمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ[٢].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني والعباس بن محمد الدوري قالا: ثنا محاضر بن المورع ثنا سعد بن سعيد قال: أنا سعيد بن مرجانة قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول:«قال رسول الله ﷺ: ينزل الله إلى السماء الدنيا لشطر الليل. أو لثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ أو يسألني فأعطيه؟. ثم يقول: من يقرض غير عدوم ولا ظلوم؟»[٣] رواه مسلم في الصحيح عن

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه مسلم (٧٥٨).

حجاج بن الشاعر عن محاضر بن المورع، وأخرجه أيضًا من حديث أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ، ورواه أيضًا أبو جعفر محمد بن علي في آخرين عن أبي هريرة ﷺ.

-أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا شعبة أنا أبو إسحاق قال: سمعت الأغر يقول: «أشهد على أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي ثلثا الليل ثم يهبط فيقول هل من سائل؟ هل من تائب؟ هل من مستغفر من ذنب؟ فقال له رجل: حتى يطلع الفجر. فقال: نعم». أخرجه مسلم في الصحيح من حديث غندر عن شعبة وقال: «فينزل» بدل قوله: «ثم يهبط»، وبمعناه قاله منصور عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم ينزل إلى السماء الدنيا [(١)].

-أخبرنا أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن شبانة الشاهد بهمذان ثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا محمد بن أيوب أنا أبو الوليد الطيالسي.[ح]

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق ثنا أحمد بن سلمان الفقيه ثنا محمد بن عيسى الواسطي ثنا هشام بن عبد الملك الطيالسي ثنا حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ينزل الله عز وجل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل، فيقول: هل من تائب فأتوب عليك؟ هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ قال: وذلك في كل ليلة»[(٢)] لفظ حديث الواسطي وهو أتم، وقد روي في معنى هذا الحديث عن أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبادة بن الصامت ورفاعة بن عرابة وجابر بن عبد الله وعثمان بن أبي العاص وأبي الدرداء وأنس بن مالك وعمرو بن عبسة وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم عن النبي ﷺ، وروي فيه عن عبد الله بن عباس وأم سلمة وغيرهما رضي الله عنهم.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني أنا سلم بن قادم ثنا موسى بن داود قال: قال لي عباد

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٨١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤٨٧)، الطبراني في الكبير (٢/ ١٣٩)، وغيرهم من طريق حماد بن سلمة به.

بن العوام: قدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو من خمسين سنة، قال: فقلت له يا أبا عبدالله إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث، قال: فحدثني بنحو من عشرة أحاديث في هذا، وقال: أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عمن أخذوا؟

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا زكريا العنبري يقول: سمعت أبا العباس محمد بن إسحاق الثقفي يقول: سمعت الحسن بن عبد العزيز الجروي يقول: سمعت قاضي فارس يقول: قال إسحاق بن راهويه:

دخلت يومًا على عبد الله بن طاهر فقال لي: يا أبا يعقوب تقول إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت له: ويقدر. فسكت عبد الله.

قال أبو العباس: أخبرني الثقة من أصحابنا قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: دخلت على عبد الله بن طاهر فقال لي: يا أبا يعقوب تقول إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: أيها الأمير إن الله تعالى بعث إلينا نبيًا، نُقل إلينا عنه أخبارًا بها نحلل الدماء، وبها نحرم، وبها نحلل الفروج، وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك. قال: فأمسك عبد الله.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت أحمد بن سلمة يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: جمعني وهذا المبتدع- يعني إبراهيم بن أبي صالح- مجلس الأمير عبد الله بن طاهر، فسألني الأمير عن أخبار النزول فسردتها، فقال إبراهيم:«كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء، فقلت: آمنت برب يفعل ما يشاء. قال: فرضي عبد الله كلامي وأنكر على إبراهيم. هذا معنى الحكاية».

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا زكريا العنبري يقول: سمعت أبا العباس يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: دخلت يومًا على طاهر بن عبدالله بن طاهر وعنده منصور بن طلحة، فقال لي:«يا أبا يعقوب إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت له: تؤمن به؟ فقال طاهر: ألم أنهك عن هذا الشيخ، ما دعاك إلى أن تسأله عن مثل هذا؟ قال: إسحاق: فقلت له: إذا أنت لم تؤمن أن لك ربًا يفعل ما يشاء، لست تحتاج أن تسألني.

قال الشيخ: فقد بين إسحاق بن إبراهيم الحنظلي في هذه الحكاية أن النزول عنده من صفات الفعل، ثم إنه كان يجعله نزولاً بلا كيف، وفي ذلك دلالة على أنه كان لا يعتقد فيه الانتقال والزوال.

-أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان أبو الشيخ الأصبهاني قال: وفيما أجازني جدي. يعني محمود بن الفرح- قال: قال إسحاق بن راهويه سألني ابن طاهر عن حديث النبي ﷺ يعني في النزول- فقلت له: النزول بلا كيف.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث في الصفات كان مذهب السلف فيها الإيمان بها، وإجراءها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها، وذكر الحكاية التي:

-أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان ثنا الحسن بن محمد الدراكي ثنا أبو زرعة ثنا ابن مصفى ثنا بقية ثنا الأوزاعي عن الزهري ومكحول قالا: أمضوا الأحاديث على ما جاءت [١].

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه ثنا محمد بن بشر بن مطر ثنا الهيثم بن خارجة ثنا الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيفية [٢].

قال أبو سليمان: وقد روينا عن عبد الله بن المبارك أن رجلاً قال له: كيف ينزل؟

فقال له بالفارسية: «كدخداي كارخويش كن» ينزل كما يشاء.

-أخبرنا أبو عثمان ثنا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم العدل ثنا محبوب بن عبد الرحمن القاضي ثنا جدي أبو بكر محمد بن أحمد بن محبوب ثنا أحمد بن حيويه حدثنا أبو عبد الرحمن العتكي ثنا محمد بن سلام قال: سألت عبد الله بن المبارك. فذكر حكاية قال فيها: فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل؟ فقال عبد الله بن المبارك: «كدخداي

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٧٣٥) من طريق أخرى عن بقية بن الوليد به.

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (٣١٤)، واللالكائي في شرح السنة (٩٣٠)، والدارقطني في الصفات (٦٧)، والبيهقي في الاعتقاد (١١٨)، من طرق عن الهيثم بن خارجة به.

كارخويش كن» ينزل كيف يشاء.

قال أبو سليمان رحمه الله: وإنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو نزله من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت، وهذا صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا يستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه، وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده، وعطفه عليهم واستجابته دعائهم ومغفرته لهم، يفعل ما يشاء، لا يتوجه على صفاته كيفية، ولا على أفعاله كمية، سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وقال أبو سليمان رحمه الله في معالم السنن: وهذا من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره، وأن لا نكشف عن باطنه، وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله تعالى في كتابه فقال:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧] فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل والمتشابه يقع به الإيمان والعلم الظاهر، ويوكل باطنه إلى الله عز وجل، وهو معنى قوله: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٧] وإنما حظ الراسخين أن يقولوا: آمنا به كل من عند ربنا. وكذلك ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله عز وجل: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢] والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه، وروي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وقد زل بعض شيوخ أهل الحديث ممن يرجع إلى معرفته بالحديث والرجال، فحاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول، ثم أقبل على نفسه فقال: إن قال قائل: كيف ينزل ربنا إلى السماء؟ قيل له: ينزل كيف يشاء، فإن قال: هل يتحرك إذا نزل؟ فقال: إن شاء يتحرك وإن شاء لم يتحرك، وهذا خطأ فاحش عظيم، والله تعالى لا يوصف بالحركة؛ لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث، وأوصاف المخلوقين، والله تبارك وتعالى متعالٍ عنهما، ليس كمثله شيء. فلو جرى هذا الشيخ على طريقة السلف الصالح ولم يدخل نفسه فيما لا يعنيه لم يكن يخرج به القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش. قال: وإنما ذكرت هذا لكي يتوقى الكلام فيما كان من

هذا النوع، فإنه لا يثمر خيراً ولا يفيد رشدًا، ونسأل الله العصمة من الضلال، والقول بما لا يجوز من الفاسد والمحال.

وقال القتيبي: قد يكون النزول بمعنى إقبال على الشيء بالإرادة والنية، وكذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير، وأشباه هذا من الكلام، وذكر من كلام العرب ما يدل على ذلك، قال: ولا يراد في شيء من هذا انتقالاً يعني بالذات، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية.

قال الشيخ: وفيما قاله أبو سليمان رحمه الله كفاية، وقد أشار إلى معناه القتيبي في كلامه، فقال:لا نحتم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف هو في اللغة والله أعلم بما أراد.

وقرأت بخط الأستاذ أبي عثمان رحمه الله في كتاب الدعوات عقيب حديث النزول: قال الأستاذ أبو منصور يعني الحمشاذي على إثر الخبر.

وقد اختلف العلماء في قوله:«ينزل الله» فسئل أبو حنيفة عنه فقال: ينزل بلا كيف وقال حماد بن زيد «نزوله إقباله»، وقال بعضهم: ينزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلي والتملي، لأنه جل جلاله منزه عن ان تكون صفاته مثل صفات الخلق، كما كان منزهًا عن أن تكون ذاته مثل ذات الغير، فمجيئه وإتيانه ونزوله على حسب مايليق بصفاته، من غير تشبيه وكيفية.

ثم روى الإمام رحمه الله عقيبه حكاية ابن المبارك حين سئل عن كيفية نزوله، فقال عبد الله: «كدخاي كارخويش كن» ينزل كيف يشاء. وقد سبقت منه هذه الحكاية بإسناده، وكتبتها حيث ذكرها أبو سليمان رحمه الله.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] والمجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى، من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جل الله تعالى عما يقول المعطلة لصفاته والمشبهة علواً كبيرًا.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب ثنا محمد بن عمرو الحرشي ثنا

القعنبي ثنا يزيد عن إبراهيم التستري عن عبد الله بن أبي مليكة عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «تلا رسول الله ﷺ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران" ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله عز وجل فاحذروهم»[١] رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن القعنبي.

وسئل ابن تيمية – رحمه الله – [٢]: هل العرش والكرسي موجودان، أم مجاز؟ وهل مذهب أهل السنة على أن الله تعالى كلم موسى شفاها منه إليه بلا بواسطة؟ وهل الذي رآه موسى كان نورًا أم نارًا؟

فأجاب رحمه الله:

الحمد لله، بل العرش موجود بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف.

وقد نقل عن بعضهم: أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف فإن علم الله وسع كل شيء كما قال ﴿ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾ [غافر:٧].

والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السموات والأرض، ولم يكن هذا المعنى مناسبًا، لا سيما وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا ﴾ [البقرة:٢٥٥]. أي:لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم، والآثار المأثورة تقتضي ذلك، لكن الآيات والأحاديث في العرش أكثر من ذلك صريحة متواترة.

وقد قال بعضهم: إن الكرسي هو العرش، لكن الأكثرون على أنهما شيئان.

وأما موسى فإن الله كلمه بلا واسطة باتفاق المسلمين أهل السنة وأهل البدعة، لم يقل أحد من المسلمين إن موسى كان بينه وبين الله واسطة في التكليم لا أهل السنة ولا الجهمية ولا من المعتزلة، ولا الكلابية، ولا غيرهم، ولكن بينهم نزاع في غير هذا.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٠٩)، ومسلم (٢٦٦٥) عن عبد الله بن مسلمة القعنبي به.

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٣٥٦).

والذي رآه موسى كان نارًا بنص القرآن، وهو أيضًا نور كما في الحديث، والنار هي نور، والله أعلم.

وسئل عن رجلين تنازعا في كيفية السماء والأرض، هل هما جسمان كريان؟ فقال أحدهما: كريان، وأنكر الآخر هذه المقالة، وقال: ليس لها أصل، وردها، فما الصواب؟.

فأجاب:

السموات مستديرة عند علماء المسلمين، وقد حكى إجماع المسلمين على ذلك غير واحد من العلماء أئمة الإسلام: مثل أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي، أحد الأعيان الكبار، من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد، وله نحو أربعمائة مصنف.

وحكى الإجماع على ذلك الإمام أبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وروى العلماء ذلك بالأسانيد المعروفة عن الصحابة والتابعين، وذكروا ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، وبسطوا القول في ذلك بالدلائل السمعية،

وإن كان قد أقيم على ذلك أيضًا دلائل حسابية.

ولا أعلم في علماء المسلمين المعروفين من أنكر ذلك، إلا فرقة يسيرة من أهل الجدل لما ناظروا المنجمين، فأفسدوا عليهم فاسد مذهبهم في الأحوال والتأثير، خلطوا الكلام معهم بالمناظرة في الحساب، وقالوا على سبيل التجويز يجوز أن تكون مربعة أو مسدسة أو غير ذلك. ولم ينفوا أن تكون مستديرة لكن جوزوا ضد ذلك، وما علمت من قال إنها غير مستديرة، وجزم بذلك، إلا من لا يؤبه له من الجهال.

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] وقال تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠].

قال ابن عباس وغيره من السلف: في فلكة مثل فلكة المغزل، وهذا صريح بالاستدارة والدوران، وأصل ذلك، أن الفلك في اللغة: هو الشيء المستدير، يقال تفلك ثدي الجارية إذا استدار، ويقال لفلكة المغزل المستديرة فلكة، لاستدارتها.

فقد اتفق أهل التفسير واللغة على أن الفلك: هو المستدير، والمعرفة لمعاني كتاب الله إنما تؤخذ من هذين الطرفين: من أهل التفسير الموثوق بهم من السلف، ومن اللغة: التي

نزل القرآن بها، وهي لغة العرب.

وقال تعالى: ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر: ٥] قالوا: والتكوير: التدوير:يقال: كورت العمامة وكورتها: إذا دورتها، ويقال: للمستدير كارة وأصله كورة، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، ويقال أيضًا: كرة وأصله كورة وإنما حذفت عين الكلمة كما قيل في ثبة وقلة.

والليل والنهار، وسائر أحوال الزمان تابعة للحركة، فإن الزمان مقدار الحركة والحركة قائمة بالجسم المتحرك، فإن كان الزمان التابع للحركة التابعة للجسم موصوفًا بالاستدارة، كان الجسم أولى بالاستدارة.

وقال تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [الملك: ٣] وليس في السماء إلا أجسام ما هو متشابه فأما التثليث، والتربيع، والتخميس، والتسديس، وغير ذلك، ففيها تفاوت واختلاف بالزوايا والأضلاع، لا خلاف فيه، ولا تفاوت، إذ الاستدارة التي هي الجوانب.

وفي الحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره، عن جبير بن مطعم، أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وهلك المال، وجاع العيال، فاستسق لنا، فإنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «**ويحك، إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا**». وقال بيده مثل القبة: «**وإنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه**»[1].

فأخبر النبي ﷺ أن العرش على السموات مثل القبة، وهذا إشارة إلى العلو، والإرادة..

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «**إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن**»[2] والأوسط لا يكون أوسط إلا في المستدير وقد قال إياس بن معاوية: السماء على الأرض مثل القبة، والآثار في ذلك لا تحتملها

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦) عن جبير بن مطعم ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٩٠) عن أبي هريرة ﷺ.

الفتوى وإنما كتبت هذا على عجل.

والحس مع العقل يدل على ذلك، فإنه مع تأمل دوران الكواكب القريبة من القطب في مدار ضيق حول القطب الشمالي، ثم دوران الكواكب المتوسطة في السماء في مدار واسع، وكيف يكون في أول الليل، وفي آخره، يعلم ذلك.

وكذلك من رأى حال الشمس وقت طلوعها، واستوائها وغروبها، في الأوقات الثلاثة على بعد واحد وشكل واحد، ممن يكون على ظهر الأرض علم أنها تجري في فلك مستدير، وأنه لو كان مربعًا لكانت وقت الاستواء أقرب إلى من تحاذيه منها وقت الطلوع والغروب ودلائل هذا متعددة.

وأما من ادعى ما يخالف الكتاب والسنة فهو مبطل في ذلك، وإن زعم أن معه دليلاً حسابيًا، وهذا كثير فيمن ينظر في الفلك وأحواله، كدعوى جماعة من الجهال أنهم يغلب وقت طلوع الهلال لمعرفة وقت ظهوره، بعد استسراره بمعرفة بعده عن الشمس، بعد مفارقتها وقت الغروب، وضبطهم قوس الرؤية، وهو الخط المعروض مستديرًا قطعة من دائرة وقت الاستهلال، فإن هذه دعوى باطلة اتفق علماء الشريعة الأعلام على تحريم العمل بذلك في الهلال.

واتفق أهل الحساب العقلاء على أن معرفة ظهور الهلال لا يضبط بالحساب ضبطًا تامًا قط، ولذلك لم يتكلم فيه حذاق الحساب، بل أنكروه، وإنما تكلم فيه قوم من متأخريهم تقريبًا، وذلك ضلال عن دين الله وتغيير له، شبيه بضلال اليهود والنصارى عما أمروا به من الهلال، إلى غاية الشمس، وقت اجتماع القرصين، الذي هو الاستسرار، وليس بالشهور الهلالية، ونحو ذلك.

والنسيء الذي كان في العرب: الذي هو زيادة في الكفر، الذي يضل به الذين كفروا يحلونه عامًا ويحرمونه عامًا ما ذكر علماء الحديث والسير والتفسير وغيرهم.

وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فمن أخذ علم الهلال الذي جعله الله مواقيت للناس والحج بالكتاب والحساب، فهو فاسد العقل والدين.

والحساب إذا صح حسابه أكثر ما يمكنه ضبط المسافة التي بين الشمس والقمر، وقت الغروب مثلاً، وهو الذي يسمى بُعد القمر عن الشمس، لكن كونه يرى لا محالة، أو لا يرى بحال لا يعلم بذلك.

فإن الرؤية تختلف بعلو الأرض وانخفاضها، وصفاء الجو وكدره، وكذلك البصر وحدته، ودوام التحديق وقصره، وتصويب التحديق وخطأه، وكثرة المترائين وقلتهم، وغلظ الهلال، وقد لا يرى وقت الغروب، ثم بعد ذلك يزداد بعده عن الشمس، فيزداد نورًا ويخلص من الشعاع المانع من رؤيته فيرى حينئذ.

وكذلك لم يتفقوا على قوس واحد لرؤيته، بل اضطربوا فيه كثيرًا، ولا أصل له وإنما مرجعه إلى العادة، وليس لها ضابط حسابي.

فمنهم: من ينقصه عن عشر درجات.

ومنهم: من يزيد، وفي الزيادة والنقص أقوال متقابلة، من جنس أقوال من رام ضبط عدد التواتر الموجب لحصول العلم بالمخبر وليس له ضابط عددي إذ للعلم أسباب وراء العدد كما للرؤية.

وهذا كله إذا فسر الهلال بما طلع في السماء وجعل وقت الغيم المطبق شكا، أما إذا فسر الهلال بما استهله الناس وأدركوه، وظهر لهم وأظهروا الصوت به، اندفع هذا بكل تقدير.

والخلاف في ذلك مشهور بين العلماء، في مذهب الإمام أحمد وغيره، والثاني قول الشافعي وغيره، والله أعلم.

باب
ما روي في التقرب والإتيان والهرولة

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا ابن نمير عن الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من عمل حسنة فجزاؤه عشر أمثالها وأزيد، ومن عمل سيئة فجزاؤه مثلها أو أغفر، ومن تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذاراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لم يشرك بي شيئًا جعلت له مثلها مغفرة»**[1].

فقالوا: هذا الحديث يستبشعه الناس، فقال: إنما هذا عندنا على الإجابة، وأخرجه مسلم في الصحيح من حديث وكيع عن الأعمش، وقال في أوله: «**يقول الله عز وجل**» وكأنه سقط من روايتنا، والذي في آخر روايتنا أظنه من قول الأعمش.

-أخبرنا أبو بكر بن فورك رحمه الله أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود ثنا شعبة عن قتادة عن أنس ﷺ قال: «إن النبي ﷺ قال: **يقول الله عز وجل: إن تقرب عبدي مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، وإن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعًا**»[2]

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق قالا: أنا أبو سهل ابن زياد القطان ثنا عبد الملك بن محمد ثنا أبو عتاب الدلال ثنا شعبة، فذكره بإسناده ابن زيدان القطان ثنا عبد الملك بن محمد ثنا أبو عتاب الدلال ثنا شعبة، فذكره بإسناده نحو، زاد:«**وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة**»[3] أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أبي زيد الهروي نازلاً عن شعبة قال البخاري: وقال معتمر: «سمعت أبي قال: سمعت أنسًا يحدث عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل.

-أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة ثنا الإمام أبو سهل محمد بن سليمان- إملاء- أنا محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر الإمام ثنا محمد ابن عبد الأعلى الصنعاني حدثنا المعتمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن أنس بن مالك عن أبي هريرة رضي

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٧) عن أبي بكر بن أبي شيبة به.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٥١١، ٥١٢) من طريق أبي زيد سعيد بن الربيع الهلالي عن شعبة به.

(٣) انظر سابقه.

الله عنهما عن النبي ﷺ عن ربه عز وجل أنه قال: «إذا تقرب مني عبدي شبراً تقربت منه ذراعًا، وإذا تقرب مني ذراعًا تقربت منه بوعًا، وإذا تقرب مني بوعًا أتيته أهرول»[1] أو كما قال. قال الشيخ أبو سهل: وفي هذا الحديث اختصار ولفظة تفرد بها هذا الراوي، إذ سائر الرواة يقولون: «إذا تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا» ويقولون في تمام الحديث: «وإذا أتاني يمشي أتيته أهرول». والباع والبوع مستقيمان في اللغة جاريتان على سبيل العربية، والأصل في الحرف الواو فقلبت الواو ألفًا للفتحة.

ثم الجهمية وأصناف القدرية وأخياف المعتزلية المجترئة على رد أخبار الرسول بالمزيف من المعقول، لما ردوا إلى حولهم وأحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بخدائعه الشيطان، ولم يعصمهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق، قالوا: الهرولة لا تكون إلا من الجسم المنتقل، والحيوان المهرول، وهو ضرب من ضروب حركات الإنسان كالهرولة المعروفة في الحج، وهكذا قالوا في قوله: «تقربت منه ذراعاً»، تشبيه إذ يقال ذلك في الأشخاص المتقاربة والأجسام المتدانية الحاملة للأعراض، ذوات الانبساط والانقباض، فأما القديم المتعالي عن صفة المخلوقين، وعن نعوت المخترعين، فلا يقال عليه ما ينثلم به التوحيد ولا يسلم عليه التمجيد.

فأقول: إن قول الرسول ﷺ موافق لقضايا العقول إذ هو سيد الموحدين من الأولين والآخرين، ولكن من نبذ الدين وراءه وحكم هواه وآراءه، ضل عن سبيل المؤمنين، وباء بسخط رب العالمين، تقرب العبد من مولاه بطاعاته وإراداته وحركاته وسكناته سرًا وعلنًا، كالذي روي عن النبي ﷺ: «ما تقرب العبد مني بمثل ما تقرب من أداء ما افترضته عليه، فلا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أكون له سمعًا وبصرًا» وهذا القول من الرسول ﷺ من لطيف التمثيل عند ذوي التحصيل، البعيد من التشبيه، المكين من التوحيد، وهو أن يستولي الحق على المتقرب إليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئًا إلا به، ولا ينطق إلا عنه، نشرًا لآلائه، وذكرًا لنعمائه، وإخباراً عن مننه المستغرقة للخلق، فهذا معنى قوله: يسمع به وينطق ولا يقع نظره على منظور إليه إلا رآه بقلبه موحدًا، وبلطائف آثار حكمته ومواقع قدرته من ذلك المرئي المشاهد، يشهده بعين التدبير وتحقيق

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٥١٢)، ومسلم (٢٦٧٥) من طريق معتمر بن سليمان عن أبيه به.

التقدير، وتصديق التصوير.

وفي كل شيء له شاهد يدل على أنه واحد

فتقرب العبد بالإحسان، وتقرب الحق بالامتنان، يريد أنه الذي أدناه، وتقرب العبد إليه بالتوبة والإنابة، وتقرب الباري إليه بالرحمة والمغفرة، وتقرب العبد إليه بالسؤال وتقربه إليه بالنوال، وتقرب العبد إليه بالسر وتقربه إليه بالبشر، لا من حيث توهمته الفرقة المضلة للأغمار والمتغابية بالأعثار.

وقد قيل في معناه: إذا تقرب العبد إلي بما تعبدته، تقربت إليه بما له عليه وعدته.

وقيل في معناه: إنما هو كلام خرج على طريق القرب من القلوب دون الحواس، مع السلامة من العيوب، على حسب ما يعرفه المشاهدون، ويجده العابدون، من أخبار دنو من يدنو منه، وقرب من يقرب إليه، فقال على هذه السبيل وعلى مذهب التمثيل ولسان التعليم بما يقرب من التفهيم، إن قرب الباري من خلقه بقربهم إليه بالخروج فيما أوجبه عليهم، وهكذا القول في الهرولة، إنما يخبر عن سرعة القبول، وحقيقة الإقبال ودرجة الوصول، والوصف الذي يرجع إلى المخلوق مصروف على ما هو بنه لائق، وبكونه متحقق، والوصف الذي يرجع إلى الله سبحانه وتعالى يصرفه لسان التوحيد، وبيان التجريد، إلى نعوته المتعالية، وأسمائه الحسنى، ولولا الإملال أحذره وأخشاه، لقلت في هذا ما يطول دركه، ويصعب ملكه، والذي أقول في هذا الخبر وأشباهه من أخبار الرسول ﷺ المنقولة على الصحة والاستقامة بالرواة الأثبات العدول، وجوب التسليم، ولفظ التحكيم، والانقياد بتحقيق الطاعة، وقطع الريب عن الرسول ﷺ وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزراء وأصفياء، وخلفاء، وجعلهم السفراء بيننا وبينه ﷺ، عن حق عداه أو عدوه، وصدق تجاوزوه، والناس ضربان مقلدون وعلماء، فالذين يقلدون أئمة الدين سبيل عن أن يرجعوا إليهم عند هذه الموارد والذين مُنحوا العلم ورزقوا الفهم هم الأنوار المستضاء بهم، والأئمة المقتدى بهم، ولا أعلمهم إلا الطائفة السنية والحمد لله رب العالمين.

-أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري ثنا أبو بكر محمد بن أحمد ابن محمويه العسكري بالبصرة ثنا أبو عبد الرحمن النسائي أحمد بن شعيب قاضي حمص ثنا عمرو بن

يزيد ثنا سيف بن عبيد الله- وكان ثقة. عن سلمة بن العيار عن سعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ قال:«قلنا: يا رسول الله ﷺ هل نرى ربنا؟ قال ﷺ: هل ترون الشمس في يوم لا غيم فيه، وترون القمر في ليلة لا غيم فيها؟ قلنا: نعم، قال ﷺ: فإنكم سترون ربكم حتى إن أحدكم ليخاصر ربه مخاصرة فيقول له: عبدي هل تعرف ذنب كذا وكذا؟ فيقول: رب ألم تغفر لي، فيقول: بمغفرتي صرت إلى هذا»[١].

قلت: حديث الرؤية قد رواه غيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة ﷺ، ليس فيه لفظ المخاصرة، وسلمة بن العيار وسيف بن عبيد الله لم يكونا يذكرا في الصحاح وبمثل هذا لا يثبت برواية أمثالها، ثم أنه محمول على مخاصرته ملائكة ربه، أو نعمة ربه. والمخاصرة: المصافحة، وقد مضى في الركن أنه يمين الله تعالى التي يصافح بها خلقه فلا ينكر أن يكون في الآخرة للعرش أو غيره ركن أو شيء يصافحه عباد الله تعالى، كما يصافحون الركن في الدنيا ويستلمونه، تقربًا إلى الله تعالى.

باب
ما روي في الوطأة بوج

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا محمد بن عباد ثنا سفيان عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن عمر بن عبد العزيز قال: «زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم رضي الله عنها: أن النبي ﷺ خرج وهو محتضن أحد ابني ابنته، وهو يقول: والله إنكم لتبخلون وتجبنون وتجهلون، وإنكم لمن ريحان الله تعالى، وإن آخر وطأة وطئها الرحمن جل وعلا بوج»[٢].

قال الشيخ: قوله «لمن ريحان الله»، يعني به من رزق الله عز وجل.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس هو الأصم ثنا محمد بن إسحاق ثنا محمد بن عباد ثنا يحيى بن سليم عن ابن خثيم عن سعيد بن أبي راشد أنه أخبره عن يعلى بن مرة أن حسنًا وحسينًا رضي الله عنهما أقبلا يسعيان إلى رسول الله ﷺ فلما جاءه أحدهما

(١) أخرجه النسائي في الكبرى كما في التحفة (١٠/ ١٠) عن عمرو بن يزيد به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٤٠٩) ، والطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٣٩، ٢٤٠)، كذا الحميدي (٣٣٤) من طرق عن سفيان بن عيينة به.

جعل يده في عنقه، ثم جاء الآخر فجعل يده في عنقه ثم قبَّل هذا وقبَّل هذا ثم قال ﷺ: «إني أحبهما فأحبهما أيها الناس إن الولد مبخلة مجبنة، وإن آخر وطأة وطئها الرحمن بوج»[١].

الوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة عن نزول بأسه به، قال أبو الحسن علي بن محمد بن المهدي: معناه عند أهل النظر أن آخر ما أوقع الله سبحانه وتعالى بالمشركين وكان آخر غزاة غزاها رسول الله ﷺ قاتل فيها العدو، و «وج» وادٍ بالطائف، قال: وكان سفيان بن عيينة ﷺ يذهب في تأويل هذا الحديث إلى ما ذكرناه، قال وهو مثل قوله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف».

-أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو سهل بن زياد القطان ثنا أحمد بن محمد بن عيسى ثنا أبو نعيم ثنا شيبان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ قال: «إن النبي ﷺ قال: فذكره في دعاء القنوت»[٢].

قال الشيخ: وهو كما روي في حديث آخر: «سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الأرض موطئه» وإنما أراد آثار قدرته والله أعلم.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس قال: «سمعت عثمان بن سعيد الدارمي يقول: سمعت علي بن المديني يقول في حديث خولة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «إن آخر وطئة بوج» قال سفيان: يعني ابن عيينة- فسَّره فقال: إنما هو آخر خيل الله بوج، قال الدارمي و«الوج» مدينة الطائف.

قال الشيخ: «الوج» واد بالطائف كما قال ابن مهدي، وهو من حصنها قريب وكانت مدينة الطائف أيضًا تسمى «وجًا» كما قال الدارمي.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٧٢)، ومن طريقه الحاكم في المستدرك (٣/ ١٦٤)، من طريق وهيب عن ابن خثيم به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٢٦٤)، عن أبي نعيم به، ومسلم (٦٧٥) من طريق أخرى عن شيبان به.

وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية- قدس الله روحه-:

فصل

تقرب العبد إلى الله، في مثل قول الله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ [العلق: ١٩]، وقوله: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة: ٣٥]، وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ [الإسراء: ٥٧] وقوله: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٨].

وقوله النبي ﷺ فيما يروي عن ربه: «من تقرب إليَّ شبرًا تقربتُ إليه ذراعًا»[1] الحديث، وقوله: «وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه»[2] الحديث.

وكذلك «القربان» كقوله: ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله: ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ونحو ذلك، لا ريب أنه بعلوم وأعمال يفعلها العبد، وفي ذلك حركة منه وانتقال من حال إلى حال.

ثم لا يخلو مع ذلك، إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك، وإذا تحركت فإما أن تكون حركة إلى ذات الله أو إلى شيء آخر، وإذا كانت إلى ذات الله بقي النظر في قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه، إما جزاء على قرب العبد، وإما ابتداء كنزوله إلى سماء الدنيا.

فالأول: قول المتفلسفة، الذين يقولون: إن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، وإنها لا توصف بالحركة ولا بالسكون، وقد تبعهم على ذلك قوم ممن ينتسب إلى الملة.

فهؤلاء عندهم قرب العبد ودنوه إزالة النقائص والعيوب عن نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة، حتى تبقى مقاربة للرب، مشابهة له من جهة المعنى، ويقولون: الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة، فأما حركة الروح فممتنعة عندهم.

وكذلك يقولون في قرب الملائكة، والذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب، وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه، لكن نفيهم ما زاد على ذلك خطأ، لكنهم يعترفون

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بحركة جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب كالمساجد والسموات والعارفين.

وعند هؤلاء، معراج النبي ﷺ إنما هو انكشاف حقائق الكون له، كما فسره بذلك ابن سينا ومن اتبعه، كعين القضاة وابن الخطيب في "المطالب العالية".

الثاني: قول المتكلمة الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وأن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن يثبتون حركة العبد والملائكة فيقولون: قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله، وهي السموات، وحملة العرش، والجنة، وبذلك يفسرون معراج النبي ﷺ، ويتفق هؤلاء والذين قبلهم في حركة بدن العبد إلى الأماكن المشرفة كثبوت العبادات وإنما النزاع في حركة نفسه.

ويسلم الأولون حركة النفس، بمعنى تحولها من حال إلى حال، لا بمعنى الانتقال من موضع إلى موضع، واتفاقهم على حركة الجسم وحركة الروح- أيضًا- عن الآخرين إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله، كالسموات، والمساجد، وأولياء الله، ومواضع أسماء الله، وآياته، فهو حركة إلى.

الثالث: قول أهل السنة والجماعة، الذين يثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربًا إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله، لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعًا، وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب.

ثم قرب الرب من عبده، هل هو من لوازم هذا القرب؟ كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن كالبيت المحجوج، والجدار والجبل، كلما قربت منه قرب منك، أو هو قرب آخر يفعله الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك- أيضًا- إليك، فمنك فعل ومنه فعل آخر. هذا فيه قولان لأهل السنة، مبنيان على ما تقدم من قاعدة الصفات الفعلية، كمسألة النزول وغيرها، وقد تقدم الكلام في ذلك.

وعلى هذا فما روي من قرب الرب إلى خواص عباده وتَجلِّيه لقلوبهم، كما في «الزهد» لأحمد: أن موسى قال: «يا رب! أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقترب إليها كل يوم شبرا، ولولا ذلك لاحترقت» هذا القرب عند المتفلسفة، والجهمية هو

مجرد ظهوره وتجليه لقلب العبد، فهو قرب المثال.

ثم المتفلسفة لا تثبت حركة الروح، والجهمية تسلم. جواز حركة الروح إلى مكان عال.

وأما أهل السنة فعندهم من التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه، وفي جواز ذات الله القولان، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

وعلى مذهب النفاة- من المتكلمة- لا يكون إتيان الرب ومجيئه ونزوله، إلا تجلِّيه وظهوره لعبده إذا ارتفعت الحجب المتصلة بالعبد المانعة من المشاهدة الباطنة أو الظاهرة، بمنزلة الذي كان أعمى أو أعمش، فزال عماه فرأى الشمس والقمر، فيقول: جاءني الشمس والقمر، وهذا قول النفاة من المتفلسفة والمعتزلة والأشعرية، لكن الأشعرية يثبتون من الرؤية ما لا يثبته المعتزلة، ومنهم من يوافقهم في المعنى الذي قصدوه.

وأما على مذهب أهل السنة والجماعة من السلف، وأهل الحديث، وأهل المعرفة، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية، والعامة وأهل الكلام- أيضًا- فإن نزوله وإتيانه ومجيئه قد يكون بحركة من العبد وقرب منه، ودنو إليه، وهو قدر زائد على انكشاف بصيرة العبد، فإن هذا علم، وعندهم يكون ذلك بعلم من العبد وبعمل منه، فهو كشف وعمل.

ولا ينكر الأشعرية ونحوهم- من أهل الكلام- أن يكون من العبد حركة، فإن ذلك ممكن، وإنما قد ينكرون حركته إلى الله- كما تقدم- وقد شبه بعضهم مجيء الله بقوله: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩] أي: الموقن به من الموت وما بعده.

قلت: هذا مثل قوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ [النازعات: ٣٤]، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾ [عبس: ٣٣]

وقوله: ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد: ١٨]، وجعل في ذلك هو ظهوره وتجليه.

قلت: وليس هو مجرد ظهوره وتجليه، وإن كان متضمنًا لذلك، بل هو متضمن لحركة العبد إليه، ثم إن كان ساكنًا كان مجيئه من لوازم مجيء العبد إليه، وإن كان فيه حركة كان مجيئه بنفسه، -أيضًا- وإن كان العبد ذاهبًا إليه، وهكذا مجيء اليقين، ومجيء الساعة، وفي جانب الربوبية بكون يكشف حجب ليست متصلة بالعبد، كما قال النبي ﷺ: «حجابه النور- أو النار- لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[1]. فهي

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

حجب تحجب العباد عن الإدراك، كما قد يحجب الغَمَام، والسقوف عنهم الشمس والقمر، فإذا زالت تجلت الشمس والقمر.

وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك، فهذا لا يقوله مسلم، فإن الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة السوداء، ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته كما قال: «لوكشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»(١) فالبصر يدرك الخلق كلهم، وأما السبحات، فهي محجوبة بحجابه النور أو النار.

والجهمية لا تثبت له حجبًا أصلاً، لأنه عندهم ليس فوق العرش، ويروون الأثر المكذوب عن علي: أنه سمع قصَّابا يحلف، لا والذي احتجب بسبع سموات، فعلاه بالدُّرَّة، فقال:يا أمير المؤمنين، أكَفرُ عن يميني؟ قال: لا، ولكنك حلفت بغير الله. فهذا لا يعرف له إسناد، ولو ثبت كان عليٌّ قد فهم من المتكلم أنه عنى أنه محتجب عن إدراكه لخلقه، فهذا باطل قطعًا. بخلاف احتجابه عن إدراك خلقه له.

ويدل على ذلك الحديث الصحيح: « إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن يُنجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا؟ ويثقل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة ويُجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة» (٢).

وعند من أثبت الرؤية من المتجهمة أن حجاب كل أحد معه، وكشفه خلق الإدراك فيه، لا أنه حجاب منفصل.

وأما إتيانه ونزوله، ومجيئه بحركة منه وانتقال، فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

وقال الشيخ- رحمه الله تعالى-: الذين يجعلون الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة، ويوجد هذا التفسير في كلام طائفة، كأبي حامد الغزالي، وأمثاله، ولا يثبت هؤلاء

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨١) من حديث صهيب ﷺ.

قربًا حقيقيًا، -وهو القرب المعلوم المعقول- ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه، فهو مُعطل مبطل.

وذلك أن ثوابه وإحسانه يصل إليهم ويصلون إليه، ويباشرهم ويباشرونه بدخلوه فيهم، ودخولهم فيه بالأكل واللباس، فإذا كانوا يكونون في نفس جنته ونعيمه وثوابه، كيف يجعل أعظم الغايات قربهم من إحسانه؟! ولا سيما والمقربون هم فوق أصحاب اليمين الأبرار، الذين كتابهم على عليين: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٩-٢٨].

قال ابن عباس: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ صرفًا، وتمزج لأصحاب اليمين مزجًا.

فقد أخبر أن الأبرار في نفس النعيم، وأنهم يسقون من الشراب الذي وصفه الله - تعالى- ويجلسون على الأرائك ينظرون، فكيف يقال: إن المقربين- الذين هم أعلى من هؤلاء بحيث يشربون صرفها ويمزج لهؤلاء مزجًا- إنما تقربهم، هو مجرد النعيم الذي أولئك فيه، هذا مما يعلم فساده بأدنى تأمل.

المسألة الثانية: في قربه الذي هو من لوازم ذاته؛ مثل العلم والقدرة. فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالمًا ولم يزل عليهم قادرًا، هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم- أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه- من الرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأما قربة بنفسه من مخلوقاته، قربًا لازمًا، في وقت دون وقت، ولا يختص به شيء فهذا فيه للناس قولان:

فمن يقول: هو بذاته في كل مكان، يقول بهذا، ومن لا يقول بهذا، لهم -أيضًا- فيه قولان:

أحدهما: إثبات هذا القرب، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية وغيرهم يقول: هو فوق العرش، ويثبتون هذا القرب.

وقوم هذا القرب، دون كونه على العرش، وإذا كان قرب عباده منه نفس قربه منهم، ليس ممتنعًا عند الجماهير من السلف، وأتباعهم من أهل الحديث، والفقهاء والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا حمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه، وهذا - كما تقدم- في لفظ الإتيان والمجيء.

وإن كان في موضع قد دل عندهم على أنه هو يأتي، ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ﴾ [الحشر: ٢]

فتدبر هذا، فإنه كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع، إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، ويريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ- حيث ورد- دالاً على الصفة وظاهرًا فيها، ثم يقول النافي: وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا.

وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة، فتكون دالة هناك، بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة، جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى- إضافة صفة- من آيات الصفات، كقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٥٦].

وهذا يقع في طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط، فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية، وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات.

وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين أحدهما: صفة الوجه، فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث، والمتكلمة الصفاتية من الكُلابية، والأشعرية والكَرَّامية، وكان نفيها مذهب الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم، صار بعض الناس من الطائفتين، كلما قرأ آية ذكر فيها الوجه جعلها من موارد النزاع فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف، والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾

[البقرة: ١١٥] أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة، حتى عدها أولئك، كابن خزيمة، مما يقرر إثبات الصفة، وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع.

ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود، وكنت قد قلت: أمهلت كل من خالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئًا مما ذكرته كانت له الحجة، وفعلت وفعلت، وجعل المعارضون يفتشون الكتب. فظفروا بما ذكره البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات» في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، فإنه ذكر عن مجاهد والشافعي أن المراد قبلة الله، فقال أحد كبرائهم- في المجلس الثاني- قد أحضرت نقلاً عن السلف بالتأويل، فوقع في قلبي ما أعد، فقلت لعلك قد ذكرت ما روي في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] قال: نعم. قلت: المراد به قبلة الله، فقال: قد تأولها مجاهد والشافعي وهما من السلف. ولم يكن هذا السؤال يرد علي؛ فإنه لم يكن شيء مما ناظروني فيه صفة الوجه ولا أثبتها، لكن طلبوها من حيث الجملة، وكلامي كان مقيدًا كما في الأجوبة، فلم أر إحقاقهم في هذا المقام، بل قتلت: هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلاً، ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تؤول آيات الصفات.

قال: أليس فيها ذكر الوجه؟! فلما قلت: المراد بها قبلة الله، قال: أليست هذه من آيات الصفات؟ قلت: لا، ليست من موارد النزاع، فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه- هنا- القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه أي: إلى هذه الجهة، وهذا كثير مشهور، فالوجه هو الجهة، وهو الوجه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة: ١٤٨] أي: متوليها، فقوله تعالى: ﴿ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ كقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر فيها الآيتين، أن نوليه: نستقبله.

قلت: والسياق يدل عليه؛ لأنه قال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ ﴾ و «أين» من الظروف، و«تولوا» أي: تستقبلوا، فالمعنى: أي موضع استقبلتموه، فهنالك وجه الله، فقد جعل الله في

المكان الذي يستقبله، هذا بعد قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ وهو الجهات كلها كما في الآية الأخرى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

فأخبر أن الجهات له، فدل على الإضافة إضافة تخصيص وتشريف، كأنه قال: جهة الله وقبلة الله، ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله، أي: قبلة الله، ولكن يقول: هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه، كما جاء في الحديث: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه»(١) وكما في قوله: «لا يزال الله مُقبلاً على عبده بوجهه ما دام مُقبلاً عليه، فإذا انصرف صرف وجهه عنه» (٢) ويقول: إن الآية دلت على المعنيين، فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه.

والغرض أنه إذا قيل: «فثم قبلة الله» لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه، الذي ينكره منكرو تأويل آيات الصفات، ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة؛ فإن هذا المعنى صحيح في نفسه، والآية دالة عليه، وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر، ويبقى دلالة قولهم: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ على فثم قبلة الله، هل هو من باب تسمية القبلة وجهًا باعتبار أن الوجه والجهة واحد؟ أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله، فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها.

والمثال الثاني: لفظة «الأمر» فإن الله – تعالى- لما أخبر بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] واستدل طوائف من السلف على أن الأمر غير مخلوق، بل هو كلامه وصفة من صفاته بهذه الآية وغيرها، صار كثير من الناس يطرد ذلك في لفظ الأمر حيث ورد، فيجعله صفة، طردًا للدلالة، ويجعل دلالته على غير الصفة نقضًا لها، وليس الأمر كذلك، فبينت في بعض رسائلي أن الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة وعلى متعلقها أخرى، فالرحمة صفة لله، ويسمى ما خلق رحمة، والقدرة من صفات الله تعالى، ويسمى المقدور قدرة، ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة، والخلق من صفات الله- تعالى-، ويسمى

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦) ، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٧٢)، وأبو داود (٩٠٩) والنسائي (٣/ ٨) من حديث أبي ﷺ.

خلقًا، والعلم من صفات الله ويسمى المعلوم أو المتعلق علمًا، فتارة يراد الصفة، وتارة يراد متعلقها، وتارة يراد نفس التعلق.

و«الأمر» مصدر، فالمأمور به يسمى أمرًا، ومن هذا الباب سمى عيسى عليه السلام كلمة لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة، وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا: عيسى كلمة الله، فهو مخلوق، والقرآن إذا كان كلام الله لم يكن إلا مخلوقاً. فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله، وإنما سمي بذلك؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سنة المخلوقين، فخرقت فيه العادة، وقيل له: كن فكان، والقرآن نفس كلام الله.

فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله- تعالى- وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، حتى يكون ذلك طردًا للمثبت ونقضًا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرآن، والدلالات، فهذا أصل عظيم مُهِمٌّ نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقًا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه، وهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال، أو معارضة من الكتاب والسنة، وفي سائر أدلة الخلق.

فإذا كان العبد لا يمتنع أن يتقرب من ربه، وأن يقرب منه ربه بأحد المعنيين المتقدمين، أو بكليهما، لم يمتنع حمل النص على ذلك، إذا كان دالاً عليه، فإن لم يكن دالاً عليه لم يجز حمله، وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف، فجواز إرادة المعنى في الجملة غيركونه هو المراد بكل نص.

وأما قربه اللازم من عباده، بعلمه وقدرته وتدبيره فقد تقدم، وتقدم ذكر الخلاف في قربه بنفسه قربًا لازمًا، وعرف المتفق عليه والمختلف فيه، من قربه العارض، واللازم، فقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، من الناس طوائف عندهم لا يحتاج تأويل، ومنهم من يحوجها إلى التأويل، ثم أقول: هذه الآية لا تخلو: إما أن يراد بها قربه- سبحانه- أو قرب ملائكته، كما قد اختلف الناس في ذلك، فإن أريد بها قرب الملائكة فقوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٧]، فيكون الله- سبحانه وتعالى- قد

أخبر بعلمه هو- سبحانه- بما في نفس الإنسان، وأخبر بقرب الملائكة الكرام الكاتبين منه.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى﴾ [ق: ١٦-١٧] ففسر ذلك بالقرب الذي هو حين يتلقى المتلقيان، وبأي معنى فسر، فإن علمه وقدرته عام التعلق وكذلك نفسه سبحانه- لا يختص بهذا الوقت، وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ومنه قوله في أول السورة: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤].

وعلى هذا، فالقرب لا مجاز فيه، وإنما الكلام في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ [ق: ١٦] حيث عبر بها ملائكته ورسله، أو عبر عن نفسه أو عن ملائكته، ولكن قرب كل بحسبه، فقرب الملائكة منه تلك الساعة، وقرب الله- تعالى- منه مطلق، كالوجه الثاني إذا أريد به الله- تعالى- أي: نحن أقرب إليه من حبل الوريد، فيرجع هذا إلى القرب الذاتي اللازم، وفيه القولان:

أحدهما: إثبات ذلك، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية.

والثاني: إن القرب هنا بعلمه؛ لأنه قد قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فذكر لفظ العلم هنا دل على القرب بالعلم.

ومثل هذه الآية حديث أبي موسى: «إنكم لا تدعون أصمًّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(١) فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في حق الله تعالى إلا على هذا القول، وحينئذٍ فالسياق دل عليه ومادل عليه السياق هو ظاهر الخطاب، فلا يكون من موارد النزاع، وقد تقدم أنا لا نذم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة والقول في القرآن بالرأي.

وتحقيق الجواب: هو أن يقال: إما أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكنًا أو لا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٦)، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى ﷺ.

يكون، فإن كان ممكنًا لم تحتج الآية إلى تأويل، وإن لم يكن ممكنًا حملت الآية على ما دل عليه سياقها، وهو قربه بعلمه، وعلى هذا القول، فإما أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب الذي دل عليه السياق ألاول يكون، فإن كان هو ظاهر الخطاب فلا كلام؛ إذ لا تأويل حينئذٍ.

وإن لم يكن ظاهر الخطاب، فإنما حمل على ذلك؛ لأن الله تعالى قد بين في غير موضع من كتابه أنه على العرش وأنه فوق، فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنه فوق العرش مع ما قرنه بهذه الآية من العلم دليلاً على أنه أراد قرب العلم، إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير، والصريح يقضي على الظاهر ويبين معناه.

ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمى تأويلاً وصرفًا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله ﷺ والسابقين، كما تقدم.

وللإمام أحمد -رحمه الله تعالى- رسالة في هذا النوع، وهو ذكر للآيات التي يقال بينها معارضة، وبيان الجمع بينها. وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين، أوحمل إحداهما على المجاز. وكلامه في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين، فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية، وأما المسائل العلمية فقليل. وكلام الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك، ومن قال: إن مذهبه نفي ذلك فقد افترى عليه، والله أعلم.

والكلام على قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] مثل قوله ﷺ: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته» فمن حمله على قرب نفسه قربًا لازمًا أو عارضًا فلا كلام، ومن قال: المراد بكونه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم وما يتبع ذلك، قال: دل عليه السياق فلا يكون خلاف الظاهر، أو يقول: دل عليه ما في القرآن والسنة من النصوص التى تدل على أنه فوق العرش، فيكون القرآن وتأويله بالكتاب والسنة، وهذا لا محذور فيه.

واعلم أن من الناس من سلك هذا المسلك في نفس «المعية» ويقول: إنه محمول على ما دل عليه السياق، وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق، أو محمول على خلاف الظاهر لدلالة الآيات أن الله فوق العرش، ويجعل بعض القرآن يفسر بعضًا، لكن نحن بينا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك؛ لأنا وجدنا جميع استعمالات «مع» في الكتاب والسنة لا توجب اتصالاً واختلاطًا، فلم يك بنا حاجة إلى أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه.

فأما لفظ «القرب» فهو مثل لفظ «الدنو» وضد القرب البعدُ، فاللفظ ظاهر في اللغة، فإما أن يحمل عليه، وإما أن يحمل على ما يقال: إنه الظاهر الذي دل عليه السياق، أو على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص، وقد روى الطبراني وغيره، أن ناسًا سألوا النبي ﷺ:«أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]»[١].

وقال -رحمه الله-:

فصل

قد كتب هذا في (الجزء الثاني من المرتب) الكلام في قرب العبد من ربه وذهابه إليه، وقرب الرب من عبده، وتجلي الرب له وظهوره، وما يعترف به المتفلسفة من ذلك ثم المتكلمة، ثم أهل السنة، وأن ما يثبته هؤلاء من الحق يثبته أهل السنة.

ثم يثبت أهل السنة أشياء لا يعرفها أهل البدعة؛ لجهلهم وضلالهم؛ إذ كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله.

ثم المعاني التي يثبتها هؤلاء من الحق ويتأولون النصوص عليها، حسنة صحيحة جيدة، لكن الضلال جاء من جهة نفيهم ما زاد عليها، وذلك مثل إثبات المتفلسفة لواجب الوجود، وأن الروح غير البدن، وأنها باقية بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة، نعيمًا وعذاباً روحانيين.

وكذلك ما يثبتونه من قوى البدن، والنفس الصالحة، وغير الصالحة كل ذلك حق

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١٩٤٨) وعزاه إلى ابن جرير والبغوي في معجمه وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه.

لكن زعمهم ألا معنى للنصوص إلا ذلك، وألا حق وراء ذلك، وأن الجنة والنار عبارة عن ذلك، وإنما الوصف المذكور في الكتب الإلهية أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني، وأن الملائكة والجن هى أعراض، وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة، وأن الروح لا تتحرك وإنما ينكشف لها حقائق الكون، فيكون ذلك قربها إلى الله، وأن معراج النبي ﷺ من هذا الباب، هذا النفي والتكذيب كفر.

وكذلك ما يثبته المتكلمة: من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى الأماكن المفضلة التي يظهر فيها نور الرب، كالسموات والمساجد، وذلك الملائكة، فهذا صحيح، لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله، وأن الله ليس على العرش فهذا باطل.

وإنما الصواب إثبات ذلك، وإثبات ما جاءت به النصوص- أيضًا- من قرب العبد إلى ربه وتَجَلِّي الرب لعباده بكشف الحُجُب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم، وإن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له، وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه.

وقد تكلمت في دنو الرب وقربه، وما فيه من النزاع بين أهل السنة، ثم بعض المتسننة والجهال، إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق، قد يفرون من التصديق به، وإن كان لا منافاة بينه وبين ما ينازعون أهل السنة في ثبوته، بل الجميع صحيح.

وربما كان الإقرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع، إذ ذلك أظهر وأبين، وهو أصل للمتنازع فيه. فيحصل بعض الفتنة في نوع تكذيب، ونفي حال أو اعتقاد، كحال المبتدعة، فيبقى الفريقان في بدعة وتكذيب ببعض موجب النصوص، وسبب ذلك أن قلوب المثبتة تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة.

وفيهم نُفْرَة عن قول المبتدعة؛ بسبب تكذيبهم بالحق ونفيهم له، فيعرضون عما يثبتونه من الحق أو ينفرون منه، أو يكذبون به، كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل عليٍّ وأهل البيت، إذا رأى أهل البدعة يغالون فيها، بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى بعض ذلك، حتى يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح، إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب.

وعن بعض الجهال أنه قال: سبوا عليًّا كما سبوا عتيقكم، كفر بكفر، وإيمان بإيمان،

ومثال ذلك في باب الصفات: أن العبد إذا عرف ربه أحبه، بل لو عرف غير الله وأحبه وتأله، يبقى ذلك المعروف المحبوب المعظم في القلب واللسان، وقد تقوى به شدة الوَجد، والمحبة والتعظيم حتى يستغرق به ويفنى به عن نفسه.

كما قيل: إن رجلاً كان يحب آخر، فوقع المحبوب في اليم، فألقى الآخر نفسه خلفه فقال: أنا وقعتُ فما الذي أوقعك؟ فقال: غِبتُ بك عني، فظننت أنك أني. وهذا كما قيل:

مثالك في عيني، وذكراك في فمي ومثواك في قلبي، فأين تغيب؟!

وقال آخر:

ساكن في القلب يعمره لست أنساه فأذكره

هو مولى قد رضيت به ونصيبي منه أوفره

ولقوة الاتصال، زعم بعض الناس أن العالم والعارف يتحد بالمعلوم المعروف، وآخرون يرون أن المحب قد يتحد بالمحبوب. وهذا إما غلط، وإما توسع في العبارة فإنه نوع اتحاد، هو اتحاد في عين المتعلقات من نوع اتحاد في المطلوب والمحبوب والمأمور به، والمرضي والمسخوط، واتحاد في نوع الصفات، من الإرادة والمحبة، والأمر والنهي، والرضا، والسخط، بمنزلة اتحاد الشخصين المتحابين، وهذا له تفصيل نذكره في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا أن المعروف المحبوب في قلب العارف المحب له أحكام وأخبار صادقة، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ [الجن: ٣] وقوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] وقوله في الاستفتاح «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدُّك، ولا إله غيرك»[(١)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٧٥)، والترمذي (٢٤٢)، والنسائي (٢/ ١٣٢)، وابن ماجه (٨٠٤)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ، وأخرجه الترمذي (٢٤٣)، وأبو داود (٧٧٦)، وابن ماجه (٨٠٦) من حديث عائشة رضي الله عنها .

وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٠١، ٧٠٢).

ويحصل لقلوب العارفين به استواء وتجلّ لا يزول عنها، يقر به كل أحد، لكن أهل السنة يقرون بكثير مما لا يعرفه أهل البدعة، كما يقرون باستوائه على العرش.

ومثل قوله ﷺ: «عبدي مرضتُ فلم تَعُدني فيقول: أي رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، فلو عُدَته لوجدتني عنده»[(١)].

فقد أخبر أنه عند عبده، وجعل مرضهُ مَرَضَهُ، والإنسان قد تكون عنده محبة وتعظيم لأمير أو عالم أو مكان، بحيث يغلب على قلبه ويكثر من ذكره، وموافقته في أقواله وأعماله، فيقال: إن أحدهما الآخر، كما يقال: أبو يوسف أبو حنيفة.

ويشبه هذا من بعض الوجوه: ظهور الأجسام المستنيرة وغيرها في الأجسام الشفافة، كالمرآة المصقولة، والماء الصافي ونحو ذلك، بحيث ينظر الإنسان في الماء الصافي فيرى فيه السماء والشمس والقمر والكواكب كما قال بعضهم:

إذا وقع السماء على صفاء ... كدُر أنىَّ يحركه النسيم؟

ترى فيه السماء بلا امتراء ... كذاك البدر يبدو والنجوم

وكذا قلوب أرباب التجلي ... يرى في صفوها الله العظيم

وكذلك نرى في المرآة صورة ما يقابلها من الشمس والقمر والوجوه وغير ذلك.

ثم قد يحاذي تلك المرآة مرآة أخرى، فترى فيها الصورة التي رؤيت في الأولى، ويتسلل الأمر فيه، وهذه المرائي المنعكسة تشبه من وجه بعيد ظهور اسم المحبوب المعظم في الورق بالخط والكتابة، سواء كان بمداد أو بتنقير أو بغير ذلك، فإنه هنا لم يظهر إلا حروف اسمه في جسم لا حس له ولا حركة، وفي الأجسام الصقلية ظهرت صورته، لكن من غير شعور بالمظهر ولا حركة، فالأول مظهر اسمه وهذا مظهر ذاته.

وأما في قلوب العباد وأرواحهم، فيظهر المعروف المحبوب المعظم، وأسماؤه في القلب الذي يعلمه ويحبه. وذلك نوع أكمل وأرفع من غيره، بل ليس له نظير.

وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال النووي في شرح صحيح مسلم (٨/ ٣٦٩)، قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى، والمراد العبد تشريفا للعبد وتقريبا له.

[المجادلة: ٢٢]، وهو الذي قال: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾ [المائدة:٥] وقال: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾ [البقرة: ١٣٧]، وقوله: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ [البقرة: ٢٦١].

فصل

فهذا القدر لا يخالف فيه عاقل، فإنه أمر محسوس مدرك، وهو أقل مراتب الإقرار بالله، بل الإقرار بوجود أي شيء كان، وأقل مراتب عبادته ومحبته والتقرب إليه، ثم مع ذلك هل يتحرك القلب، والروح العارفة المحبة، أم لا حركة لها إلا مجرد التحول من صفة إلى صفة؟

الأول: مذهب عامة المسلمين، وجمهور الخلق.

والثاني: قول المتفلسفة ومن اتبعهم، إذ عندهم أن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، ولا تتحرك ولا تسكن، وأما الجمهور فيقرون بتحركها نحو المحبوب المطلوب كائنًا ما كان. ويقر جمهور المتكلمين بأنها تتحرك إلى المواضع المشرفة التي تظهر آثار المحبوب وأنواره، كتحرك قلوب العارفين وأبدانهم إلى السموات، وإلى المساجد ونحو ذلك.

وكذلك تحرك ذلك إلى ذات المحبوب من المخلوقين كالأنبياء، والملائكة وغيرهم، وكل من الفريقين يقر بتجلي الرب وظهوره لقلوب العارفين، وهو عندهم حصول الإيمان والعلم والمعرفة في قلوبهم بدلاً من الكفر والجهل، وهو حصول المثل والحد والاسم في السماء والأرض.

وأما حركة روح العبد أو بدنه إلى ذات الرب، فلا يقر به من كذب بأن الله فوق العرش من هؤلاء المعطلة الجهمية، الذين كان السلف يكفرونهم، ويرون بدعتهم أشد البدع، ومنهم من يراهم خارجين عن الثنتين والسبعين فرقة، مثل من قال: إنه في كل مكان، أو إنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن عموم المسلمين، وسلف الأمة وأهل السنة من جميع الطوائف تقر بذلك، فيكون العبد متقربًا بحركة روحه وبدنه إلى ربه، مع إثباته أيضًا التقرب منهما إلى الأماكن المشرفة، وإثباتهم- أيضًا- تحول روحه وبدنه من حال إلى حال.

فالأول: مثل معراج النبي ﷺ، وعروج روح العبد إلى ربه، وقربه من ربه في السجود وغير ذلك.

والثاني: مثل الحج إلى بيته، وقصده في المساجد.

والثالث: مثل ذكره له ودعائه، ومحبته وعبادته، وهو في بيته، لكن في هذين يقرون- أيضًا- بقرب الروح- أيضًا- إلى الله نفسه. فيجمعون بين الأنواع كلها.

وأما تجليه لعيون عباده فأقرَّ به المتكلمون الصفاتية، كالأشعرية والكُلابية.

ومن نفى منهم علو الرب على العرش، قال: هو بخلق الإدراك في عيونهم ورفع الحجب المانعة.

وأما أهل السنة، فيقرون بذلك، وبأنه يرفع حجبًا منفصلة عن العبد، حتى يرى ربه، كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

سُئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية -رحمه الله- عمن يقول: إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو جسم أو يشعر به، والعقل دل على تنزيه الباري - عز وجل- عنه، فالأسلم للمؤمن أن يقول: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، فقال له قائل: هذا لا بد له من ضابط، وهو الفرق في الصفات بين المتشابه وغيره؛ لأن دعوى التأويل في كل الصفات باطل، وربما أفضى إلى الكفر، ويلزم منه ألا يعلم لصفة من صفاته معنى، فلا بد- حينئذ- من الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول، فقال: كل ما دل دليل العقل على أنه تجسيم، كانَ ذلك متشابهًا، فهل هذا صحيح أم لا؟ ابسطوا القول في ذلك.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذه مسألة كبيرة عظيمة القدر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين، من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية، لما ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات.

فظهرت مقالة الجهمية النفاة- نفاة الصفات- قالوا: لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم والله -سبحانه وتعالى- منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم، والقدرة، والإرادة، ونحو ذلك، أعراض، ومعان تقوم بغيرها، والعَرَض لا يقوم إلا

بجسم، والله تعالى ليس بجسم، لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو مُحْدَث.

قالوا: وبهذا استدللنا على حدوث الأجسام، فإن بطل هذا بطل الاستدلال على حدوث الأجسام، فيبطل الدليل على حدوث العالم، فيبطل الدليل على إثبات الصانع.

قالوا: وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب من أجزائه، والمركب مفتقر إلى غيره، ولا يكون غنيًا عن غيره واجب الوجود بنفسه، والله تعالى غني عن غيره واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأن الجسم محدود متناه، فلو كان له صفات لكان محدودًا متناهيًا، وذلك لا بد أن يكون له مخصص خصصه بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مخصص لم يكن غنيًا قديمًا واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان مماثلاً لسائر الأجسام، فيجوز عليه ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، وذلك ممتنع على الله تعالى.

وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة- من القرامطة والفلاسفة- نحو ذلك فقالوا: وليس له اسم، كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك، لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم كالحياة والعلم، فإن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضي قيام الصفات به، وذلك محال؛ ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء فهي مما يسمي به غيره، والله منزه عن مشابهة الغير.

وزاد آخرون بالغلو فقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي، ولا يقال: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، لأن في الإثبات تشبيهًا له بالموجودات، وفي النفي تشبيهًا له بالمعدومات، وكل ذلك تشبيه.

فلما ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السلف والأئمة مقالتهم، وردوها، وقابلوها بما تستحق من الإنكار الشرعي، وكانت خفية إلى أن ظهرت وقويت شوكة الجهمية في أواخر المائة الأولي وأوائل الثانية في دولة أولاد الرشيد، فامتحنوا الناس المحنة المشهورة التي دعوا الناس فيها إلى القول بخلق القرآن ولوازم ذلك، مثل إنكار الرؤية والصفات، بناء

على أن القرآن هو من جملة الأعراض، فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض فيلزم التشبيه والتجسيم.

وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله تعالى بخلقه، فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين، فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة، وعلى المشبهة الممثلة، وكان إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف، ونحوه – من نفاة الصفات- قالوا: يقتضي أن يكون جسمًا والله تعالى منزه عن ذلك. قال هؤلاء: بل هو جسم، والجسم هو القائم بنفسه، أو الموجود، أو غير ذلك من المقالات، وطعنوا في أدلة نفاة الجسم بكلام طويل، لا يتسع له الجواب هنا.

ثم من هؤلاء من قال: هو جسم كالأجسام، ومنهم من وصفه بخصائص المخلوقات، وحكي عن كل واحدة من الطائفتين مقالات شنيعة.

وجاء أبو محمد بن كُلاَّب فقال هو وأتباعه: هو الموصوف بالصفات، ولكن ليست الصفات أعراضًا، إذ هي قديمة باقية لا تعرض ولا تزول، ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات، لأنها تعرض وتزول.

فقال ابن كَرَّام وأتباعه: لكنه موصوف بالصفات وإن قيل: إنها أعراض، وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه وإن كانت حادثة، ولما قيل لهم: هذا يقتضي أن يكون جسمًا.

قالوا: نعم هو جسم كالأجسام وليس ذلك ممتنعًا دائمًا، وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع، ومنهم من قال: أطلق لفظ الجسم لا معناه، وبين هؤلاء المتكلمين النظار بحوث طويلة مستوفاة في غير هذا الموضع.

وأما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقًا يجب الإيمان به، وإن لم تعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون. فليس علينا أن نطلق إثباته ولا ننفه حتى نفهم مراد المتكلم، فإن كان مراده حقًا موافقًا، لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول، وهي طريقة الأنبياء والمرسلين.

وإن الرسل -صلوات الله عليهم- جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢] فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن، والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه- على طريق الإجمال- التشبيه والتمثيل.

فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم غفور رحيم، وأنه سميع بصير، وأنه غفور ودود، وأنه تعالى- على عظيم ذاته- يحب المؤمنين ويرضي عنهم، ويغضب على الكفار ويسخط عليهم، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى عليالعرش، وأنه كلم موسى تكليمًا، وأنه تجلى للجبل فجعله دكًا، وأمثال ذلك.

ويقول في النفي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥] ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص]، فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات.

ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، فإذا قيل لهم: فأثبتوه، قالوا: هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات.

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقًا، لا يوجد إلا معينًا ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه أو يجعلوه وجود المخلوقات أو جزءها أو وصفها، والألفاظ المجملة يكفون عن معناها.

فإذا قال قوم: إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم: إن الله ليس في جهة حيز استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك، فيقولون: ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والله تعالى منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه سبحانه خلق

المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينًا لكان إما مداخلاً لها حالاً فيها، أو محلاً لها، والله تعالى منزه عن ذلك.

وإما ألا يكون مباينًا لها، ولا مداخلاً لها فيكون معدومًا، والله تعالى منزه عن ذلك.

والجهمية نفاة الصفات تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون بذلك، وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا، ومثبتتم يعبدون كل شيء، ويقال- أيضًا-: فإذا كان ما ثَمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، فالخالق بائن عن المخلوق.

فإذا قال القائل: هو في جهة أو ليس في جهة؟ قيل له: الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كان أمرًا موجودًا، ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقاته، وإن كانت الجهة أمرًا معدومًا بأن يسمى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباينًا العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئًا موجودًا، كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار، لكن لا فرق بين قول القائل: هو في معدوم، وقوله: ليس في شيء غيره، فإن المعدوم ليس شيئًا باتفاق العقلاء.

ولا ريب أن لفظة الجهة يريدون به تارة معنى موجودًا، وتارة معنى معدومًا، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا، فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر، فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه. قيل له: هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وإذا قال: لو رؤي لكان في جهة وذلك محال، قيل له: إن أردت بذلك، لكان في جهة موجودة فذلك محال، فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره، كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر، وإن قال: أردت أنه لا بد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدومًا، فإنه إذا كان مباينًا للعالم سمي ما وراء العالم جهة. قيل له: فلم قلت: إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعًا؟ فإذا قال: لأن ما بين العالم ورؤي لا يكون إلا جسمًا أو متحيزًا، عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة، فيقال له: المتحيز يراد به ما حازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره، فكان متحيزًا عنه، فإن أردت

بالمتحيز الأول لم يكن- سبحانه- متحيزًا؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يجوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو – سبحانه- بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها ولا متحدًا بها.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل، وإلا فكل من نفي شيئًا من الأسماء والصفات سمي من أثبت ذلك مجسمًا قائلاً بالتحيز والجهة، فالمعتزلة ونحوهم يسمون الصفاتية- الذين يقولون: إن الله – تعالى- حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة سميع يسمع، بصير يصر، متكلم بكلام، يسمونهم- مُجَسِّمة مشبهة حشوية، والصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات، كالكُلاَّبية، والكَرَّامية، والأشعرية والسالمية، وغيرهم من طوائف الأمة، قالت نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وطائفة من الفلاسفة لهؤلاء: إذا أثبتم له حياة وقدرة وكلامًا فهذه أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وإذا قلتم: يرى، فالرؤية لا تكون إلا لمعاين في جهة، وهذا يستلزم التجسيم.

فإذا قالت الأشعرية ومن اتبعهم: نحن نثبت هذه الصفات ولا نسميها أعراضًا؛ لأن العرض ما يعرض لمحله وهذه الصفات باقية لا تزول، قالت لهم النفاة: هذا نزاع لفظي فإن العرض عندكم ينقسم إلى لازم لمحله لا يفارقه- ما دام المحل موجودًا- وإلى ما يجوز أن يفارق محله، فالأول كالتحيز للجسم، بل وكالحيوانية والناطقية للإنسان فإنه ما دام إنسانًا لا تفارقه هذه الصفة.

وأما قولكم: إن العرض لا يبقى زمانين، فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء، وكابرتم به الحس، لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة، ثم إنكم تقولون بتجدد أمثاله، فهذا هو معنى بقاء العرض، وهذا كما قلتم: إنه يرى بلا مواجهة ولا مدابرة، ولا يتوجه إليه الرائي بجهة من جهاته، فهذا- أيضًا- مما انفردتم به عن العقلاء وكابرتم به الحس والعقل، قالت لهم النفاة: فأثبتم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو أو نفيتم التلازم فخالفتم صريح العقل والضرورة.

ولهذا صار حُذَّاقُكم إلى أنكم في الحقيقة موافقون لنا على نفي رؤية الله تعالى ولكن أظهرتم إثباتها لكونه المشهور عند الحشوية المشهورين بالسنة والجماعة، ليقال: إنكم منهم، أو أثبتم ذلك تناقضًا منكم، فأنتم دائرون بين المناقضة والمداهنة.

فإن كان الرجل ممن يوافق نفاة الصفات ويثبت أسماء الله الحسنى- كما تفعل المعتزلة وهم أئمة الكلام- سماه نفاة أسماء الله الحسنى مشبهًا حشويًا مجسمًا، كما فعلت القرامطة الحاكمية الباطنية وغيرهم، وقالوا: إذا قلتم إنه موجود عليم حي قدير، فهذا هو القول بالتشبيه والتجسيم والحشو، فإن ذلك مشابهة لغيره من المخلوقات، ولأنه لا يعقل موجود حي عليم قدير إلا جسمًا، ولأن هذه الأسماء تستلزم الصفات، والصفات تستلزم التجسيم.

فإن كان الرجل ممن ينفي الأسماء والصفات- كما تفعله غلاة الجهمية والقرامطة والفلاسفة- فلا بد له أن يثبت أنه موجود.

وحينئذ فتقول له النفاة: أنت مجَسِّم مُشَبِّه حَشَوِيٌّ، لأنه إذا كان موجودًا فقد شاركه غيره في معنى الوجود وهو التشبيه؛ لأنه لا يعقل موجود إلا جسم أو قائم بجسم فحينئذٍ يحتاج أن يقول: لا موجود، ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، أو لا موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، فيلزم نفي النقيضين جميعًا وما هو في معنى النقيضين، وذلك من أعظم الأمور الباطلة في بديهة العقل، مع أنه يلزم على قياس قولهم تشبيهه بالممتنعات؛ لأن ما ليس بموجود ولا معدوم لا تكون له حقيقة أصلاً- لا موجودة ولا معدومة- بل هو أمر مقدر في الأذهان لا يتحقق في الأعيان، هذا مع ما التزمه من الكفر الصريح.

ولو قدر أنه نفى الوجود الواجب القديم بالكلية، لكان مع الكفر الذي هو أصل كل كفر قد كابر القضايا الضرورية، فإنا نشهد الموجودات ونعلم أن كل موجود إما قديم وإما مُحْدَث، وإما واجب موجود بنفسه، وإما ممكن بنفسه موجود بغيره، وكل محدث وممكن بنفسه موجود بغيره، فلا بد له من قدم واجب بنفسه، فالوجود بالضرورة يستلزم إثبات موجود قديم. ومن الوجود ما هو ممكن محدث، كما نشهده في المحدثات من الحيوان والنبات.

فإذا علم بضرورة العقول أن الوجود فيه ما هو موجود قديم واجب بنفسه، وفيه ما هو محدث موجود ممكن بنفسه، فهذان الموجودان، اتفقا في مسمى الوجود، وامتاز واحد منهما عن الآخر بخصوص وجوده، فمن لم يثبت ما بين الموجودين من الاتفاق وما بينهما من الافتراق، وإلا لزمه أن تكون الموجودات كلها قديمة واجبة بأنفسها، أو محدثة: ممكنة

مفترقة إلى غيرها، وكلاهما معلوم الفساد بالاضطرار، فتعين إثبات الاتفاق من وجه والامتياز من وجه، ونحن نعلم أن ما امتاز به الخالق الموجود عن سائر الموجودات، أعظم مما تمتاز به سائر الموجودات بعضها عن بعض، فإذا كان «الملك» و «البعوض» قد اشتركا في مسمى الوجود والحي، مع تفاوت ما بينهما، فالخالق سبحانه أولى بمباينته للمخلوقات، وإن حصلت الموافقة في بعض الأسماء والصفات.

فصل

إذا ظهرت هذه المقدمة، تبين لنا أن قول القائل: كلما قام دليل العقل على أنه يدل على التجسيم كان متشابهًا، جواب لا ينقطع به النزاع، ولا يحصل به الانتفاع ولا يحصل به الفرق بين الصحيح والسقيم، والزائغ والقويم.

وذلك أنه ما من ناف ينفي شيئًا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أن يدل على التجسيم، فيكون متشابهًا، فيلزم- حينئذٍ- أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذٍ فيلزم التعطيل المحض وألا يفهم من أسماء الله تعالى وصفاته معنى، ولا يميز بين معنى الحي والعليم، والقدير والرحيم، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، ولا بين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء والإتيان، ولا وبين العفو والغفران.

بيان ذلك: أن من نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة والقرامطة والباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون: إذا قلتم: إن القرآن غير مخلوق، وإن لله تعالى علمًا وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم، فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معانٍ لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها، سواء سميت صفاتًا أو أعراضًا أو غير ذلك.

قالوا: ونحن لا نعقل قيام المعنى إلا بجسم، فإثبات معنى يقوم بغير جسم غير معقول، فإن قال المثبت: بل هذه المعاني يمكن قيامها بغير جسم، كما أمكن عندنا وعندكم إثبات عالم قادر ليس بجسم، قالت المثبتة: الرضا، والغضب، والوجه، واليد، والاستواء والمجيء وغير ذلك فأثبتوا هذه الصفات- أيضًا- وقالوا: إنها تقوم بغير جسم.

فإن قالوا: لا يعقل رضا، وغضب، إلا ما يقوم بقلب هو جسم، ولا نعقل وجهًا ويدًا إلا ما هو بعض من جسم، قيل لهم: ولا تعقل علمًا إلا ما هو قائم بجسم، ولا قدرة إلا ما هو قائم بجسم، ولا نعقل سمعًا وبصرًا وكلامًا إلا ما هو قائم بجسم، فلم فرقتم بين المتماثلين؟ وقلتم: إن هذه يمكن قيامها بغير جسم، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم، وهما في المعقول سواء.

فإن قالوا: الغضب هو: غليان دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو: ذو الأنف والشفتين واللسان والخد، أو نحو ذلك.

قيل لهم: إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فوازنه أن يقال لكم: ولا يعقل بصر إلا ما كان بشحمة ولا سمع إلا ما كان بصماخ، ولا كلامًا إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعة أو استدفاع مضرة، وأنتم تثبتون للرب السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد، فإن كان ما تثبتونه مماثلاً لصفات العبد لزمكم التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات، فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود، ولا فرق بين صفة وصفة، فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنع، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره. وحينئذٍ، فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر- فراراً من التشبيه والتجسيم- قول باطل، يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين.

فإن قال: دليل العقل دل على أحدهما دون الآخر كما يقال: إنه دل على الحياة والعلم والإرادة، دون الرضا والغضب، ونحو ذلك، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول عليه، فهب أنه لم يعلم بالعقل ثبوت أحدها، فإنه لا يعلم نفيه بالعقل أيضًا ولا بالسمع، فلا يجوز نفيه، بل الواجب إثباته إن قام دليل على إثباته وإلا توقف فيه.

الثاني: أن يقال: إنه لا يمكن إقامة دليل العقل على حبه وبغضه، وحكمته ورحمته وغير ذلك من صفاته، كما يقام على مشيئته، كما قد بين في غير هذا الموضع.

الثالث: أن يقال: السمع دل على ذلك، والعقل لا ينفيه فيجب العمل بالدليل السالم عن المعارض، فإن عاد فقال: بل العقل ينفي ذلك؛ لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم، والعقل ينفي التجسيم، قيل له: القول في هذه الصفات التي تنفيها كالقول في الصفات التي أثبتها؛ فإن كان هذا مستلزمًا للتجسيم فكذلك الآخر، وإن لم يكن مستلزمًا للتجسيم كذلك الآخر، فدعوى المُدَعي الفرق بينهما بأن أحدهما يستلزم التشبيه، أو التجسيم دون الآخر ، تفريق بين المتماثلين، وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في أحدهما نفاه في الآخر، فهو يجمع بين النقيضين.

ولهذا قال المحققون: كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة فإنه متناقض لا محالة؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحًا بالنفي، وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيء من ذلك فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل.

فإن قال المعتزلي: إن الصفات تدل على التجسيم؛ لأن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلهذا تأولت نصوص الصفات دون الأسماء، قيل له: يلزمك ذلك في الأسماء فإن ما به استدللت على أن من له حياة وعلم وقدرة لا يكون إلا جسمًا، يستدل به خصمك على أن العليم القدير الحي لا يكون إلا جسمًا، فيقال لك: إثبات حي عليم قدير لا يخلو: إما أن يستلزم التجسيم أو لا يستلزم، فإن استلزم لزمك إثبات الجسم، فلا يكون لرؤيته محدودًا على التقديرين، وإن لم يستلزم أمكن أن يقال: إن إثبات العلم والقدرة والإرادة لا يستلزم التجسيم، فإن كان هذا لا يستلزم فهذا لا يستلزم، وإن كان هذا يستلزم فهذا يستلزم، فلا فرق بينهما وإن فرق فهو تناقض جلي.

فإن قال الجهمي، والقرمطي، والفلسفي الموافق لهما: أنا أنفي الأسماء والصفات معًا قيل له: لا يمكنك أن تنفي جميع الأسماء؛ إذ لا بد من إشارة القلب وتعبير اللسان عما تثبته، فإن قلت: ثابت موجود محقق، معلوم قديم واجب، أي شيء قلت كنت قد سميته، وهب أنك لا تنطق بلسان، إما أن تثبت بقلبك موجودًا واجبًا قديمًا، وإما ألا تثبته، فإن لم تثبته كان الوجود خاليًا عن موجد واجب قديم، وحينئذٍ فتكون الموجودات كلها محدثة ممكنة، وبالاضطرار يعلم أن المحدث الممكن لا يوجد إلا بقديم واجب، فصار نفيك له

مستلزمًا لإثباته، ثم هذا هو الكفر والتعطيل الصريح الذي لا يقول به عاقل.

وإن قلت: أنا لا أخطر ببالي النظر في ذلك ولا أنطق فيه بلساني، قيل لك: إعراض قلبك عن العلم، ولسانك عن النطق، لا يقتضي قلب الحقائق ولا عدم الموجودات؛ فإن ما كان حقًا موجودًا ثابتًا في نفسه فهو كذلك، علمته أو جهلته، وذكرته أو نسيته، وذلك لا يقتضي إلا الجهل بالله تعالى والغفلة عن ذكر الله، والإعراض عنه والكفر به، وذلك لا يقتضي أنه في نفسه ليس حقًا موجودًا له الأسماء الحسنى والصفات العُلّى.

ولا ريب أن هذا هو غاية القرامطة الباطنية، والمعلطة الدهرية: أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه، ليس لهم دليل على نفيه ونفي أسمائه وصفاته، فإن هذا جزم بالنفي وهم لا يجزمون، ولا دليل لهم على النفي، وقد أعرضوا عن أسمائه وآياته وصاروا جهالاً به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته.

ثم إذا فعلوا ذلك- بزعمهم- لئلا يقعوا في التشبيه والتجسيم، قيل لهم: ما فررتم إليه شر مما فررتم عنه، فإن الإقرار بالصانع- على أي وجه كان – خير من نفيه، وأيضًا فإن هذا العالم المشهود، كالسماء والأرض، إن كان قديمًا واجبًا بنفسه فقد جعلتم الجسم المشهود قديمًا واجبًا بنفسه، وحينئذٍ تتضح معرفته وذكره بأن إثبات الرب بالقلب واللسان حق لا ريب فيه سمعًا وعقلاً، فإن كان ذلك مستلزمًا لما سميتموه تشبيهًا وتجسيمًا فلازم الحق حق، وإن لم يكن مستلزمًا له، أمكنكم إثباته بدون هذا الكلام فظهر تناقض النفاة كيف صرفت عليهم الدلالات، وظهر تناقض من يثبت بعض الصفات دون بعض.

فإن قالت النفاة: إنما نفينا الصفات؛ لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الصانع دل على نفيها، فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وإن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو أن ما قبل المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها، أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدث لا بد له من محدث

فأثبتنا الصانع بهذا، فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلاً على حدوث الأجسام، فيبطل إثبات الصانع.

فيقال لهم: الجواب من وجوه:

أحدها: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها.

والثاني: أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب- عز وجل- والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله، ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

الثالث: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدًا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا، وإن كانت مستحبة كان مستحبًا، ولو كان واجبًا أو مستحبًا لشرعه رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة.

فصل

في جمل مقالات الطوائف، وموادهم

أما باب الصفات والتوحيد، فالنفي فيه في الجملة قول الفلاسفة والمعتزلة، وغيرهم من الجهمية، وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق، وكذلك بين البغداديين والبصريين اختلاف في السمع والبصر، هل هو علم أو إدراك غير العلم؟ وفي الإرادة.

وهذا المذهب الذي يسميه السلف: قول جهم؛ لأنه أول من أظهره في الإسلام وقد بينت إسناده فيه في غير هذا الموضع، أنه متلقى من الصابئة الفلاسفة، والمشركين البراهمة، واليهود السحرة.

والإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكُلابية والأشعرية، والكَرَّامية وأهل الحديث، وجمهور الصوفية والحنبلية، وأكثر المالكية والشافعية، إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم، وهو قول السلفية، لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جهال أهل الحديث، وبعض المنحرفين، وبين نفي الجهمية وإثبات المشبهة مراتب.

فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات

الحديثية، وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تَجَهُّمٌ من جهة أخرى، فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة ، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم، وابن البلاقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري في الإبانة وبعد ابن الباقلاني ابن فورك، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين.

والقشيري تلميذ ابن فورك؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذٍ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين.

وأما الحنبلية، فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات، جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقة صاحبه القاضي أبو يعلي، لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات.

وأما أبو عبد الله بن بطة، فطريقته طريقة المحدثين المحضة، كأبي بكر الآجريّ في «الشريعة» واللالكائي في "السنن"، والخلال مثله قريب منه، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد، ومتأخرو المحدثين.

وأما التميميون ، كأبي الحسن وابن أبي الفضل، وابن رزق الله، فهم أبعد عن الإثبات، وأقرب إلى موافقة غيرهم، وألين لهم، ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية، كالباقلاني والبيهقي، فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي، مع أن القوم ماشون على السنة.

وأما ابن عقيل، فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر، وكرامات الأولياء، بحيث يكون الأشعري أحسن قولاً منه، وأقرب إلى السنة.

فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث، وإمامهم عنده أحمد ابن حنبل، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظرته، ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينًا لهم، وكانوا قديمًا متقاربين، إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام، لما في ذلك من البدعة، مع أنه في أصل

مقالته ليس على السنة المحضة، بل هو مقصر عنها تقصيرًا معروفًا.

والأشعرية- فيما يثبتونه من السنة- فرع على الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية- فيما يحتجون به من القياس العقلي- فرع عليهم، وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القُشَيري.

ولا ريب أن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات.

وصنف القاضي أبو يعلى كتابه في «إبطال التأويل» رد فيه على ابن فُورَك شيخ القشيري، وكان الخليفة وغيره مائلين إليه، فلما صار للقشيرية دولة بسبب السلاجقة جرت تلك الفتنة، وأكثر الحق فيها كان مع الفرائية، مع نوع من الباطل، وكان من القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل.

فابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية بسبب شيخه أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان المعتزليين؛ ولهذا له في كتابه «إثبات التنزيه » وفي غيره كلام يضاهي كلام المريسي ونحوه، لكن له في الإثبات كلام كثير حسن، وعليه استقر أمره في كتاب «الإرشاد» مع أنه قد يزيد في الإثبات، لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية، والكُلابية في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر، ويتأول غيره؛ ولهذا يقول بعض الحنبلية: أنا أثبت متوسطًا بين تعطيل ابن عقيل وتشبيه ابن حامد.

والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في «الشفا» وغيره و«رسائل إخوان الصفا» وكلام أبي حيان التوحيدي.

وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة.

وكلامه في «الإحياء» قالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة، مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.

وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات في الصفات، فإنه قد يكفر في أحدى الصفات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر، وإذا صنف على طريقة طائفة غلب عليه مذهبها.

وأما ابن الخطيب، فكثير الاضطراب جدًا، لا يستقر على حال، وإنما هو بحث

وجدل، بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه، بخلاف أبي حامد فإنه كثيرًا ما يستقر.

والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام، جبرية في باب القدر، وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة، بل فيهم نوع من التجهم.

والمعتزلة وعيدية في باب الأسماء والأحكام، قدرية في باب القَدَر، جهمية محضة، واتبعهم على ذلك متأخرو الشيعة، وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل، وخالفوهم في الوعيد وهم أيضًا يرون الخروج على الأئمة.

وأما الأشعرية، فلا يرون السيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث والكُلاَّبيةَ- وكذلك الكرامية- فيهم قرب إلى أهل السُّنة- والحديث وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث.

وأما السالمية، فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة، تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف، ومن بَدَّع من أصحابنا هؤلاء يبدِّع أيضًا التسمي في الأصول بالحنبلية وغير ذلك، ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسنة، وهذه طريقة جيدة لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد، فإن مسائل الرِّقِّ في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص.

وأصل هذا ما قد ذكرته في غير هذا الموضع، أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك المسائل أصول، وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

وأما جمهور الفقهاء والمحققين والصوفية، فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها، فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيرًا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة، بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع.

فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن

القرآن كلام الله، ونحو ذلك، من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة، فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة؛ ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق، وهم الفقهاء، وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة، وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة.

وقولنا: إنها قد تكون بمنزلتها يتضمن أشياء:

منها : أنها تنقسم إلى قطعي وظني

ومنها : أن المصيب وإن كان واحدًا، فالمخطئ قد يكون معفوًا عنه وقد يكون مذنبًا وقد يكون فاسقًا، وقد يكون كالمخطئ في الأحكام العملية سواء، لكن تلك لكثرة فروعها، والحاجة إلى تفريعها، اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها والاختلاف، بخلاف هذه، لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه.

فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك.

ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه، لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه، لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دقِّها وجلِّها.

والكلام في ذلك إذا كان يعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب- أيضًا- تكفير كل من أخطأ فيها، إلا أن تقوم فيه شروط التكفير، هذا لعَمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي.

فأما سائر وجوه الاختلاف، كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية.

وأما الصوفية والعباد بل وغالب العامة، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها، فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم، وإن أخطأ في بعض المسائل الخبرية وإلا لم يدخل ولو أصاب فيها، بل هم معرضون عن اعتبارها، والأصول عندهم هي.. ويسمون هذه الأصول...

ومما يتصل بذلك، أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال، وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال، كالأعمال سواء.

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله». وقال ابن مسعود ﷺ: «ما من رجل يُحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم».

وكذلك قال ابن عباس ﷺ لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [الطلاق: ١٢] فقال: ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها لكفرت؟ وكُفرُك تكذيبك بها. وقال لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] هو يوم أخبر الله به، الله أعلم به، ومثل هذا كثير عن السلف.

فإذا كان العلم بهذه المسائل قد يكون نافعًا، وقد يكون ضارًا لبعض الناس، تبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال، ومع شخص دون شخص، وأن العالم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم، مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما، لكن قد يكون قولهما جميعًا فيه ضرر على الطائفتين، فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع.

وإذا كانت قد تكون قطعية، وقد تكون اجتهادية، سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية، وكثير من تفسير القرآن، أو أكثره من هذا الباب، فإن الاختلاف في كثير من التفسير هو من باب المسائل العلمية الخبرية لا من باب العملية، لكن قد تقع الأهواء

في المسائل الكبار، كما قد تقع في مسائل العمل.

وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا، أو مبتدعًا فاسقًا، يستحق الهجرة، وإن لم يستحق ذلك، وهو أيضًا اجتهاد.

وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص، أو بعض الأحوال، لظهور السنة التي يكفر من خالفها، ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله؛ فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل، فإن القول الصدق إذا قيل، فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبر.

أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولاً، أو قطعيًا، أو ظنًا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر، فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كَفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة. وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل، لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية.

وكذلك العكس، إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت، لعدم بلوغ الحجة، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول، فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر، ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم، فهذا أصل عظيم، فتدبره فإنه نافع.

وهو أن ينظر في شيئين في المقالة، هل هي حق أم باطل؟ أم تقبل التقسيم فتكون حقًا باعتبار، باطلاً باعتبار؟ وهو كثير غالب.

ثم النظر الثاني في حكمه إثباتًا، أو نفيًا، أو تفصيلاً، واختلاف أحوال الناس فيه، فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولاً وعملاً، وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده فهذا هذا، والله يهدينا ويرشدنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

فصل

قد عرف أن الأشياء لها وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وهو: العيني، والعلمي، واللفظي، والرسمي.

ثم قال: من قال: إن الوجود العيني والعلمي لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والأمم، بخلاف اللفظي والرسمي، فإن اللغات تختلف باختلاف الأمم كالعربية والفارسية، والرومية، والتركية.

وهذا قد يذكره بعضهم في كلام- الله تعالى- إنه هو المعنى الذي لا يختلف باختلاف الأمم، دون الحروف التي تختلف ما هو قول الكُلاَّبية والأشعرية، ويضمون إلى ذلك، إلى أن كتبه إنما اختلفت لاختلاف لفظها فقط، فكلامه بالعبرية هو التوراة، وبالعربية هو القرآن، كما يقولون: إن المعنى القديم، يكون أمرًا ونهيًا وخبرًا، لهذه الصفات العارضة له؛ لا أنواع له.

ويذكر بعضهم هذا القول مطلقًا في أصول الفقه في مسائل اللغات، ويذكره بعضهم في مسألة الاسم والمسمى، وأسماء الله الحسنى، كأبي حامد.

قلت: وهذا القول فيه نظر، وبعضه باطل، وذلك أن ألفاظ اللغات منها: متفق عليه: كالتنور، وكما يوجد من الأسماء المتحدة في اللغات.

ومنها: متنوع كأكثر اللغات، واختلافها اختلاف تنوع لا تضاد، كاختلاف الاسمين للمسمى الواحد.

وكذلك معاني اللغات، فإن المعنى الواحد الذي تعلمه الأمم، وتعبر عنه كل أمة بلسانها، قد يكون ذلك المعنى واحدًا بالنوع في الأمم، بحيث لا يختلف كما يختلف اللفظ الواحد بالعربية.

وقد يكون تصور ذلك المعنى متنوعًا في الأمم مثل: أن يعلمه أحدهم بنعت، ويعبر عنه باعتبار ذلك النعت، وتعلمه الأمة بنعت آخر، وتعبر عنه باعتبار ذلك النعت، كما هو الواقع في أسماء الله وأسماء رسوله، وكتابه، وكثير من الأسماء المعبر بها عن الأشياء المتفق على علمها في الجملة: (فتكرى، وخداى، ونست وشك) ونحو ذلك، وإن كانت أسماء الله تعالى فليس معناها مطابقًا من كل وجه لمعنى اسم الله، وكذلك (بيغنير

وبهشم) ونحو ذلك.

ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن- من الألفاظ الفارسية والتركية وغيرها- تجد بين المعاني نوع فرق، وإن كانت متفقة في الأصل، كما أن اللغتين متفقة في الصوت وإن اختلفت في تأليفه، وقد تجد التفاوت بينها أكثر من التفاوت بين الألفاظ المتكافئة الواقعة بين المترادفة والمتباينة كالصارم والمُهَنَّد، وكالريب والشك، والمَوْر والحركة، والصراط والطريق.

وتختلف اللغتان -أيضًا- في قدر ذلك المعنى، وعمومه وخصوصه، كما تختلف في حقيقته ونوعه، وتختلف -أيضًا- في كيفيته وصفته، وغير ذلك.

بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة، يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر حقيقته، وكميته وكيفيته، وغير ذلك، فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلب الناطقين، بل ولا في قلب الناطق الواحد في الوقتين، فكيف يقال: إنه يجب اتحاده في اللغات المتعددة؟

يوضح ذلك لك أن ما تعلمه الملائكة منه ليس على حد ما علمه البشر، وما يعلمه الله فيه ليس على حد ما تعلمه الملائكة؛ لكن الاختلاف تَنَوُّع لا تضَادّ.

وأما قول من قال: إن معاني الكتب المنزلة سواء، ففساده معلوم بالاضطرار، فإننا لو عبَّرنا عن معاني القرآن بالعبرية، وعن معاني التوراة بالعربية، لكان أحد المعنيين ليس هو الآخر، بل يعلم بالاضطرار تنوع معاني الكتب واختلافها اختلاف تنوع أعظم من اختلاف حروفها، لما بين العربية والعبرية من التفاوت، وكذلك معاني البقرة ليست هي معاني آل عمران.

وأبعد من ذلك جعل الأمر هو الخبر، ولا ينكر أن هذه المختلفات قد تشترك في حقيقة ما، كما أن اللغات تشترك في حقيقة ما، فإن جاز أن يقال: إنها واحدة مع تنوعها، فكذلك اللغات، بل اختلاف المعاني أشد. أما دعوى كون أحدهما صفة حقيقة، والأخرى وضعية. فليس كذلك، وهذا موضع ينتفع به في الأسماء واللغات، وفي أصول الدين، والفقه، وفي معرفة ترجمة اللغات.

وأيضًا لم يجر العرف بأن اللغة الواحدة، واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع

الناطقين على حد واحد، ليس فيه تفاوت أصلاً فإن حصل المقصود بالجميع فكذلك المعنى الواحد، فإن اللغات وإن اختلفت فقد يحصل أصل المقصود بالترجمة، فكذلك المعاني، فإن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى، ولهذا سمى المسلمون ابن عباس تُرجُمان القرآن، وهو يترجم اللفظ.

فصل

مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة، هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة، والمتكلمين، أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، ونفي الكفء عنه.

والفلاسفة يجيئون بالنفي المفصل، ليس بكذا ولا كذا، فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودًا مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته، وهو أن وجوده هو عين ذاته، أو صفة ذاتية لها، أو عرضية، ونحو ذلك من النزاعات الذهنية اللفظية.

ومعلوم أن النفي لا وجود له، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم، إلا إذا جعل شيئًا؛ لأن العلم- فيما زعموا- لا بد أن يتعلق بشيء، والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أن لا إله إلا الله، تصورنا إلهًا موجودًا وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله.

وكذلك سائر ما ننفيه؛ لا بد أن نتصوره أولاً ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد تصور شيء موجود، ثم نتصور ما شابهه، أو ما يتركب من أجزائه، كتصور بحر زئبق وجبل ياقوت، وآلهة متعددة، ونحو ذلك ثم ننفيه؛ وإلا فتصور معدوم مبتدع، لا يناسب الموجودات بوجه لا يمكن العقل إبداعه، سواء كان من العلوم النظرية أو العلمية، كتصور الفاعل ما يفعله قبل فعله.

فإنه في الحقيقة تصور معدوم لاوجد، كما أن غيره تصور معدوم ممكن أو ممتنع يوجد، أو لا يوجد، فالمعدوم الفعلي وغير الفعلي لا يبتدعه عقل الإنسان من غير مادة وجودية، كما لا تبدع قدرته شيئًا من غير مادة وجودية، وإنما الإبداع من خصائص الربوبية، وكيف يعلم؟ وكيف يفعل؟ باب آخر.

فتبين بهذا، أن العلم بالموجود وصفاته، هو الأصل، وأن العلم بالعدم المطلق والمقيد تبع له، وفرع عليه، وأيضًا فالعلم بالعدم لا فائدة للعالم به، إلا لتمام العلم بالموجود وتمام الموجود في نفسه، إذ تصور لا شيء لا يستفيد به العالم صفة كمال، لكن عمله بانتفاء النقائص مثلاً عن الموجود علم بكماله.

وكذلك العلم بنفي الشركاء عنه علم بوحدانيته، التي هي من الكمال، وكذلك تصور ما يراد فعله مُفضٍ إلى وجود الفعل، وتصور ما يراد تركه مفُض إلى الترك الذي هو عدم الشر، الذي يكمل الموجود بعدمه.

وذلك أن هذا الذي ذكرته في العلم والقول، يقال مثله في الإرادة والعمل، فإن الإرادة متوجهة إلى الموجود بنفسه، الذي هو الفعل، ومتوجهة إلى العدم الذي هو الترك على طريق التبع؛ لدفع الفساد عن المقصود الموجود.

وقال ابن عثيمين رحمه الله [1]:

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

الشرح:

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة حرَّفتم النص؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أنه كان في الأرض نازلاً ثم صعد إلى السماء مرتفعًا.

قال أهل السنة: لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذن أولتم النص، وحينئذٍ لا تعيبوا علينا التأويل، ولا تنكروه علينا؛ لأنكم أولتم، فهذا تحكم وتناقض أن تقولوا: هذا النص يجوز تأويله، وهذا النص لا يجوز تأويله.

ونحن نقول: قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ذكر في القرآن في موضعين:

الأول: في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]

والثاني: في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ

(١) شرح القواعد المثلى (٢٦٣).

وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ٩ - ١١].

فظاهر هاتين الآيتين -على زعمهم- أن الله كان في الأرض ثم صعد إلى السماء، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بهذا، بل يقولون: إن علو الله من صفاته الذاتية التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها.

والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء وهو الذي رجحه ابن جرير، قال في «تفسيره» بعد أن ذكر الخلاف: «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات» اهـ.

الشرح:

وعلى هذا الرأي تكون «إلى» بمعنى «على» فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: ثم استوى على السماء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأن الاستواء لا يقال إلا على العرش، ولكن يمكن أن يجاب عنه فيقال: استوى على السماء هذا علو مطلق، وقد بينت النصوص أنَّ المراد به العرش، وابن جرير رحمه الله -يقول: «علا عليهن» فيجعل «إلى» بمعنى «على»، أي: استوى على السموات وعلا عليهن.

قلت: وهذا فيه شيء من النظر ما ذكرنا؛ لأن الاستواء خاص بالعرش، فهو علو خاص غير العلو المطلق.

لكن يمكن أن يجاب على هذا فيقال: استوى على السموات أي: علا عليهن وهو على العرش، ومن علا على العرش فقد علا على السموات؛ لأن العرش فوقها.

وذكر البغوي في «تفسيره» قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف.

وذلك تمسكًا بظاهر «استوى» وتفويضًا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عز وجل.

الشرح:

«استوى» في اللغة العربية بمعنى «علا وارتفع»، ولكن: كيف استوى؟ الجواب: هذا لا نعرفه فالله أعلم به، وإنما نقول: استوى على السماء استواء يليق بجلاله، ولا نعلم

كيفيته، كما نقول في الاستواء على العرش.

القول الثاني: إن الاستواء هنا بمعنى القصد التام، وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة والبغوي في تفسير سورة فصلت.

قال ابن كثير: «أي قصد إلى السماء، والاستواء ههنا ضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدي بـ«إلى». وقال البغوي: أي عمد إلى خلق السماء.

الشرح:

وعلى هذا القول لا إشكال في الآية إذا فسرنا استوى بمعنى قصد، وأن المراد بالاستواء هنا القصد التام، وقالوا رحمهم الله: القصد التام؛ لأن أصل كلمة الاستواء -أي: أصل هذه المادة -تدل على الكمال- فيقال: استوى الطعام، بمعنى كمل نضجه، ويقال: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ أي كمل عقله، فلذلك قالوا: القصد التام يعني: القصد الكامل. وما الذي جعلهم يفسرونه بالقصد؟

الجواب: لأن الحرف الذي عدي به يتضمن معنى ذلك، فلما عدي بـ«إلى» التي يعدى بها القصد -صار استوى ضمن معنى القصد، وأخذنا من كلمة استوى التي تدل على الكمال أن هذا القصد تام كامل.

وابن كثير رحمه الله رأى أن هذا الفعل لما عدي بإلى وجب أن نحوله إلى تضمين معنى القصد كما في سائر الأفعال التي تعدى بحرف لا يتناسب مع ظاهر لفظها فإنها تضمن معنى ذلك الحرف.

وهذا القول- يعني القول الثاني- ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، وذلك لأن الفعل «استوى» اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٦]. حيث كان معناها يروى بها عباد الله لأن الفعل «يشرب» اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح:

نقول: إن «إلى» تأتي للغاية، وهذا هو معناها الأصلي، وأما ابن جرير ومن تبعه فيقولون: إن «إلى» بمعنى «على» فيجعلون التجوز في الحرف، وهذا هو مذهب الكوفيين

كما هو معروف».

والبغوي وابن كثير ومن تبعهما يقولون: إن التجوز ليس في الحرف «إلى» بل في الفعل فهو مضمن معنى يناسب الحرف «إلى» والمعنى المناسب له هو «القصد».

وعليه: فيكون معنى الآية أن الله عز وجل لما خلق الأرض قصد وأراد إرادة تامة إلى خلق السماء.

ثم ذكرنا مثالاً يتضح به المعنى، وهو قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ فكلمة «يشرب» الحرف الذي يناسبها هو «من» فنقول: يشرب منها؛ لأن العين لا يمكن أن تكون إناء يشرب به، بل هي مورد يشرب منه.

فقالوا: التجوز هنا في الحرف، فالباء بمعنى «من»، وكلمة «يشرب» على معناها الأصلي، وهذا هو مذهب الكوفيين.

أما البصريون فيقولون: التجوز في الفعل، والباء على معناها الأصلي وليست في معنى «من»، لكن كلمة «يشرب» مضمنة معنى «يروى» فيصير المعنى: عينا يروى بها؛ لأنه لا ري إلا بعد شرب.

وإذا طبقنا هذا الكلام على قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾كان في تفسيرها قولان:

القول الأول: أن نقول: استوى بمعنى علا، ونجعل «إلى» بمعنى «على»، لأنه الحرف الذي يناسب الاستواء بمعنى الارتفاع، وعلى هذا نقول: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾أي: على عرشه الذي هو فوق السماء،

وإن كان هذا المعنى فيه شيء من النظر؛ لأن الآيات الأخرى تدل على أنه تعالى استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولو أننا قلنا: استوى على السماء، وأريد بها السماء الحقيقية؛ لكان استواء الله يكون على شيئين: على العرش وعلى السماء، وهذا خلاف المعروف عند أهل العلم، وعلى كل حال فهم يرون أن «إلى» بمعنى «على».

القول الثاني: أن نقول: إن «إلى» للغاية على معناها الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿ يَشْرَبُ بِهَا ﴾فالباء على المعنى الحقيقي، لكن كلمة يشرب ضمن معنى «يروى»، وكذلك استوى ضمن معنى القصد التام؛ لأنه مأخوذ من الاستواء وهو الكمال والتمام.

وهذا المعنى الذي قاله ابن كثير ومن قبله ومن بعده أقرب إلى الفهم وأبعد عن الاشتباه، ولهذا نقول: ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ أي: قصد قصدًا تامًا بإرادة تامة إلى السماء فخلقها. وعلى المعنيين جميعًا فإننا لم نخرج عن الظاهر؛ لأننا لو قلنا: إن الظاهر هو ما ذهب إليه أهل التعطيل من أن الله كان في الأسفل ثم صعد إلى السماء؛ لكان ظاهر كلام الله عز وجل معنى باطلاً لا يليق بالله، وكل معنى باطل فإنه لا يمكن أن يكون هو ظاهر النصوص.

وبهذا التقرير نكون قد دفعنا قول هؤلاء المعطلة الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة يأوِّلون في النصوص.

قال ابن تيمية رحمه الله[١]:

سئل الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية ﷺ: عن قول النبي ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[٢] وقوله: «إني لأجد نفس الرحمن من جهة اليمن»[٣] وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف:٥٤،ويونس: ٣، والرعد: ٢، والحديد: ٤] وقوله: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨].

فأجاب رحمه الله ورضي عنه:

أما الحديث الأول، فقد روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت، والمشهور إنما هو عن ابن عباس قال:«الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال:«يمين الله في الأرض»، فقيده بقوله: في الأرض، ولم يطلق.

فيقول: «يمين الله»، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق.

ثم قال: فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، ومعلوم أن المشبه غير

(١) الأسماء والصفات (٢٣٧).

(٢) انظر ضعيف الجامع (٢٧٧٢)، والضعيفة (٢٢٣).

(٣) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٣٣٩٥١) وعزاه للطبراني من حديث سلمة بن نفيل ﷺ، وانظر المجمع (١٠/ ٥٦)، والفوائد المجموعة (٤٣٦).

المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكنه شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله، كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتًا يطوفون به، جعل لهم ما يستلمونه، ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقريب المقبل وتكريم له، كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه من إضلال الناس، بل لابد من أن يبين لهم ما يتقوم، فقد بين لهم في الحديث ما ينفي من التمثيل.

وأما الحديث الثاني، فقوله: «من اليمن» يبين مقصود الحديث، فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذي قال فيهم: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]

وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية، سئل عن هؤلاء، فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري، وجاءت الأحاديث الصحيحة مثل قوله: «أتاكم أهل اليمن أرق قلوبًا، وألين أفئدة، الإيمان يماني، والحكمة يمانية»[(١)] وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فيهم نَفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات، ومن خصص ذلك بـ«أويس» فقد أبعد.

وأما الآية، فقد استفاض أنه سئل عنها مالك بن أنس، وقال له السائل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علا الرحضاء، ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، ثم أمر به فأخرج.

وجميع أئمة الدين، كابن الماجشون، والأوزاعي، والليث بن سعد، وحماد ابن زيد، والشافعي، وأحمد بن حنبل وغيرهم، كلامهم يدل على ما دل عليه كلام مالك، من العلم بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا، لأن العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة.

ومتى جنب المؤمن طريق التحريف، والتعطيل، وطريق التمثيل، سلك سواء السبيل، فإنه قد علم بالكتاب والسنة والإجماع، ما يعلم بالعقل، أيضًا، أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فلا

(١) أخرجه البخاري (٤٣٩٠)، ومسلم (٥٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين، لأنه متصف بغاية الكمال، منزه عن جميع النقائص، فإنه سبحانه غني عما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه، ومن زعم أن القرآن دل على ذلك، فقد كذب على القرآن، ليس في كلام الله سبحانه ما يوجب وصفه بذلك، بل قد يؤتي الإنسان من سوء فهمه، فيفهم من كلام الله ورسوله معاني يجب تنزيه الله سبحانه عنه، ولكن حال المبطل مع كلام الله ورسوله، كما قيل.

وكم من عائب قولاً صحيحًا وآفته من الفهم السقيم

ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهال من النقص في صفات الله تعالى، وأن يبينوا صون كلام الله ورسوله عن الدلالة علي شيء من ذلك، وأن القرآن بيان وهدى وشفاء، وإن ضل به من ضل فإنه من جهة تفريطه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

قال الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية -قدس الله روحه-:

«الحمد لله رب العالمين، وأشهد إن لاإله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وسلم تسليمًا.

حديث: رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا [١]. رواه أبو الحسن الدارقطني في كتابه في الرؤية وما علمنا أحد جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني، رواه من حديث أنس مرفوعاً ومن حديث ابن مسعود موقوفًا، ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

فأما حديث أنس، فرواه الدارقطني من خمس طرق أو ست طرق، في غالبها: أن الرؤية تكون بمقدار صلاة الجمعة في الدنيا، وصرح في بعضها: بأن النساء يرينه في الأعياد.

وأما حديث ابن مسعود ففي جميع طرقه مرفوعها وموقوفها، التصريح بذلك

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وإسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب، ورواه أبو عبد الله ابن بطة في الإبانة، بإسناد آخر من حديث أنس أجود من غيره، وذكر فيه: وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة، ورواه أبوأحمد بن عدي من حديث صالح بن حيان، عن ابن بريدة عن أنس، وما أعلم لفظه.

ورواه أبو عمرو الزاهد بإسناد آخر لم يحضرني لفظه، ورواه أبو العباس السراج: حدثنا علي بن أشيب، حدثنا أبو بدر، حدثنا زياد بن خيثمة، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك، وليس فيه الزيادة، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن شيبان فن فروخ، عن الصعق بن حزن، عن علي بن الحكم البناني عن أنس نحوه، ولا أعلم لفظه.

ورواه أبو بكر البزار وأبو بكر الخلال وابن بطة من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعًا، ولم يذكر فيه هذه الزيادة، لكن قال في آخره: «فلهم في كل سبعة أيام الضعف على ما كانوا فيه، قال وذلك قول الله في كتابه: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، ورواه الآجري وابن بطة أيضًا مرفوعًا من حديث ابن عباس وفيه:«وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوًا»[١].

وله طريق آخر من حديث أبي هريرة، ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن أبي هريرة، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه [٢]. وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا، وقالوا: ورواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعي قال: حديث عن سعيد، وروي أيضًا معناه عن كعب الأحبار موقوفاً وفيه معنى الزيادة.

وأصل حديث: «سوق الجنة»[٣] قد رواه مسلم في صحيحه، ولم يذكر فيه الرؤية وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل عن مقال قريب أو شديد لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر، بل قد يقتضي القطع بها.

وأيضًا، فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي،

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ٤٢٥)، وعزاه للبزار، وفيه القاسم بن مطيب وهو متروك.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٤٩)، وابن ماجه (٤٣٣٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٣٣)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وإنما يقال بالتوقيف.

فروي الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن المبارك: أخبرنا المسعودي، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود، قال: «سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور، فيكونون في قرب منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا».

وأيضًا بإسناد صحيح إلى شبابة بن سوار، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، قال: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله عز وجل، يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون في الدنو منه علي مقدار مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة، فيحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا».

قال: وكان عبد الله بن مسعود لا يسبقه أحد إلى الجمعة، قال: فجاء يومًا وقد سبقه رجلان فقال: رجلان وأنا الثالث، وإن الله يبارك في الثالث.

ورواه ابن بطة بإسناد صحيح من هذا الطريق، وزاد فيه: «ثم يرجعون إلى أهليهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا»، هذا إسناد حسن حسنه الترمذي وغيره.

ويقال: إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه، لكن هو عالم بحال أبيه متلق لآثاره. من أكابر أصحاب أبيه، وهذه حال متكررة من عبد الله ﷺ فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها، ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة، فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل: إنه لم يسمع من أبيه.

وقد روي هذا عن ابن مسعود من وجه آخر، رواه ابن بطة في «الإبانة» بإسناد صحيح عن الوليد بن مسلم، عن ثور بن يزيد، عن عمرو بن قيس إلى عبد الله بن مسعود قال: «إن الله يبرز لأهل جنته في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض، فيكونون في الدنو منه كتسارعهم إلى الجمعة، فيحدث لهم من الحياة والكرامة ما لم يروا قبله».

وروي عن ابن مسعود من وجه ثالث رواه سعيد في سننه: حدثنا فرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة، عن ابن مسعود أنه كان يقول:«بكروا في الغدو في الدنيا إلى الجمعات، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة على كثيب من كافور أبيض فيكون

الناس منه في الدنو كغدوهم في الدنيا إلى الجمعة».

وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي أو من أخذه عن نبي فيعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ ولا يجوز أن يكون أخذه عن أهل الكتاب لوجوه:

أحدهما: أن الصحابة قد نهوا عن تصديق أهل الكتاب فيما يخبرونهم به، فمن المحال أن يحدث ابن مسعود ﷺ بما أخبر به اليهود على سبيل التعليم ويبني عليه حكمًا.

الثاني: أن ابن مسعود ﷺ خصوصًا كان من أشد الصحابة ﷺ إنكاراً لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب.

والثالث: أن الجمعة لم تشرع إلا لنا، والتبكير فيها ليس إلا في شريعتنا، فيبعد مثل أخذ هذا عن الأنبياء المتقدمين، ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به وحسد هذه الأمة.

ورواه ابن ماجه في سننه من وجه آخر مرفوعًا إلى النبي ﷺ عن علقمة قال: «خرجت مع عبد الله بن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال: رابع أربعة، وما رابع أربعة ببعيد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس يجلسون من الله يوم الجمعة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث»[1]. ثم قال: رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد».

وهذا الحديث مما استدل به العلماء على استحباب التبكير إلى الجمعة وقد ذكروا هذا المعنى من جملة معاني قوله: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ [الواقعة: ١٠]. قال بعضهم: السابقون في الدنيا إلى الجمعات ثم السابقون في يوم المزيد في الآخرة، أو كما يقال؛ فإنه لم يحضرني لفظه، وتأييد ذلك بقول النبي ﷺ المخرج في الصحيحين «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدًا والنصارى بعد غد»[2].

فإنه جعل سبقنا لهم في الآخرة لأجل أنا أوتينا الكتاب من بعدهم، فهدينا لما اختلفوا فيه من الحق حتى صرنا سابقين لهم إلى التعبد، فكما سبقناهم إلى التعبد في الدنيا

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٩٤)، من حديث ابن مسعود ﷺ .

(٢) أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

نسبقهم إلى كرامتهم في الآخرة.

وأما حديث أنس، وهو أشهر الأحاديث، فيما يكون يوم الجمعة في الآخرة من زيارة الله ورؤيته وإتيان سوق الجنة، فأصح حديث عنه ما رواه مسلم في صحيحه عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الجنة لسوقًا يأتونها كل جمعة، فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنًا وجمالاً، فيقول لهم أهلوهم: والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً، فيقولون: وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً»[1].

فهذا ليس فيه إلا أنهم يأتون السوق، وفيه: يزدادون حسنًا وجمالاً، وأن أهليهم ازدادوا أيضًا في غيبتهم عنهم حسنًا وجمالاً، وإن كانوا لم يأتوا سوق الجنة.

وإن كانت زيادة بعض الحديث على بعض غير مقبولة، بل يجعل نوع تعارض فينبغي ألا يقبل في الباب حديث برؤية الله يوم الجمعة، لأنه ليس فيها شيء يقاوم حديث أنس هذا، فإنه هو الذي أخرجه أصحاب الصحيح دون الجميع، بل قد يقال: لو كانت رؤية الله خاصة وإن زيادة الوجوه حسنًا وجمالاً، كان عنها لأخبر به في هذا الحديث بل قد يقال: ظاهره أن زيادة الحسن والجمال إنما كان من الريح التي تهب في وجوههم وثيابهم.

وإن كان الواجب أن يقال: ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافي هذا، وإن كان هذا أصح، فإن الترجيح إنما يكون عند التنافي، وأما إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها، كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقل، فهذا هو الصواب.

وليس هذا مما اختلف فيه الفقهاء من الزيادة في النص هل هي نسخ؟ فإن ذلك إنما هو في الأحكام التي هي الأمر، والنهي والإباحة وتوابعها: مثل ما قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقال النبي ﷺ: «البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام»[2]. وقال لآخر: «على ابنك جلد مائة وتغريب عام»[3] فهنا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)، ومسلم (١٦٩٧، ١٦٩٨)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد =

اختلف العلماء، هل هذه الزيادة نسخ لقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ ﴾ مع أن الجمهور على أنها ليست بنسخ وهو الصحيح كما هو مقرر في موضعه.

وأما زيادة أحد الخبرين على الآخر في «الأخبار المحضة» فهذا مما لم يختلف المسلمون أنه ليس بنسخ، وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد، فإن رجلاً لو قال: رأيت رجلاً، ثم قال رأيت رجلاً عاقلاً أو عالمًا، لم يكن بين الكلامين منافاة، ففرق بين الإطلاق والتقييد، والتجريد والزيادة في الأمور الطلبية، وبين ذلك في الأمور الخبرية.

وإذا كان كذلك، فيقال: قد جاء في أحاديث أخر أن السوق يكون بعد رؤية الله سبحانه كما أن العادة في الدنيا أنهم ينتشرون في الأرض ويبتغون من فضل الله بعد زيارة الله والتوجه إليه في الجمعة.

وما في هذا الحديث من ازدياد وجوههم حسنًا وجمالاً لا يقتضي انحصار ذلك في الريح، فإن أزواجهم قد ازدادوا حسنًا وجمالاً ولم يشركوهم في الريح، بل يجوز أن يكون حصل في الريح زيادة على ما حصل لهم قبل ذلك، ويجوز أن يكون هذا الحديث مختصر من بقية الأحاديث بأن سبب الازدياد رؤية الله تعالى مع ما اقترن بها.

وعلى هذا، فيمكن أن يكون نساؤهم المؤمنات رأين الله في منازلهن في الجنة رؤية اقتضت زيادة الحسن والجمال، إذا كان السبب هو الرؤية كما جاء مفسرًا في أحاديث أخر كما أنهم في الدنيا كان الرجال يروحون إلى المساجد فيتوجهون إلى الله هناك والنساء في بيوتهن يتوجهن إلى الله بصلاة الظهر، والرجال يزدادون نورًا في الدنيا بهذه الصلاة، وكذلك النساء يزددن نورًا بصلاتهن، كل بحسبه، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، بل كل عبد يراه مخليًا به في وقت واحد، كما جاء في غير حديث، بل قد بين النبي ﷺ أن بعض مخلوقاته- وهو القمر- يراه كل واحد مخليًا به إذا شاء.

إذا نلخص ذلك، فنقول: الأحاديث الزائدة على هذا الحديث في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة، وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا، كما في حديث أبي هريرة- حديث سوق الجنة- وفي بعضها أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر

=

الجهني رضي الله عنهما .

رواحهم إلى الجمعة في الدنيا، وليس فيه ذكر الرؤية، كما تقدم في حديث ابن مسعود المرفوع، وفي بعضها ذكر الأمرين جميعًا، وهي أكثر الأحاديث.

وليس الأحاديث المتضمنة للرؤية المجردة عن تقدير ذلك بصلاة الجمعة بدون الأحاديث المتضمنة لذلك، لا في الكثرة ولا في قوة الأسانيد، بل المتضمنة لذلك أكثر منها وإسناد بعضها أجود من إسناد تلك، ولو كانت تلك أكثر ورويت هذه الزيادة بإسناد واحد من جنس تلك الأسانيد، لكن حكمها في القبول والرد كحكم المزيد لعدم المنافاة.

ولو فرض أن بعض العامة الذين يسمعون الأحاديث من القصاص، أو النقاد أو بعض من يطالع الأحاديث ولا يعتني بتمييزها، اشتهر عنده شيء من ذلك دون شيء لم يكن بهذا عبرة أصلاً، فكم من أشياء مشهورة عند العامة، بل وعند كثير من الفقهاء والصوفية والمتكلمين أو أكثرهم، ثم عند حكام الحديث العارفين به لا أصل له، بل قد يقطعون بأنه موضوع.

وكم من أشياء مشهورة عند العارفين بالحديث، بل متواترة عندهم، وأكثر العامة، بل كثير من العلماء الذين لم يعتنوا بالحديث ما سمعوها أو سمعوها من وراء وراء، وهم إما مكذبون بها، وإما مرتابون فيها.

وهم مع ذكل لم يضبطوها ضبط العالم لعلمه، كضبط النحوي للنحو، و الطبيب للطب، وإن ضبطوا منها شيئًا ضبطوا اللفظة بعد اللفظة، مما لا تسمن ولا تغني من جوع، وليس ذلك مما يعتمد عليه، ولا ينضبط به دين الله ولا يسقط به من الأمة الفرض في حفظ علم النبوة، والفقه فيه، قال الإمام أحمد: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليَّ من حفظه.

وأنا أذكر شواهد ما ذكرته، فروى الدارقطني في كتاب الرؤية وهي من أوائل ما رواه في ترجمة أنس: حدثنا أحمد، حدثنا سليمان حدثنا محمد بن عثمان بن محمد، حدثنا مروان بن جعفر، حدثنا نافع أبو الحسن مولى بني هشام حدثنا عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم عز وجل، فأحدثهم عهداً بالنظر إليه في كل جمعة، وتراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر»[1].

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٩٢) وعزاه للدارقطني.

وروى الدارقطني أيضًا عن جماعة ثقاة، عن عبد الله بن روح المدائني حدثنا سلام بن سليمان، حدثنا ورقاء، وإسرائيل وشعبة وجرير بن عبد الحميد كلهم قالوا: حدثنا ليث، عن عثمان بن حميد، عن أنس بن مالك قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أتاني جبريل عليه السلام وفي كفه كالمرآة البيضاء يحملها، فيها كالنكتة السوداء. قلت: ما هذه التي في يدك يا جبريل؟ فقال: هذه الجمعة، قلت: وما الجمعة؟ قال: لكم فيها خير قلت: وما يكون لنا فيها؟ قال: تكون عيدًا لك ولقومك من بعدك، وتكون اليهود والنصارى تبعًا لكم. قلت: وما لنا فيها؟ قال: لكم فيها ساعة لا يسأل الله عبده فيها شيئًا هو له قسم إلا أعطاه إياه، وليس له بقسم إلا أدخر له في آخرته ما هو أعظم منه، قلت: ما هذا النكتة التي فيها؟ قال: هي الساعة، ونحن ندعوه يوم المزيد، قلت: وما ذلك يا جبريل؟ قال: إن ربك أعد في الجنة واديا فيه كثبان من مسك أبيص، فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين عز وجل، على كرسيه يحف الكرسي بكراسي من نور، فيجيء النبيون حتى يجلسوا على تلك الكراسي، ويحف الكرسي بمنابر من نور ومن ذهب مكللة بالجوهر، ثم يجيء الصديقون والشهداء حتى يجلسوا على تلك المنابر، ثم ينزل أهل الغرف من غرفهم حتى يجلسوا على تلك الكثبان، ثم يتجلى لهم عز وجل، فيقول: أنا الذي صدقتكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي، وهذا محل كرامتي فسلوني، فيسألونه حتى تنتهي رغبتهم فيفتح لهم في ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وذلك مقدار منصرفكم من الجمعة، ثم يرتفع على كرسيه عز وجل، ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم، وهي لؤلؤة بيضاء وزمردة خضراء وياقوتة حمراء، غرفها وأبوابها منها، وأنهارها مطردة فيها، وأزواجها وخدامها، وثمارها متدليات فيها، فليسوا إلى شيء بأحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا منه نظراً إلى ربهم عز وجل، ويزدادوا منه كرامة»[(١)].

وروى ابن بطة هذا الحديث مثل هذا عن القافلاني: حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن محمد، عن ليث عن أبي عثمان، عن أنس، وفيه: «ثم يتجلى لهم ربهم تعالى، ثم يقول: سلوني أعطكم، فيسألونه

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٤٢) وعزاه لأبي يعلى والطبراني في الأوسط.

الرضا فيقول: رضائي أحلكم داري وأنالكم كرامتي فسلوني أعطكم، فيسألونه الرضا، فيشهدهم أنه قد رضي عنهم، قال: فيفتح لهم ما لا ترى عين، ولا تسمع أذن، ولايخطر على قلب بشر، قال: وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة، ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم» وذكر تمامه.

وهذا الطريق يبين أن هذا الحديث محفوظ عن ليث بن أبي سليم، واندفع بذلك الكلام في سلام بن سليم، فإن هذا الإسناد الثاني كلهم أئمة إلى ليث وأما الأول فكان في القلب حزازة من أجل أن «سلاماً» رواه عن جماعة من المشاهير، ورواه عنه عبد الله بن روح المدائني، وقد اختلف في «سلام» هذا فقال ابن معين مرة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وسئل عنه ابن معين مرة أخرى فقيل له: أثقة هو؟ فقال: لا، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق الجيدة، اندفع الحمل عليه.

ورواه الدارقطني من هذه الطريق من وجه ثالث من حديث الحسن بن عرفة، حدثنا عمار بن محمد بن أخت سفيان الثوري، عن ليث بن أبي سليم، عن عثمان، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي كفه كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء». وساق الحديث نحو ما تقدم، ولم يذكر «وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة»

وهذا يقوي أن للحديث أصلاً عن ليث، ولا يضر ترك الزيادة، فإن عمار بن محمد ابن أخت سفيان لا يحتج، لا بزيادته، ولا بنقصه، وإنما ذكرناه للمتابعة، وفي هذا الحديث: أن الصالحين هم الذين يرجعون إلى أهليهم، فأما النبيون والصديقون والشهداء فلا يرجعون حينئذٍ وليس فيه ما يدل على رؤية النساء، لا بنفي ولا إثبات.

ورواه أبو العباس محمد بن إسحاق السراج، حدثنا علي بن أشيب، وحدثنا أبو بدر، حدثنا زياد بن خيثمة، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك قال: أبطأ علينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما خرج قلنا: لقد احتسبت قال: «فإن جبريل أتاني وفي كفه كهيئة المرآة البيضاء، فيها نكتة سوداء، فقال إن هذه الجمعة فيها خير لك ولأمتك، وقد أرادها اليهود والنصارى فأخطئوها، فقلت: يا جبريل ما في هذه النكتة السوداء؟ قال: إن هذه الساعة التي في يوم الجمعة لا يوافقها عبد يسأل الله خيرًا من قسمه إلا أعطاه إياه أو ادخر له مثله

يوم القيامة، أو صرف عنه من السوء مثله، وإنه خير الأيام عند الله، وإن أهل الجنة يسمونه يوم المزيد قلت: يا جبريل وما يوم المزيد؟ قال: إن في الجنة وادياً أفيح، تربته مسك أبيض، ينزل الله إليه كل يوم جمعة، فيوضع كرسيه ثم يجاء بمنابر من نور فتوضع خلفه، فتحف به الملائكة ثم يجاء بكراسي من ذهب فتوضع، ثم يجيء النبيون والصديقون والشهداء، والمؤمنون أهل الغرف فيجلسون، ثم يتبسم الله إليهم فيقول: سلوا، فيقولون: نسألك رضوانك، فيقول: قد رضيت عنكم فسلوا، فيسألون مناهم فيعطيهم ما سألوه وأضعافها، ويعطيهم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ثم يقول: ألم أنجزكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي، وهذا محل كرامتي؟ ثم ينصرفون إلى غرفهم ويعودون كل يوم جمعة. قلت: يا جبريل ما غرفهم؟ قال: من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزبرجدة خضراء، مقدرة منها أبوابها، فيها أزواجها، مطردة أنهارها» رواه أبو يعلي الموصلي في مسنده عن شيبان بن فروخ، عن الصعق بن حزن، عن علي بن الحكم البناني، عن أنس نحوه، لم يحضرني لفظه.

ورواه الدارقطني أيضًا من حديث عبد الله بن الحميم الرازي، وحدثنا عمرو بن قيس عن أبي شيبة، عن عاصم عن عثمان بن عمير أبي اليقظان، عن أنس.

ومن حديث إسحاق بن سليمان الرازي، حدثنا عنبسة بن سعيد، عن عثمان بن عمير، عن أنس بن مالك بنحو من السياق المتقدم، وليس فيه ذكر الزيادة.

وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن الأسود بن عامر قال: ذكر لي عن شريك عن أبي اليقظان عن أنس ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [ق: ٣٥] قال: يتجلى لهم كل جمعة.

ورواه أيضًا الدارقطني من حديث محمد بن حاتم المصيصي، حدثنا محمد بن شعيد القرشي، حدثنا حمزة بن واصل المنقري، حدثنا قتادة بن دعامة، سمعته يقول: حدثنا أنس بن مالك قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ إذ قال: «أتاني جبريل وفي يده المرآة البيضاء» وذكر الحديث المتقدم بأبسط مما تقدم، وفيه ما يجمع بين حديث أنس الذي في صحيح مسلم وبين سائر الأحاديث، وفيه «ويكون كذلك حتى مقدار متفرقهم من الجمعة».

وروي من طريق آخر، رواه أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد غلام ثعلب: حدثنا محمد بن جعفر بن أبي الدميك المروزي، حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا يحيى بن عبد

الله الحراني، حدثنا ضرار بن عمرو، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، وذكر الحديث بأبسط مما تقدم ولم يحضرني سياقه، ولكن أظن فيه الزيادة المذكورة، وهذا الإسناد ضعيف من جهة يزيد الرقاشي وضراء بن عمرو، لكن هو مضمون إلى ما تقدم.

وروي من طريق عن أنس رواه أبو حفض ابن شاهين: حدثنا جعفر بن محمد العطار، حدثنا جدي عبد الله بن الحكم، سمعت عاصما أبا علي يقول: سمعت حميدًا الطويل قال: سمعت أنس بن مالك يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إن الله يتجلى لأهل الجنة كل يوم على كثيب كافور أبيض**» وقيل: إن جعفرًا، وَجدُّه، وعاصمًا مجهولون، وهذا لا يمنع المعارضة.

ورواه أيضًا الدارقطني بإسناد صحيح إلى العباس بن الوليد بن مزيد، اخبرني محمد بن شعيب، أخبرني عمر مولى عفرة، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم في الروايات المتقدمة، وفيه «**فيفتح عليهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**».

فهذا قد روي عن أنس من طريق جماعة، وفي أكثر رواية هؤلاء ذكر الزيادة كما تقدم.

وأما حديث حذيفة ؓ فرواه أبو بكر الخلال بن يزيد عن جمهور: حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العَنبَري، حدثنا أبي، عن إبراهيم بن المبارك عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أتاني جبريل، وإذا في كفه مرآة كأصفى المرايا وأحسنها**» وساق الحديث بزيادته على ما تقدم، وفيه ألفاظ أخرى، ولم يذكر الزيادة.

ورواه أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن مَعْمَر وأحمد بن عمرو العصفوري قالا: حدثنا يحيى بن كثير العنبري، عن إبراهيم بن المبارك، عن القاسم بن مطيب، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، وذكر الحديث، وفيه: «**فيوحي الله إلى حملة العرش أن يفتحوا الحجب فيما بينه وبينهم، فيكون اول ما يسمعون منه -تعالى- : أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني، وصدقوا رسلي، واتبعوا أمري؟ سلوني فهذا يوم المزيد، فيجتمعون على كلمة واحدة: أن قد رضينا فارض عنا- ويرجع في قوله: يا أهل الجنة، إني لو لم أرض عنكم لم أسكنكم جنتي، هذا يوم المزيد فسلوني، فيجتمعون على كلمة واحدة:**

أرنا وجهك رب ننظر إليه، فيكشف الله الحجب فيتجلى لهم، فيغشاهم من نوره ما لولا أن الله قضى ألا يموتوا لاحترقوا، ثم يقال لهم: ارجعوا إلى منازلكم، فيرجعون إلى منازلهم في كل سبعة أيام يوم، وذلك يوم المزيد».

وأما حديث ابن عباس ﷺ فروي من غير وجه صحيح في كتاب الآجري وابن بطة وغيرهما، عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني: حدثنا عمي محمد بن الأشعث، حدثنا ابن جسْر، عن الحسين، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة يرون ربهم تعالى في كل جمعة في رمال الكافور، وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوًا». وهذا تصريح بالزيادة المطلوبة.

وأما حديث أبي هريرة ﷺ فرواه الترمذي، وابن ماجه، من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين: حدثنا الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية، عن سعيد بن المسيب، أنه لقي أبا هريرة فقال أبو هريرة: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، فقال سعيد: أفيها سوق؟ قال: نعم، أخبرني رسول الله ﷺ: «إن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا فيها بفضل أعمالهم، ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا، فيزورون ربهم ويبرز لهم عرشه، ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة، فتوضع لهم منابر من نور، ومنابر من لؤلؤ، ومنابر من ياقوت، ومنابر من زبرجد، ومنابر من ذهب، ومنابر من فضة، ويجلس أدناهم -وما فيهم دني- على كثبان المسك والكافور، ما يرون بأن أصحاب الكرسي أفضل منهم مجلسًا. قال أبو هريرة: قلت: يا رسول الله، وهل نرى ربنا عز وجل؟ قال: نعم هل تتمارون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر؟ قلنا: لا. قال: كذلك لا تمارون في رؤية ربكم - تبارك وتعالى- ولا يبقى في ذلك المجلس- يعني رجلاً- إلا حاضره الله محاضرة، حتى يقول لرجل منهم: يا فلان بن فلان، أتذكر يوم قلت: كذا وكذا فيذكره ببعض غُدَرَاته في الدنيا -فيقول: يارب، أفلم تغفر لي؟ فيقول: بلى، فبسعة مغفرتي بلغت منزلتك هذه، فبينما هم كذلك غشيهم سحابة من فوقهم فأمطرت عليهم طيبًا لم يجدوا مثل ريحه شيئًا قط، ويقول ربنا: قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم، فنأتي سوقًا قد حفت به الملائكة، فيه ما لم تنظر العيون إلى مثله، ولم تسمع الآذان، ولم يخطر على القلوب، فيحمل لنا ما اشتهينا ليس يباع فيها ولا يشترى، وفي ذلك السوق يلقى أهل الجنة بعضهم بعضًا- قال: فيقبل الرجل

ذو المنزلة المرتفعة فيلقاه من هو دونه -وما فيهم دنيّ- فيروعه ما عليه من اللباس، فما ينقضي آخر حديثه حتى يتخيل إليه ما هو أحسن منه؛ وذلك أنه لا ينبغي لأحد أن يحزن فيها، ثم ننصرف إلى منازلنا، فيتلقانا أزواجنا فيقلن: مرحبًا وأهلاً، لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه. فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا»[1].

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا.

قلت: قد روى هذا الحديث ابن بطة في «الإبانة» بأسانيد صحيحة عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، عن الأوزاعي، وعن محمد بن كثير، عن الأوزاعي، عن عبد الله بن صالح: حدثني الهقل، عن الأوزاعي قال: نبئت أنه لقى سعيد بن المسيب أبا هريرة فقال: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، وذكر الحديث مثل ما تقدم، وهذا يبين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي، لكن في تلك الروايات سمى من حدثه، وفي الروايات البواقي الثانية لم يسم، فالله أعلم.

ومضمون هذا الحديث: «أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الأخرة، ولا في سوقها، لكنه لا ينافي أنهن رأين الله في دورهن، فإن الرجال قد عللوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار، والنساء قد شركنهم في زيادة الحسن والجمال، كما تقدم في أصح الأحاديث.

فصل

المقتضي لكتابة هذا: أن بعض الفقهاء كان قد سألني لأجل نسائه من مدة: هل ترى المؤمنات الله في الآخرة. فأجبت بما حضرني إذ ذاك: من أن الظاهر أنهن يرينه، وذكرت له أنه قد روى أبو بكر عن ابن عباس أنهن يرينه في الأعياد، وأن أحاديث الرؤية تشمل المؤمنين جميعًا من الرجال والنساء، وكذلك كلام العلماء، وأن المعنى يقتضي ذلك حسب التتبع، وما لم يحضرني الساعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وكان قد سنح لي فيما روي عن ابن عباس: أن سبب ذلك أن الرؤية المعتادة العامة في الآخرة تكون بحسب الصلوات العامة المعتادة، فلما كان الرجال قد شرع لهم في الدنيا الاجتماع لذكر الله ومناجاته، وترائيه بالقلوب والتنعم بلقائه في الصلاة كل جمعة، جعل لهم في الآخرة اجتماعًا في كل جمعة لمناجاته ومعاينته والتمتع بلقائه.

ولما كانت السنة قد مضت بأن النساء يؤمرن بالخروج في العيد حتى العواتق والحيض[١]، وكان على عهد رسول الله ﷺ يخرج عامة نساء المؤمنين في العيد، جعل عيدهن في الآخرة بالرؤية على مقدار عيدهن في الدنيا.

وأيد ذلك عندي ما خرجاه في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي قال: «كنا جلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: **إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضَامُّون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا**»[٢] ثم قرأ ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ [طه: ١٣٠]، وهذا الحديث من أصح الأحاديث على وجه الأرض المتلقاة بالقبول، المجمع عليها عند العلماء بالحديث وسائر أهل السنة.

ورأيت أن النبي ﷺ أخبر المؤمنين بأنهم يرون ربهم، وعقبه بقوله: «**فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها فافعلوا**» ومعلوم أن تعقيب الحكم للوصف، أو الوصف للحكم بحرف الفاء يدل على أن الوصف علة للحكم، لا سيما ومجرد التعقيب هنا محال؛ فإن الرؤية في الحديث قبل التخصيص على الصلاتين وهي موجودة في الآخرة، والتحضيض موجود قبلها في الدنيا.

والتعقيب الذي يقوله النحويون لا يعنون به: أن اللفظ بالثاني يكون بعد الأول، فإن هذا موجود بالفاء وبدونها وسائر حروف العطف، وإنما يعنون به معنى: أن التلفظ الثاني يكون عقب الأول، فإذا قلت: قام زيد، فعمرو أفاد أن قيام عمرو موجود في نفسه عقب قيام زيد، لا أن مجرد تكلم المتكلم بالثاني عقب الأول، وهذا مما هو مستقر عند الفقهاء في أصول الفقه، وهو مفهوم من اللغة العربية إذا قيل: هذا رجل صالح فأكرمه،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤)، من حديث حفصة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله البجلي ﷺ.

فهم من ذلك أن الصلاح سبب للأمر بإكرامه، حتى لو رأينا بعد ذلك رجلاً صالحًا لقيل كذلك الأمر، وهذا أيضًا رجل صالح أفلا تكرمه؟ فإن لم يفعل فلابد أن يخلف الحكم المعارض وإلا عد تناقضًا.

وكذلك لما قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبين حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمَه، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»(١). فهم منه أن تحضيضه على اتقاء النار هنا لأجل كونهم يستقبلونها وقت ملاقات الرب، وإن كان لها سبب آخر.

وكذلك لما قال ابن مسعود: «سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كَثِيبٍ من كثب الكافور، فيكونون في القرب منه على قدر تسارعهم في الدنيا إلى الجمعة». فهم الناس من هذا أن طلب هذا الثواب سبب للأمر بالمسارعة إلى الجنة.

وكذلك لو قيل: إن الأمير غدًا يحكم بين الناس أو يقسم بينهم، فمن أحب فليحضر، فهم منه أن الأمر بالحضور غدًا لأخذ النصيب من حكمه أو قسمه، وهذا ظاهر.

ثم إن هذا الوصف المقتضي للحكم تارة يكون سببًا متقدمًا على الحكم في العقل وفي الوجود كما في قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وتارة يكون حكمه متقدمًا على الحكم في العلم، والإرادة متأخرة عنه في الوجود كما في قولك: الأمير يحضر غدًا، فإن حضر كان حضور الأمير يتصور ويقصد قبل الأمر بالحضور معه، وإن كان يوجد بعد الأمر بالحضور وهذه تسمى العلة الغائبة، وتسميها الفقهاء حكمة الحكم، وهي سبب في الإرادة بحكمها، وحكمها سبب في الوجود لها

والتعليل تارة يقع في اللفظ بنفس الحكمة الموجودة، فيكون ظاهره أن العلة متأخرة عن المعلول، وفي الحقيقة إنما العلة طلب تلك الحكمة وإرادتها. وطلب العافية وإرادتها متقدم على طلب أسبابها المفعولة، وأسبابها المفعولة متقدمة عليها في الوجود ونظائره كثير. كما قيل: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ ﴾ [النحل: ٩٨]، و ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾ [المائدة: ٦] ويقال: إذا حججت فتزود.

---

(١) سبق تخريجه.

فقوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاتين». إلى «فافعلوا»[١] يقتضي أن المحافظة عليها هنا لأجل ابتغاء هذه الرؤية، ويقتضي أن المحافظة سبب لهذه الرؤية، ولا يمنع أن تكون المحافظة توجب ثواباً آخر ويؤمر بها لأجله، وأن المحافظة عليها سبب لذلك الثواب وأن للرؤية سببًا آخر، لأن تعليل الحكم الواحد بعلل واقتضاء العلة الواحدة لأحكام جائز.

وهكذا غالب أحاديث الوعد كما في قوله: «من صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[٢] و «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[٣].

وقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[٤] ونحو ذلك، فإنه يقتضي أن صلاة هاتين الركعتين سبب للمغفرة، وكذلك الحج المبرور، وإن كان للمغفرة أسباب أخر.

وأيد هذا المعنى أن الله تعالى قال: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقد فسر هذا الدعاء بصلاتي الفجر والعصر، ولما أخبر أنهم يريدون وجهه بهاتين الصلاتين، وأخبر في هذا الحديث أنهم ينظرون إليه فتحضيضهم على هاتين يناسب ذلك أن من أراد وجهه نظر إلى وجهه تبارك وتعالى.

ثم لما انضم إلى ذلك ما تقدم من أن صلاة الجمعة سبب للرؤية في وقتها، وكذلك صلاة العيد، ناسب ذلك أن تكون هاتان الصلاتان اللتان هما أفضل الصلوات، وأوقاتها أفضل الأوقات- فناسب أن تكون الصلاة التي هي أفضل الأعمال ثم ما كان منها أفضل الصلوات في أفضل الأوقات- سبباً لأفضل الثوابات في أفضل الأوقات.

لا سيما وقد جاء في حديث ابن عمر الذي رواه الترمذي عن إسرائيل، عن ثُوَير بن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦)، من حديث عثمان بن عفان ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠٩، ٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها)، أما هذا اللفظ ، فأخرجه أحمد (١/ ٣٧٢)، وابن حبان (٤١١٦)، وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي .

أبي فاختة، سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشيًا. ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].(١)

قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل، عن ثوب، عن ابن عمر مرفوعًا، ورواه عبد الله بن أَبْجَر، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا، ورواه عبيد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قوله: ولم يرفعه. وقال الترمذي: لا نعلم أحدًا ذكر فيه مجاهدًا غير ثوير، وأظنه قد قيل في قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] إن منه النظر إلى الله.

وروي في ذلك حديث مرفوع رواه الدارقطني في «الرؤية: حدثنا أبو عبيد قاسم بن إسماعيل الضَّبِّيّ، حدثنا محمد بن محمد بن مرزوق البصريّ، حدثنا هانئ بن حيي، حدثنا صالح المصري، عن عباد المِنْقَريّ، عن ميمون بن سياه، عن أنس بن مالك؛ أن النبي ﷺ أقرأه هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣-٢٤] قال: والله ما نسخها منذ أنزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطعمون ويسقون، ويطيبون ويحملون، ويرفع الحجاب بينه وبينهم، فينظرون إليه وينظر إليهم عز وجل وذلك قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢]

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي هذا الحديث في «الموضوعات» وقال: هذا لا يصح، فيه ميمون بن سياه، قال ابن حبان: ينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد، وفيه صالح المصري، قال النسائي: متروك الحديث.

قلت: أما ميمون بن سياه، فقد أخرج له البخاري والنسائي، وقال فيه أبو حاتم الرازي: ثقة، وحسبك بهذه الأمور الثلاثة.

وعن ابن معين قال: فيه ضعيف، ولكن هذا الكلام يقوله ابن معين في غير واحد من الثقات، وأما كلام ابن حبان ففيه ابتداع في الجرح.

فلما كان في حديث ابن عمر المتقدم، وعد أعلاهم «غدوة وعشيًا» والرسول ﷺ قد

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٥٣)، من حديث ابن عمر ﷺ.

جعل صلاتي الغداة والعشي سببًا للرؤية، وصلاة الجمعة سببًا للرؤية في وقتها، مع ما في الصلاة من مناسبة الرؤية، كان العلم بمجموع هذه الأمور يفيد ظنًا قويًا: أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية في وقتهما في الآخرة، والله أعلم بحقيقة الحال.

فلما كان هذا قد سنح لي، والنساء يشاركن الرجال في سبب العمل فيشاركونهم في ثوابه، ولما انتفت المشاركة في الجمعة انتفت المشاركة في النظر في الآخرة، ولما حصلت المشاركة في العيد حلت المشاركة في ثوابه.

ثم بعد مدة طويلة جرى كلام في هذه المسألة، وكنت قد نسيت ما ذكرته أولاً، لا بعضه، فاقتضى ذكر ما ذكرته أولاً، فقيل لي: الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين من جملة سبب الرؤية، لا أنه جميع السبب، بدليل أن من صلاهما ولم يصل الظهر والعصر لا يستحق الرؤية.

وقيل لي: الحديث يدل على أن الصلاتين سبب في الجملة، فيجوز أن تكون هاتان الصلاتان سببًا للرؤية في الجمعة، كيف وقد قيل: إن أعلى أهل الجنة من يراه مرتين؟ فكيف يكون المحافظون على هاتين الصلاتين أعلاهم؟!

فقلت: ظاهر الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين هو السبب في هذه الرؤية لما ذكرته من القاعدة في النساء آنفًا، ثم قد يختلف المقتضى عن المقتضى المانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال:«من صلى البَرْدَين دخل الجنة»[1] من فعل كذا دخل الجنة، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة وإن تخلف عن مقتضاه لكفر أو فسق.

فمن ترك صلاة الظهر أو زنا أو سرق ونحو ذلك كان فاسقًا، والفاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل: من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضى يتخلف عن التائب وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات وعن غيرهم، ويجوز أن يكون للرؤية سبب آخر، فكونه سببًا لا يمنع تخلف الحكم عنه لمانع ولا يمنع أن ينتصب سبب آخر للرؤية.

ثم أقول: فعل بقية الفرائض سواء كانت من جملة السبب، أو كانت شرطًا في هذا السبب، فالأمر في ذلك قريب، وهو نزاع لفظيّ، فإن الكلام إنما هو في حق من أتى ببقية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥)، من حديث أبي موسى ﷺ.

شروط الوعد، وانتفت عنه موانعه.

ولا يجوز أن يقال: فالأنوثة مانع من لحوق الوعد، أو الذكورة شرط؛ لأن هذا إن دل عليه دليل شرعي، كما دل على أن فعل بقية الفرائض شرط قلنا به، فأما بمجرد لإمكان فلا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان، بل متى ثبت عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه ما لم يدل دليل بخلافه، ولم يثبت أن الذكورة شرط، ولا أن الأنوثة مانع، كما لم يقتض أن العربية والعجمية والسواد والبياض لها تأثير في ذلك.

وكذلك الحديث يدل على أن «المقتصدين» يشاركون «السابقين» في أصل الرؤية، وإن امتاز السابقون عنها بدرجات، ومثوبات، أو شمول المعنى لهؤلاء على السواء، فهذا من هذا الوجه دليل على أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية، ووجود السبب يقتضي وجود المسبب، إلا إذا تخلف شرطه أو حصلت موانعه، والشروط والموانع تتوقف على دليل.

وأما الاعتراض على كون هاتين الصلاتين سبب للرؤية في الجملة ولو يوم الجمعة فيقال: ذلك لا ينفي أن النساء يرينه في الجملة ولو في غير يوم الجمعة، وهذا هو المطلوب.

ثم يقال: مجموع ما تقدم من سائر الأحاديث يقتضي أن الرؤية تحصل وقت العمل في الدنيا، فإذا قيل: إن الرؤية تكون غدوًا وعشيًا وسببها صلاة الغداة والعشي، كان هذا ظاهرًا فيما قلناه، والمدعي الظهور لا القطع.

وأما كون الرؤية مرتين لأعلى أهل الجنة وليس من صلى هاتين الصلاتين أعلى أهل الجنة، فليس هذا بدافع لما ذكرناه؛ لأن هذين الاحتمالين ممكنة به، يخرج الدليل عليها، لكن الله أعلم بما هو الواقع منها، يمكن السبب فعل هاتين الصلاتين عليالوجه الذي أمر الله به باطنًا وظاهرًا، لا صلاة أكثر الناس.

ألا ترى إلى حديث عمار بن ياسر عن النبي ﷺ: **«إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا ربعها إلا خمسها إلا سدسها** حتى قال: **عشرها»**[1] رواه أبو داود.

فالصلاة المقبولة هي سبب الثواب، والصلاة المقبولة هي المكتوبة لصاحبها، وقد بين النبي ﷺ أن من المصلين من لا يكتب له إلا بعضها، فلا يكون ذلك المصلي مستحقًا للثواب الذي استحقه من تقبل الله صلاته وكتبها له كلها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٩٦)، من حديث عمار بن ياسر ﷺ.

وعلى هذا، فلا يكاد يندرج في الحديث إلا الصديقون أو قليل من غيرهم، والنساء منهن صديقات.

ويجوز أن يكون من له نوافل يجبر بها نقص صلاته، يدخل في الحديث، كما جاء في حديث أبي هريرة المرفوع: «أن النوافل تجبر الفرائض يوم القيامة»[(١)].

وعلى هذا، فيكون الموجودون بهذا أكثر المصلين المحافظين على الصلوات، ويكون هؤلاء أعلى أهل الجنة، فإن أكثر أمة محمد ﷺ ما يحافظون على الصلوات، بل منهم من يؤخر بعضها عن وقته، ومنهم من ترك بعض واجباتها، ومنهم من يترك بعضها، وسائر الأمم قبلنا لا حظ لهم في هاتين الصلاتين.

ولو قيل: إن كل من صلى هاتين الصلاتين دخل الجنة على أي حال كان مغفورًا له، نال هذا الثواب لأمكن في قدرة الله، ولم يكن الحديث نافيًا لهذا؛ إذ أكثر ما فيه أنه من أعلى أهل الجنة، والعلو والسفول أمر إضافي، فيصدق على أهل الجنات الثلاث أنهم من أعلى أهل الجنات الخمس الباقية، ويصدق أيضًا على أكثر أهل الجنة أنهم أعلى بالنسبة إلى من تحتهم، وبعض هذا فيه نظر، والله أعلم بحقيقة الحال.

لكن الغرض أن هذا لا ينفي ما ذكرناه، وهذا كله لو كان حديث المرتين يصلح لمعارضة ما ذكرناه من الدلالة، وهو لا يصلح لذلك لما فيه من الاختلاف في إسناده.

ولما جرى الكلام ثانيًا في رؤية النساء ربهن في الآخرة، استدللت بأشياء أنا أذكرها، وما اعترض به علي وما لم يعترض حتى يظهر الأمر، فأقول:

الدليل على أنهن يرينه أن النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظًا ومعنى، ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهن من ذلك، فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ولو قيل لنا: ما الدليل على أن الفُرس يرون الله؟ أو أن الطوال من الرجال يرون الله! أو أيش الدليل على أن نساء الحبشة يخرجن من النار؟ لكان مثل هذا العموم في ذلك بالغًا جدًا إلا إذا خصص، ثم يعلم أن العموم المسند المجرد عن قبول التخصيص يكاد

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٠)، وأبو داود (٨٦٥)، والترمذي (٤١٣)، والنسائي (١/ ٢٣٢)، وابن ماجه (١٤٢٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

يكون قاطعًا في شموله، بل قد يكون قاطعًا.

أما النصوص العامة، فمثل ما في الصحيحين عن أبي هريرة: أن الناس قالوا:«يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا:لا، يا رسول الله، قال: فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم في صورة غير صورته التى يعرفون، فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا عز وجل- فإذا جاء ربنا عز وجل عرفناه، فيأتيهم في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم ! فيقولون: أنت ربنا، فيدعوهم فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذٍ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذٍ: اللهم سَلِّم سَلِّم!»[1]، وساق الحديث.

وفي الصحيحين أيضًا – عن أبي سعيد قال:«قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: نعم، فهل تُضَارُّون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟! هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟! قالوا: لا يارسول الله، قال: ما تضارن في رؤية الله- تبارك وتعالى- يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بَرِّ وفاجر وغُبَّر أهل الكتاب» وذكر الحديث في دعاء اليهود والنصاري إلى أن قال: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا -مرتين أو ثلاثاً – حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، ولا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره

---

(١) سبق تخريجه.

طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم»[(١)].

هذان الحديثان من أصح الأحاديث، فلما قال النبي ﷺ: «**فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه**» أليس قد علم بالضرورة أن هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء؟ لأن لفظ " الناس" يعم الصنفين، ولأن الحشر مشترك بين الصنفين.

وهذا العموم لا يجوز تخصيصه، وإن جاز جاز على ضعف؛ لأن النساء أكثر من الرجال، إذ قد صح أنهن أكثر أهل النار، وقد صح: لكل رجل من أهل الجنة زوجتان من الإنسيات سوى الحور العين، وذلك لأن من في الجنة من النساء أكثر من الرجال، وكذلك في النار، فيكون الخلق منهم أكثر، واللفظ العام لا يجوز أن يحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة؛ لأن ذلك تلبيس وعّيٍّ ينزه عنه كلام الشارع.

ثم قوله: فيقال: «**من كان يعبد شيئًا فليتبعه**» وصف من الصيغ التي تعم الرجال والنساء، ثم فيها العموم المعنوي وهو: أن اتباعه إياه معلل بكونه عبده في الدنيا، وهذه العلة شاملة للصنفين، ثم قوله: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها**» والنساء من هذه الأمة مؤمناتهن ومنافقاتهن، «**فإذا جاء عرفناه**»، وقوله: «**فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيدعوهم**» تفسير لما ذكرناه في أول الحديث من أنهم يرون ربهم كما يرون الشمس والقمر.

والضمير في قوله: «**فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا**» قد ثبت أنه عائد إلى الأمة التي فيها الرجال والنساء، وإلى من كان يعبده الذي يشمل الرجال والنساء، وإلى الناس غير المشركين، وذلك يعم الرجال والنساء، وهذا أوضح من أن يزاد بيانًا.

ثم قوله في حديث أبي سعيد: «**فيرفعون رءوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة**» نص في أن النساء من الساجدين الرافعين قد رأوه أولاً ووسطًا وآخرًا، والساجدون قد قال فيهم: «**لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

بالسجود»، و«من» تعم الرجال والنساء، فكل من سجد لله مخلصًا من رجل وامرأة- فقد سجد لله، وقد رآه في هذه المواقف الثلاث، وليس هذا موضع بيان ما يتعلق بتعدد السجود والتحول وغير ذلك مما يتلمس معرفته، وإنما الغرض هنا ما قصدنا له.

ثم في كلا الحديثين الإخبار بمرورهم على الصراط، وسقوط قوم في النار ونجاة آخرين، ثم بالشفاعة في أهل التوحيد حتى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ويدخلون الجنة ويسمون الجُهنمِيِّين، أفليس هذا كله عامًا للرجال والنساء؟! أم الذين يجتازون على الصراط ويسقط بعضهم في النار ثم يشفع في بعضهم هم الرجال، ولو طلب الرجل نصًا في النساء في مثل هذا أما كان متكلفًا ظاهرًا التكلف؟!

وكذلك روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير: أنه سمع جابراً يسأل عن الورود فقال: نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر أي ذلك فوق النساء؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطي كل إنسان منهم منافق أو مؤمن – نورًا، ثم يتبعونه، وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون» وذكر الحديث في دخول الجنة والشفاعة [(١)].

أفليس هذا بينًا في أنه يتجلى لجميع الأمة؟ كما أن الأمة تعطى نورها، ثم جميع المؤمنين ذكرانهم وإناثهم يبقى نورهم، وكذلك جميع ما في الحديث من المعاني تعم الطائفتين عمومًا يقينيًا.

وهذا الحديث هو مرفوع قد رواه الإمام أحمد وغيره بمثل إسناد مسلم، وذكر فيه عن النبي، ما يقتضي أن جابراً سمع الجميع منه، وروي من وجوه صحيحة عن جابر عن النبي ﷺ مرفوعًا.

وهذا الحديث قد روي- أيضًا بإسناد جيد من حديث ابن مسعود مرفوعًا إلى النبي ﷺ أطول سياقه من سائر الأحاديث، وروي من غير وجه.

وفي حديث أبي رزين العقيلي المشهور من غير وجه قال: قلنا: يا رسول الله، أكلنا

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

يرى ربه يوم القيامة؟ قال: «أكلكم يرى القمر مخليًا به؟ قالوا: بلى. قال: «فالله أعظم» .

وقوله: «كلكم يرى ربه». كقوله: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في مال زوجها وهي مسئولة عن رعيتها»[١] من أشمل اللفظ.

ومن هذا قوله: «كلكم يرى ربه مخليًا به»[٢] و «ما منكم من أحد إلا سيخلوا به ربه كما يخلوا أحدكم بالقمر» [٣] و «ما منكم إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبين حاجب ولا ترجمان»[٤] إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح والحسان التي تصرح بأن جميع الناس ذكورهم وإناثهم مشتركون في هذه الأمور من المحاسبة والرؤية والخلوة والكلام.

وكذلك الأحاديث في رؤيته سبحانه في الجنة مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار. فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه» وهي «الزيادة» [٥].

وقوله: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار» يعم الرجال والنساء، فإن لفظ الأهل يشمل الصنفين، وأيضًا فقد علم أن النساء من أهل الجنة، وقوله: «أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه» [٦] خطاب لجميع أهل الجنة الذين دخلوها ووعدوا بالجزاء، وهذا قد دخل فيه جميع النساء المكلفات، وكذلك قولهم: «ألم يثقل ... ويبيض .. ويدخل .. وينجز» يعم الصنفين، وقوله: «فيكشف الحجاب فينظرون إليه» الضمير يعود إلى ما تقدم وهو يعم الصنفين.

ثم الاستدلال بالآية دليل آخر؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٩٢)، من حديث ابن عمر ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وأبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم (١٨١)، من حديث صهيب ﷺ.
(٦) انظر سابقه.

وَزِيَادَةٌ﴾ وملعوم أن النساء من الذين أحسنوا، ثم قوله فيما بعد: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [يونس: ٢٦] يقتضي حصر أصحاب الجنة في أولئك، والنساء أصحاب الجنة، فيجب أن يكُنَّ من أولئك، وأولئك إشارة إلى الذين لهم الحسنى وزيادة، فوجب دخول النساء في الذين لهم الحسنى وزيادة، واقتضى أن كل من كان من أصحاب الجنة، فإنه موعود بالزيادة على الحسنى التي هي النظر إلى الله سبحانه ولا يستثنى من ذلك أحد إلا بدليل، وهذه الرؤية العامة لم توقت بوقت، بل قد تكون عقب الدخول قبل استقرارهم في المنازل، والله أعلم أي وقت يكون ذلك.

وكذلك ما دل من الكتاب على الرؤية كقوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٥] هو تقسيم لجنس الإنسان المذكور في قوله: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾ [القيامة: ١٣-١٤]، وظاهر انقسام الوجوه إلى هذين النوعين، كما أن قوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٞ مُّسۡتَبۡشِرَةٞ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ ﴿٤٠﴾ تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨-٤١] أيضًا إلى هذين النوعين، فمن لم يكن من الوجوه الباسرة كان من الوجوه الناضرة، كيف وقد ثبت في الحديث أن النساء يزددن حسنًا وجمالاً، كما يزداد الرجال في مواقيت النظر؟!

وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] قد فسر بالرؤية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٣]، فإن هذا كله يعم الرجال والنساء.

واعلم أن الناس قد اختلفوا في صيغ جمع المذكر، مظهره ومضمره، مثل: المؤمنين، والأبرار، وهو هل يدخل النساء في مطلق اللفظ أولا يدخلون إلا بدليل؟ على قولين:

أشهرهما عند أصحابنا ومن وافقهم: أنهم يدخلون، بناءً على أن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلبوا المذكر، وقد عهدنا من الشارع في خطابه أنه يعم القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب، وحاصله أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث، وقد عهدنا من الشارع أن خطابه المطلق يجري على النمط الثاني، وقولنا: المطلق، احتراز من المقيد، مثل قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾

[الأحزاب: ٣٥]، ومن هؤلاء من يدعي أن مطلق اللفظ في اللغة يشمل القسمين.

والقول الثاني: أنهن لا يدخلن إلا بدليل، ثم لا خلاف بين الفريقين، أن آيات «الأحكام» و «الوعد» و «الوعيد» التي في القرآن تشمل الفريقين وإن كانت بصيغة المذكر، فمن هؤلاء من يقول: دخلوا فيه؛ لأن الشارع استعمل اللفظ فيهما، وإن كان اللفظ المطلق لا يشمله، وهذا يرجع إلى القول الأول. ومنهم من يقول: دخلوا؛ لأن علمنا من الدين استواء الفريقين في الأحكام، فدخلوا كما ندخل نحن فيما خوطب به الرسول، وكما تدخل سائر الأمة فيما خوطب به الواحد منها، وإن كانت صيغة اللفظ لا تشمل غير المخاطب.

وحقيقة هذا القول: أن اللفظ الخاص يستعمل عامًا حقيقة عرفية، إما خاصة، وإما عامة، وربما سماه بعضهم قياسًا جليا ينقص حكم من خالفه، وأكثرهم لا يسمونه قياسًا، بل قد علم استواء المخاطب وغيره، فنحن نفهم من الخطاب له الخطاب للباقين، حتى لو فرض انتفاء الخطاب في حقه لمعنى يخصه لم ينقص انتفاء الخطاب في حق غيره، فالقياس تعدية الحكم، وهنا لم يعد حكم، وإنما ثبت الحكم في حق الجميع ثبوتًا واحدًا، بل هو مشبه بتعدية الخطاب بالحكم، لا نفس الحكم.

وعلى كل قول: فالدلالة من صيغ الجمع المذكر متوجهة، كما أنها متوجهة بلا تردد من صيغة: «من» و «أهل» و «الناس» ونحو ذلك.

واعلم أن هنا دلالة ثانية، وهي دلالة العموم المعنوي، وهي أقوى من دلالة العموم اللفظي؛ وذلك أن قوله: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، وقد فسرت «القرة» بالنظر وغيره، فيقتضي أن النظر جزاء على عملهم، والرجال والنساء مشتركون في العمل الذي استحق به جنس الرجال الجنة، فإن العمل الذي يمتاز به الرجال كالإمارة والنبوة- عند الجمهور ونحو ذلك- لم تنحصر الرؤية فيه، بل يدخل فيه الرؤية من الرجال من لم يعمل عملاً يختص الرجال، بل اقتصر على ما فرض عليه: من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وهذا مشترك بين الفريقين.

وكذلك قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٣] أن البر سبب هذا الثواب، والبر مشترك بين الصنفين، وكذلك كل من علقت به الرؤية من اسم الإيمان ونحوه، يقتضي أنه هو السبب في ذلك، فيعم الطائفتين.

وبهذا الوجه احتج الأئمة: أن الكفار لا يرون ربهم فقالوا: لما حجب الكفار بالسخط دل على أن المؤمنين يرون بالرضى، ومعلوم أن المؤمنات فارقوا الكفار فيما استحقوا به السخط والحجاب، وشاركوا المؤمنين فيما استحقوا به الرضوان والمعاينة. فثبتت الرؤية في حقهم باعتبار الطرد واعتبار العكس، وهذا باب واسع إن لم نقطعه لم ينقطع.

فإن قيل: دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثم لفظ عام إلا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسًا.

قلنا أما دلالة العموم المعنوي العقلي، فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون في «أهل الظاهر الصرف» الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهومًا من خطاب الغير.

فما علمنا أحدًا جمع بين إنكار العمومين؛ اللفظي والمعنوي، ونحن قد قررنا العموم بهما جميعًا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنوي، لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سد على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سد على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة، ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في مثل هذا العموم: هل يجوز تخصيصه؟ على قولين مشهورين:

وأما العموم اللفظي، فما أنكره- أيضًا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السنة، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ولو اهتدوا للجواب السديد للوعيدية: من أن الوعيد في آية وإن كان عامًا مطلقًا،

فقد خصص وقيد في آية أخرى- جريًا على السنن المستقيمة- أولى بجواز العفو عن المتوعد وإن كان معينًا، تقييداً للوعيد المطلق، وغير ذلك من الأجوبة، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فإن الناس قد قرروا العموم بما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإذا كان قد يقال: بل العلم بحصول العموم من صيغة، ضروري من اللغة والشرع والعرف، والمنكرون له فرقة قليلة يجوز عليهم جحد الضروريات، أو سلب معرفتها، كما جاز على من جحد العلم بموجب الأخبار المتواترة وغير ذلك من المعالم الضرورية.

وأما من سلم أن العموم ثابت، وأنه حجة، وقال: هو ضعيف، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنه ما من عموم محفوظ إلا كلمة أو كلمات.

فيقال له أولاً: هذا سؤال لا توجيه له، فإن هذا القدر الذي ذكرته لا يخلوا إما أن يكون مانعًا من الاستدلال بالعموم أو لا يكون، فإن كان مانعًا فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصصة، وهو مذهب سخيف لم ينتسب إليه، وإن لم يكن مانعًا من الاستدلال فهذا كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر وهذا لا يقر، فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام.

ثم يقال له ثانيًا: من الذي سلم لكن أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مخصص دليل ضعيف. أم من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خص إلا قوله: ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فإن هذا الكلام، وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه، فإنه من أكذب الكلام وأفسده.

والظن بمن قاله أولاً: أنه إنما عنى أن العموم من لفظ «كل شيء» مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم.

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره، وجدت غالب عموماته محفوظة، لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه أو عموم الكل

لجزئياته، فإذا اعتبرت قوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]، فهل تجد أحداً من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧]، فهل في المغضوب عليهم والضآلين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالاً؟ ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢-٣]، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟ ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [البقرة:٤]، هل فيما أنزله الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصاً؟﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٥]، هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة؟

ثم قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [البقرة: ٦] قيل: هو عام مخصوص، وقيل: هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه، فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين، يعتقدون أن اللفظ عام، ثم يعتقدون أنه قد خص منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروط العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه.

ثم قوله: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ أليس هو عامًا لمن عاد الضمير إليه عمومًا محفوظًا؟ ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ ﴾ [البقرة:٧] أليس هو عامًا في القلوب وفي السمع وفي الأبصار وفي المضاف إليه هذه الصفة عمومًا، لم يدخله التخصيص؟ وكذلك ﴿ وَلَهُمْ ﴾، وكذلك في سائر الآيات إذا تأملته إلى قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]، فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله له؟ وهذا باب واسع.

وإذا مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١-٣]، فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴾ [الناس: ٤] إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه، وإن كان جنيًا فهو عام، فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟

وكذلك قوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾أي جزء من الفلق، أم أيّ فلق ليس الله ربه؟ ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه. ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ ﴾أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟ وكذلك قوله: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ ﴾[الفلق: ١-٥] مع أن عموم هذا فيه بحث دقيق ليس هذا موضعه.

ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات: ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وكذلك ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[الإخلاص: ٣-٤] فإنها تعم كل أحد وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ فهل في شيء من هذا خصوص؟

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص، التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة «لا إله إلا الله» فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟

فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة فإن الذي أظنه أنه إنما عنى: «من الكلمات التي تعم كل شيء» مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فسر بهذا؛ لكنه أساء في التعبير أيضًا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء، وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه، أي: ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم والجميع يكون عامًا.

ثم عامة كلام العرب وسائر الأمم إنما هو أسماء عامة، والعموم اللفظي على وزن العموم العقلي وهو خاصية العقل، الذي هو أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم.

فإن قيل: سلمنا أن ظاهر الكتاب والسنة يشمل النساء، لكن هذا العموم مخصوص، وذلك أن في حديث رؤية الله للرجال يوم الجمعة: « **إن الرجال يرجعون إلى منازلهم فتتلقاهم نساؤهم فيقلن للرجل: لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه. فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به**»[1] وهذا دليل على أن النساء لم يشاركوهم في الرؤية، وإذا كان هذا في رؤية الجمعة، ففي رؤية الغداة والعشي أولى؛ لأن هذا أعلى من تلك ومن لم يصلح للرؤية في الأسبوع، فكيف يصلح

---

(١) انظر ضعيف ابن ماجه (٩٤٧).

للرؤية في كل يوم مرتين؟ وإذا انتفت رؤيتهن في هذين الموطنين، ولم يثبت أن الناس يرونه في غير هذين الموطنين، فقد ثبت أن العموم مخصوص منه النساء في هذين الموطنين، وما سواهما لم يثبت لا للرجال وللنساء، فلم يبق ما يدل على حصول الرؤية للنساء في وطن آخر، فإما أن يبقى مطلقًا عملاً بالأصل النافي، وإما أن ينفي عن هذين الموطنين ويتوقف فيما عداهما ولا يحتج على ثبوتها فيه بتلك العمومات لوجود التخصيصات فيها.

هذا غاية ما يمكن في تقرير هذا السؤال، ولولا أنه أورد علي لما ذكرته لعدم توجهه فنقول:

الجواب من وجوه متعددة وترتيبها الطبيعيّ يقتضي نوعًا من الترتيب، لكن أرتبها على وجه آخر ليكون أظهر في الفهم:

الأول: أنا لو فرضنا أنه قد ثبت أن النساء لا يرينه في الموطنين المذكورين، لم يكن في ذلك ما ينفي رؤيتهن في غير هذين الموطنين، فيكون ما سوى هذين الموطنين لم يدل عليه الدليل الخاص لا بنفي ولا بإثبات، والدليل العام قد أثبت الرؤية في الجملة، والرؤية في غير هذين الموطنين لم ينفها دليل، فيكون الدليل العام قد سلم عن معارضة الخاص فيجب العمل به، وهذا في غاية الوضوح.

فإن من قال: رأيت رجلاً، فقال آخر: لم تر أسود ولم تره في دمشق، لم تتناقض القضيتان، والخاص إذا لم يناقض مثله من العام لم يجز معارضًا لمثله من العام، أما إذا قيل: إنه دل على رؤية في محل مخصوص كيف ينفى بنفي جنس الرؤية؟ وكيف يكون سلب الخاص سلبًا للعام؟

فإن قيل:لا رؤية لأهل الجنة إلا في هذين الموطنين، قيل: ما الذي دل على هذا؟ فإن قيل: لأن الأصل عدم ما سوى ذلك. قيل: العدم لا يحتج به في الأخبار بإجماع العقلاء، بل من أخبر به كان قائلاً ما لا علم له به، ولو قيل للرجل: هل في البلد الفلاني كذا، وفي المسجد الفلانيّ كذا؟ فقال: لا؛ لأن الأصل عدمه، كان نافيًا ما ليس له به علم باتفاق العقلاء.

ولو قال الآخر: الذين يرون الله كل يوم مرتين هم النبيون فقط؛ لأن الأصل عدم رؤية غيرهم، ولهم من الخصوص ما لا يشركون فيه، كان هذا قولاً بلا علم- إذا سلم من

أن يكون كذبًا- وليس هنا مفهوم يتمسك به، كما في قوله: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤].

فإن الرسول لم يقل: إن أهل الجنة لهم موطنان في الرؤية، حتى يقول ذلك ينفي ما سواهما، بل كلامه يدل على خلاف ذلك كما سنبينه، ولو فرضنا أنه يجوز الحكم باستصحاب الحال في مثل هذا، فإن العموم والقياس حجتان مقدمتان على الاستصحاب أما العموم، فبإجماع الفقهاء، وأما القياس، فعند جماهيرهم.

ومعلوم أن العموم والقياس يقتضيان ثبوت الرؤية كما تقدم فلا يجوز نفيه بالاستصحاب، وإن جاز تخصيص ذلك بنقص عقل النساء، فينبغي أن يقال: «البله» و «أهل الجفاء» من الأعراب ونحوهم ممن يدخل الجنة لا يرى الله، فإنه لا ريب أن في النساء من هو أعقل من كثير من الرجال، حتى إن المرأة تكون شهادتها نصف شهادة الرجل، والمغفل ونحوه ترد شهادتها بالكلية، وإن لم يكن مجنونا، وقد قال النبي ﷺ: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع» أكمل ممن لم يكمل من الرجال، ففي أي معقول تكون الرؤية للناقص دون الكامل؟!

الجواب الثاني: أن نقول: نفس الحديث المحتج به دل على أن لأهل الجنة رؤية في مواطن عديدة فإنه قال: «وأعلى أهل الجنة منزلة من يرى الله كل يوم مرتين غدوة وعشية» فإذا كانت هذه للأعلى، فمفهومه أن الأدنى له دون ذلك، ولا يجوز أن يقصر ما دون ذلك على «رؤية الجمعة» لأنه لا دليل عليه، بل يجوز أن يراه بعضهم كل يوم مرة، وبعضهم كل يومين مرة، وبعضهم أكثر من ذلك والحكمة تقتضي ذلك، فإن «يوم الجمعة» يشترك فيه جميع الرجال من الأعلين والمتوسطين ومن دونهم، وكل يوم مرتين للأعلين، فالذين هم فوق الأدنين ودون الأعلين لابد أن يميزوا عمن دونهم، كما نقصوا عمن فوقهم.

الجواب الثالث: أنه قد جاءت الأحاديث برؤية الله في غير هذين الموطنين، منها: ما رواه ابن ماجه في سننه والدارقطني في الرؤية عن الفضل بن عيس الرقاشي، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الرب تبارك وتعالى، أشرف عليهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس: ٥٨] فلا يلتفتون إلى شي مما

هم فيه من النعيم ما دام الله بين أظهرهم حتى يحتجب عنهم، وتبقى فيهم بركته ونوره»[١]

ورويناه من طريق أخرى معروفة إلى سلمة بن شبيب، حدثنا بشر بن حجر، حدثنا عبد الله بن عبيد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أهل الجنة في ملكهم ونعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الرب تبارك وتعالى قد أشرف عليهم من فوقهم، فيقول: السلام عليكم يا أهل الجنة، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ فينظرون إليه وينظر إليهم، فلا يلتفتون إلى شيء من الملك والنعيم حتى يحتجب عنهم. قال: فيبقى نوره وبركته عليهم وفي ديارهم»[٢]

وهذه الطريق تنفي أن يكون قد تفرد به الفضل الرقاشي، وهذا الحديث بعمومه يقتضي أن جميعهم يرونه، لكن لم يستدل به ابتداء، لأن في إسناده مقالاً، والمقصود هنا أنه قد روي ذلك وهو ممكن ولا سبيل إلى دفعه في نفس الأمر، والعمومات الصحيحة تثبت جنس ما أثبته هذا الحديث.

وأيضًا، فالحديث الصحيح: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا، يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليهم، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه»[٣].

فهذا ليس من نظر الجمعة، لأن هذا عند الدخول، ولم يكونوا ينتظرونه، ولا اجتمعوا لأجله، ونظر الجمعة يقدمون إليه من منازلهم ويجتمعون لأجله كما جاءت به الأحاديث، وبين هذا التجلي وذاك فرق تدل عليه الأحاديث، ولا هذا التجلي من المرتين اللتين تختص بالأعلين، بل هو عام لمن دخل الجنة كما دل عليه الحديث موافقًا لقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [يونس:٢٦].

وأيضًا، فقد جاء موقوفًا على ابن عباس وعن كعب الأحبار مرفوعًا إلى النبي ﷺ:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) رواه ابن عدي في الكامل (١٣٦١).

(٣) سبق تخريجه.

«إنهم يرونه في كل يوم عيد».

وأيضًا فقد ثبت بالنصوص المتواترة في عرصات القيامة قبل دخول الجنة أكثر من مرة وهذا خارج عن المرتين، إلا أن يقال: وإن كان لم يقل: ولا في سؤال السائل ما يدل عليه فهو مبطل لحصره قطعًا، ومن أراد أن يحترز عنه يصوغ السؤال على غير ما تقدم، وإنما صغناه كما أورد علينا.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] قال النبي ﷺ: «يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[(١)] فكيف يمكن أن يقال: إن من سوى الأعلين لا يرى الله قط إلا في الأسبوع مرة؟ ويقضي ذلك الدليل على ما قد أخفاه عن كل نفس، ونفيى علمه من كل عين، وسمع، وقلب، وفرق بين عدم العلم، والعلم بالعدم، وبين عدم الدليل، والدليل على العدم، فإذا لم يكن مع الإنسان فيما سوى الموطن سوى عدم العلم، وعدم الدليل، لم يكن ذلك مانعًا من موجب الدليل العام بالاضطرار وبالإجماع.

ونكتة الجواب الأول: أن النبي ﷺ إذا قال: «إن أهل الجنة يرون الله تعالى، وفسر به قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فأعلمنا بهذا أن أصحاب الجنة لهم «الزيادة» التي هي النظر إليه، وقد علمنا أن أهل الجنة وأصحاب الجنة منهم النساء المحسنات أكثر من الرجال، وقال لنا مثلاً: يوم الجمعة يراه الرجال دون النساء، وقال لنا أيضًا: لا يراه كل يوم مرتين إلا أعلى أهل الجنة، وفرضنا أن النساء لايرينه بحال كل يوم مرتين، ولا يوم الجمعة ولا فيما سوى ذلك قط، وهذا وإن كان من وقف على هذا الكلام يعلم أنه لا خلاف بين العلماء، بل ولا بين العقلاء في أنه لا يدل على نفي جنس الرؤية، ولا يخص ذلك اللفظ العام، ولا يقيد ذلك المطلق، فإنما رددت الكلام فيه للمنازعة فيه، فلا يظن أنا أطلنا النفس فيه لخفائه، بل لرده مع جلائه.

ولك أن تعبر عن هذا الجواب بعبارات، إن شئت أن تقول: أحاديث الإثبات أثبتت

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

رؤية مطلقة للرجال والنساء، ونفي المقيد المطلق، فلا يكون المطلق منفيًا، فلا يجوز نفي موجبه.

وإن شئت أن تقول: أحاديث الإثبات تعم الرجال والنساء، وأحاديث النفي تنفي عن النساء ما علم أنه للرجال، أو ما ثبت أن فيه الرؤية في المواطنين اللذين أخبروا بالرؤية فيهما، لكن هذا سلب في حال مخصوص، لم يتعرض لما سواهما، لا بنفي ولا بإثبات، والمسلوب عنه لا يعارض العالم.

وإن شئت أن تقول: القضية الموجبة المطلقة لا يناقضها إلا سلب كلي، وليس هذا سلبًا كليًا، فلا يناقض، ولا يجوز ترك موجب أحد الدليلين.

وإن شئت أن تقول: ليس في ذكر هذين الموطنين إلا عدم الإخبار بغيرهما وعدم الإخبار بثواب معين من نظر أو غيره لا يدل على عدمه كيف وهذا الثواب مما أخفاه الله؟ وإذا كان عدم الإخبار لا يدل على عدمه، والعموم اللفظي والمعنوي، إما قاطع وإما ظاهر في دخول النساء، لم يكن عدم الدليل مخصصًا للدليل، سواءكان ظاهراً أو قاطعًا، وكل هذا، كما أنه معلوم بالعقل الضروري، فهو مجمع عليه بين الأمة، على ما هو مقرر عند العلماء في الأصول والفروع.

وإنما ينشأ الغلط من حيث يسمع السامع ما جاء في الأحاديث في الرؤية عامة مطلقة ويرى أحاديث أخر أخبرت برؤية مقيدة خاصة، فيتوهم ألا وجود لتلك المطلقة العامة إلا في هذه المقيدة، أو ينفي دلالة تلك العامة لهذا الاحتمال، كرجل قال: كنت أدخل أصحابي داري وأكرمهم، ثم قال في موطن آخر: أدخلت داري فلانًا وفلانًا من أصحابي في اليوم الفلاني، فمن ظن أن سائر أصحابه لم يدخلهم لأنه لم يذكرهم في هذا الموطن فقد غلط، وقيل لهم: من أين لك أنه ما أدخلهم في وقت آخر؟ فإذا قال: يمكن أنه أدخلهم، ويمكن أنه ما أدخلهم فأنا أقف، قيل له: فقد قال: كنت أدخل أصحابي داري وهذا يعم جميع أصحابه.

ونحن لا ننازع في أن اللفظ العام يحتمل الخصوص في الجملة، مع دعم هذه القرينة فمع وجودها أوكد، لكن ننازع في الظهور فنقول: هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور العموم كما تقدم، فيكون العموم هو الظاهر، فنقول: هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور

العموم كما تقدم فيكون العموم هو الظاهر وإن كان ما سواه ممكنًا، وأما سائر الأجوبة ففي تقرير أن الرؤية تقع في غير هذين الموطنين.

الجواب الرابع: أنا لو فرضنا أن حديث المرتين كل يوم يعارض ما قدمناه من النصوص الصحيحة العامة لفظًا ومعنى لما كان الواجب دفع دلالة تلك الأحاديث بمثل هذا الحديث، لما تقدم.

أولاً: لما في إسناده من المقال؛ ولأنه يستلزم إخراج أكثر أفراد اللفظ العام بمثل هذا التخصيص، وهذا إما ممتنع وإما بعيد، ومستلزم تخصيص العلة بلا وجود مانع ولا فوات شرط وهذا ممتنع عند الجمهور، أو من غير ظهور مانع، وهذا بعيد لا يصار إليه إلا بدليل قوي.

الجواب الخامس: لو فرضنا أن لا رؤية إلا ما في هذين، فمن أين لنا أن النساء لا يرين الله فيهما جميعًا؟ وهب أنا سلمنا أنهن لا يرينه يوم الجمعة، فمن أين أنهن لا يرينه كل يوم مرتين؟ وقول القائل: هذه أعلى وتلك أدنى، فكيف يحرم الأدنى من يعطى الأعلى؟ فعنه أجوبة:

أحدها: أن الذين ميزوا برؤية كل يوم مرتين شركوا الباقين في رؤية يوم الجمعة فصار لهم النوعان جميعًا، فإذا كان فضلهم بالنوعين جميعًا، فما المانع في أن بعض منه دونهم يشركهم في الجمعة دون «رؤية الغداة والعشي»، والبعض الآخرون يشركونهم في الغداة والعشي دون الجمعة؟! ولا يكون من له الغداة والعشي دون الجمعة أعلى مطلقًا وإنما الأعلى مطلقًا الذي له الجميع.

لكن قد يقال: يلزم على هذا أن يكون النساء أعلى ممن له الجمعة دون البردين من الرجال، فيقال: قد لا يلزم هذا، بل قد تكون الجمعة وحدها أفضل من البردين وحدهما.

وقد يقال: فهب أن الأمر كذلك أكثر ما فيه تفضيل النساء على مفضول الرجال، وهذا الاحتمال وإن كان ممكنًا، لكن يبعد أن تكون كل امرأة تدخل الجنة أفضل ممن لا يرى الله كل يوم مرتين، فإن ذلك مستلزم أن يكون مفضول النساء أفضل من مفضول الرجال، فيترك هذا الاحتمال ويقتصر على الذين قيل، وهو: أن الأعلى مطلقًا الذي له المرتان مع الجمعة، وإنما لزم هذا لأنا نتكلم بتقدير أن لا رؤية إلا هذين، ولاريب أن هذا التقدير

باطل قطعًا.

الوجه الثاني: أنه من أين لكم أن الرؤية كل يوم مرتين أفضل من رؤية الجمعة؟ نعم هي أكثر عدداً، لكن قد يفضل ذلك في الكيفية، فيكون أحد النوعين أكثر عدداً والآخر أفضل نوعًا، كدينار وخمسة دراهم، ولا ريب أن هذا ممكن إمكانًا قريبًا، فإن الله يثيب عبده على: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص] مع قلة حروفها بقدر ما يثيبه على ثلث القرآن.

وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن في حق من حرم الأفضل في نوعه أن يعطى النوع المفضول وإن كثر عدده، سواء كان فاضل النوع أفضل مطلقًا، أو كانا متكافئين عند التقابل، وفي أحاديث المزيد ما يدل على هذا، فإنهم يرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنًا وجمالاً، فيقولون: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، فيحق لنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به.

وفي حديث آخر «فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة، ليزدادوا نظراً إلى ربهم ويزدادوا كرامة»[١].

ومن تأمل سياق الأحاديث المتقدمة، علم أن التجلي يوم الجمعة له عندهم وقع عظيم، لا يوجد مثله في سائر الأيام. وهذا يقتضي أن هذا النوع أفضل من الرؤية الحاصلة كل يوم مرتين، وإن كانت تلك أكثر، فإذا منع النساء من هذا الفضل لم يلزم أن يمنعن مما دونه، وهذا بين لمن تأمله.

الوجه الثالث: هب أن رؤية الله كل يوم مرتين أفضل مطلقًا من رؤية الجمعة، فلا يلزم حرمانهن من الثواب المفضول حرمان ما فوقه مطلقًا، وذلك أن العبد قد يعمل عملاً فاضلاً يستحق به أجرًا عظيمًا، ولا يعمل ما هو دونه فلا يستحق ذلك الأجر، وما زال الله سبحانه يخص المفضولين من كل صنف بخصائص لا تكون للفاضلين، وهذا مستقر في الأشخاص من الأنبياء والصديقين وفي الأعمال.

ولو كان العمل الفاضل يحصل به جميع المفضول مطلقًا لم شرع المفضول في وقت، فلا يلزم من إعطاء الأعلى إعطاء الأدنى مطلقًا، ولا يلزم منه منع الأعلى مطلقًا، فهذا ممكن إمكانًا شرعيًا في عامة الثوابات، ألا ترى أن الذين في الدرجات العلى من أهل الجنة لا

---

(١) سبق تخريجه.

يعطون الدرجات الدنى، ثم لا يكون هذا نقصًا في حقهم، فإن الله سبحانه يرضي كل عبد بما آتاه، فجاز أن يكون قد أرضى النساء بأعلى الرؤية عن مجموع أعلاها وأدناها.

والذي يؤيد هذا: أنه من الممكن أن تكون رؤية الجمعة جزاء على عمل الجمعة في الدنيا، ورؤية الغداة والعشي جزاءً على عمل الغداة والعشي، فهذا ممكن في العقل، وإن لم يجئ به خبر، وإذا كان ممكنًا لم يلزم من منعهن «رؤية الجمعة» لعدم المقتضي فيهن منعهن «رؤية البردين» مع قيام المقتضى فيهن.

ومن الممكن في العقل أنهن إنما لم يشهدن رؤية الجمعة، لأنه مجتمع الرجال والغيرة في الجنة؛ ألا ترى أن النبي ﷺ لما رأى الجنة، ورأى قصرًا وعلى بابه جارية، قال: « **فأردت أن أدخل، فذكرت غيرتك**» فقال عمر: أعليك أغار؟»[1] والله أعلم بحقائق الأمور، فإذا كان كذلك، فهذا منتف في رؤية الغداة والعشي، لأن تلك الرؤية قد تحصل وأهل الجنة في منازلهم.

ثم هذا من الممكن أن الرؤية جزاء العمل، فإنه قد جاء في الأخبار ما يدل على أن الرؤية يوم الجمعة ثواب مشهود الجمعة، بدليل أن فيها يكونون في الدنو منه على مقدار مسارعتهم إلى الجمعة، وتفاوت الثواب بتفاوت العمل بدليل على أنه مسبب عنه، وبدليل أنه مذكور في غير حديث أنه يكون بمقدار انصرافهم من صلاة الجمعة في الدنيا.

وموافقة الثواب للعمل في وقته، وفي قدره حتى يصير جزاءً وفاقًا يقتضي أن العلم سببه، وبدليل أن ذلك مذكور في فضل يوم الجمعة في الدنيا والآخرة، فعلم أن ارتباط ثوابه في الآخرة بعلمه في الدنيا، وبدليل أن فيه عند منصرف الناس من الجمعة رجوع الصالحين إلى منازلهم، ورجوع الأنبياء والصديقين والشهداء إلى ربهم.

وهذا مناسب لحالهم في الدنيا، فإن الصالح إذا انقضت الجمعة اشتغل بما أبيح له في الدنيا، وأولئك اشتغلوا بالتقرب إليه بالنوافل، فكانوا متقربين إليه في الدنيا بعد الجمعة فقربوا منه بعد الجمعة في الآخرة وهذه المناسبة الظاهرة المشهود لها بالاعتبار تقتضي أن ذلك التجلي ثواب أعمالهم يوم الجمعة، وإذا كان كذلك فانتفاء الرؤية في حق النساء لعدم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٩)، ومسلم (٢٣٩٤)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وأخرجه البخاري (٣٦٨)، ومسلم (٢٣٩٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

شهودهن الجمعة.

ولهذا روي أنهن يرينه في العيد كما شرع لهن شهود العيد.

فإن قيل: ما ذكرتموه من هذه الزيادة أمر غريب، والأحاديث المشهورة المجمع عليها ليس فيها هذه الزيادة فلا يجوز الاعتماد عليها، والناس كلهم قد سمعوا أحاديث الرؤية يوم الجمعة ولم يسمعوا هذه الزيادة.

قلنا: قد تقدم الجواب عن ذلك، بما ذكرناه من طرق الحديث وحال أصله وزيادته، وبينَّا أن الزيادة لا ينقص حكمها في الرؤية عن حكم أصل الحديث نقصًا يمنع إلحاقها به، بل هي إما مكافئة أو قريبة أو فوق، وأوجبنا عمل قيل هنا وما لم يقل.

فإن قيل: فقد كن المؤمنات يشهدن صلاة الجمعة مع رسول الله ﷺ، فعلى قياس هذا، ينبغي لمن شهد الجمعة من النساء أن يشهدن يوم المزيد في الجنة.

قلنا: ما كان يشهد الجمعة والجماعة من النساء إلا أقلهن، لأن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن» متفق عليه، وقال: «صلاة إحداكن في مخدعها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها، وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي» أو قال: «خلفي» رواه أبو داود، فقد أخبر المؤمنات: أن صلاتهن في البيوت أفضل لهن من شهود الجمعة والجماعة إلا العيد، فإنه أمرهن بالخروج فيه، ولعله والله أعلم لأسباب:

أحدها: أنه في السنة مرتين فقبل، بخلاف الجمعة والجماعة.

الثاني: أنه ليس له بدل، خلاف الجمعة والجماعة، فإن صلاتها في بيتها الظهر هو جمعتها.

الثالث: أنه خروج إلى الصحراء لذكر الله، فهو شبيه بالحج من بعض الوجوه، ولهذا كان العيد الأكبر في موسم الحج موقفة للحجيج، ومعلوم أن الصحابيات إذا علمن أن صلاتهن في بيوتهن أفضل لم يتفق أكثرهن على ترك الأفضل، فإن ذلك يلزم أن يكون أفضل القرون على المفضول من الأعمال.

فإن قيل: هذا التفصيل إنما وقع في حق من بيعد الصحابيات لم أحدث النساء ما

أحدثن، ولأن من بعد الرسول ﷺ من الأئمة لا يساويه، فأما الصحابيات فصلاتهن خلف النبي ﷺ كانت أفضل، ويكون هذا الخطاب عامًا خرج من القرن الأول، فإن تخصيص العموم جائز.

قلنا: هذا خلاف ما علم بالاضطرار من لغة العرب والعجم، وخلاف ما علم بالاضطرار من دين المسلمين، وخلاف ما فطر الله عليه العقلاء، وخلاف ما أجمع المسلمون عليه؛ وذلك لأن قوله ﷺ:«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن» قد أجمع المسلمون على أن الحاضرين تحقق دخلوهم فيه فيه، واختلفوا في القرن الثاني والثالث: هل يدخلون بمطلق الخطاب أم بدليل منفصل؟ فيه قولان، فأما دخول الغائب دون الحاضر فممتنع باتفاق.

ثم اللغة تحيله، فإن قوله: «لا تمنعوا إماء الله» لا ريب أنه خطاب للصحابة ﷺ ابتداء، فكيف تحسيل اللغة ألا يدخلوا فيه، ويدخل فيه من بعدهم؟ أهل اللغة لا يشكون أن هذا ممتنع؟

ثم قد علمنا بالاضطرار أن أوامر القرآن والسنة شملت الصحابة ثم من بعدهم، وقد يقال أو يتوهم في بعضها: أنه شملتهم دونم من بعدهم، فأما اختصاص من بعدهم بالأوامر الخطابية دونهم، فهذا لا وجود له.

وأما مخالفته للفطر، فما من سليم العقل يعرض عليه هذا إلا أنكره أشج الإنكار ثم هب هذا أمكن في قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» فيكف بقوله: «صلاة إحداكن في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي» أو «خلفي»؟ أليس نصًا في صلاتهن في بيوتهن في مسجد النبي ﷺ خلفه؟ وصلي الله على محمد.

وقال البيهقي رحمه الله [١]:

باب
ما ذكر في اليمين والكف

قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه ثنا أبو بكر محمد بن شاذان الجوهري ثنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله- يعني ابن المبارك- أخبرني يونس عن الزهري- حدثني سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟!» [٢] رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن مقاتل، وأخرجاه من حديث ابن وهب عن يونس، ورواه شعيب بن أبي حمزة في آخرين عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنهما، وكأنه سمعه منهما جميعًا.

وقد أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا ابن أبي شيبة ومحمد بن العلاء أن أبا أسامة أخبرهم عن عمر بن حمزة قال: قال سالم: أخبرني عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:«يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين يأخذهن»، قال ابن العلاء: بيده الأخرى، ثم يقول: «أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟» [٣].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق- إملاء- ثنا إبراهيم بن

---

(١) الأسماء والصفات (٤٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٩٣) معلقا، وأخرجه مسلم (٢٧٨٨)، وغيره من طريق أبي أسامة به.

إسحاق الحربي، وموسى بن إسحاق الأنصاري قالا: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة. فذكره بإسناده نحوه، إلا أنه قال «ثم يطوي الأرضين بشماله» رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة هكذا. وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر، لم يذكرا فيه الشمال. رواه أبو هريرة ﷺ وغيره عن النبي ﷺ، فلم يذكر فيه أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة، إلا أنه ضعيف بمرة تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي، وهما متروكان، وكيف يصح ذلك؟ وصحيح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتي يديه يمينًا، وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له، أو على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين.

-أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال البزاز ثنا يحيى بن الربيع المكي ثنا سفيان أراه عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلوا»[1] رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب وغيره عن سفيان.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا بكار بن قتيبة القاضي بمصر ثنا صفوان بن عيسى القاضي ثنا الحارث بن عبد الرحمن ابن أبي ذباب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس، فقال: الحمد لله، فحمد الله عز وجل بإذن الله تبارك وتعالى فقال له ربه: رحمك ربك يا آدم، وقال له: يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة- إلى ملأ منهم جلوس- فقل السلام عليكم، فذهب فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، ثم رجع إلى ربه فقال: هذه تحيتك وتحية بنيك وبينهم. فقال تبارك وتعالى له- ويداه مقبوضتان- اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته» وذكر الحديث[2]. قوله: «رجع إلى ربه» يعني إلى مساءلة ربه أو إلى مقام نفسه الذي يسمعه

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٧)، من طرق عن سفيان عن عمرو بن دينار به.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٢١٨)، وابن خزيمة في التوحيد =

خطابه، وآدم في ذلك المقام.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الضاغاني ثنا أحمد بن يونس ثنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد قال: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] قال: وكلتا يدي الرحمن يمين، قال: قلت: فأين الناس يومئذٍ؟ قال على جسر جهنم.

-أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ثنا حامد بن أبي حامد المقري ثنا إسحاق بن سليمان قال:«سمعت مالك بن أنس يذكر»[ح].

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر بن أبي نصر ثنا أحمد بن موسى بن عيس القاضي ثنا عبد الله بن مسلمة فيما قرأ على مالك عن زيد بن أبي أنيسة قال: إن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني قال: «إن عمر بن الخطاب ﷺ سئل عن هذه الآية: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية. فقال عمر بن الخطاب ﷺ «سمعت رسول الله ﷺ، وسُئِلَ عنها فقال رسول الله ﷺ: **خلق الله تعالى آدم** عليه السلام **ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون** فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: **إن الله تعالى إذا خلق الرجل للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق الرجل للنار استعمله بعمل أهل النار فيدخله به النار** »[1]

قال الشيخ: في هذا إرسال: مسلم بن يسار لم يدرك عمر بن الخطاب ﷺ.

-أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة أنا أبو الحسن محمد ابن أحمد بن زكريا الأديب ثنا أبو علي الحسين بن محمد بن زياد القباني ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا بقية بن الوليد حدثني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة

=

(١/ ١٦٠، ١٦١)، من طرق عن صفوان بن صالح به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. اهـ.

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٧٥)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والنسائي في التفسير (٢١٠)، من طرق عن مالك به.

النصري عن أبيه عن هشام بن حكيم قال: إن رجلاً قال: يا رسول الله! أيبتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء؟ فقال:«إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم» [ح]:

-وأخبرنا أبو نصر بن قتادة- إملاء- أنا أبو عمرو بن مطر أنا إسحاق بن إبراهيم بن أبي حسان ثنا هشام بن خالد ثنا بقية حدثني محمد بن الوليد الزبيدي حدثني راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن قتادة النصري عن هشام بن حكيم قال: «إن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! أيبتدأ الأعمال أو قد قضي القضاء؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار»(١).

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس هو الأصم ثنا الصاغاني ثنا أبو صالح ثنا يحيى بن أيوب عن يحيى بن أبي أسيد عن أبي فراس مولى عبد الله بن عمرو عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال: لما خلق الله عز وجل آدم نفضه نفض المزود فخر منه مثل النغف، فقبض قبضتين، فقال لما في اليمين في الجنة، وقال لما في الأخرى في النار (٢). هذا موقوف.

-أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا أبو الأزهر ثنا وهب بن جرير ثنا أبي [ح]:

-وحدثنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الصمد بن علي بن مكرم -ببغداد- ثنا جعفر بن محمد الصائغ ثنا الحسين بن محمد المروذي ثنا جرير بن حازم عن كلثوم بن جبر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «أخذ الله -تبارك وتعالى- الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان -يعني بعرفة- فلما أخرج من صلبه كل ذرية ذرأها

---

(١) أخرجه البزار في مسنده (٣/ ٢٠)، كشف الأستار ، والبخاري في التاريخ الكبير (٨/ ١٩١، ١٩٢)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ١٦٩)، وغيرهم من طريق بقية بن الوليد به.

(٢) أخرجه ابن وهب في كتاب القدر (١٥)، ومن طريقه الطبراني في تفسيره (٢٥/ ٩)، عن عمرو بن الحارث وحيوة بن شريح عن يحيى بن أبي أسيد به.

نثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلاً فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [(١)] [الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

-أخبرنا أبو طاهر الحسين بن علي بن سلمة الهمذاني بها أنا أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا بشر بن موسى ثنا هوذة بن خليفة ثنا عوف عن قسامة بن زهير قال: سمعت الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ:«إن الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرضين فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب»[(٢)].

أخبرنا أبو الحسن بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا محمد بن عبد الملك ثنا يزيد بن هارون أنا سليمان التيمي عن أبي عثمان عن ابن مسعود أو سلمان ﷺ قال:«إن الله تبارك وتعالى خمر طينة آدم عليه السلام أربعين يومًا- أو أربعين ليلة – شك يزيد- ثم ضرب بيده فما كان من طيب خرج بيمينه، وما كان من خبيث خرج بيده الأخرى. ثم خلطه، فمن ثم يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي»[(٣)].

-وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو المنصور النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أو سلمان رضي الله عنهما قال أبي: ولا أراه إلا سلمان- قال: خمر الله تبارك وتعالى طينة آدم عليه السلام أربعين ليلية وأربعين يومًا، ثم ضرب بيده خرج كل طيب بيمينه، وكل خبيث بيده الأخرى، ثم خلط بينهما فمن ثم يخرج الحي من الميت، والميت من الحي»[(٤)].

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٢٧) عن أبي العباس الأصم به، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبر ، وسكت الذهبي ، وأخرجه أحمد (١/ ١٧٢)، والنسائي في التفسير (٢١١)، وغيرهم من طرق عن ا لحسين بن محمد المروذي عن جرير بن حازم به مرفوعا، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٤٠٠، ٤٠٦)، وعبد بن حميد في المنتخب (٥٤٨)، وغيرهم من طرق عن عوف به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الطبري في تاريخه (١/ ٤٧)، من طريق حماد بن سلمة عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي من غير التردد.

(٤) انظر سابقه.

قال الشيخ رحمه الله: هذا موقوف ورواه غيرهما عن سليمان التيمي: فقال عن سلمان من غير شك، ومعلوم أن سلمان كان قد أخذ أمثال هذا من أهل الكتاب حتى أسلم بعد.

وروي ذلك من وجه آخر ضعيف عن التيمي مرفوعًا، وليس بشيء ثم تأويله مذكور في آخر الباب، وسنروي فيما بعد إن شاء الله عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أن الله عز وجل أمر ملك الموت عليه السلام بذلك فأخذ من وجه الأرض وخلط.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا يعقوب بن أحمد الخسروجردي ثنا داود بن الحسين الخسروجردي ثنا عيسى بن حماد ثنا الليث [ح]:

-وأخبرنا أبو عبد الله أنا أبو عبد الله الشيباني ثنا أبو عمرو المستملي وإبراهيم بن محمد الصيدلاني وأحمد بن سلمة ومحمد بن شاذان قالوا: ثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة ﷺ عنه يقول: «قال رسول الله ﷺ: **ما تصدق أحد بصدقة من طيب- ولايقبل الله إلا الطيب- إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربوا في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله**»[1] رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة بن سعيد، وأخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار، إلا أنه لم يذكر لفظ الكف في حديثه.

-أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة ﷺ قال:«قال رسول الله ﷺ: **يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم ينقص مما في يمينه**». قال: «**وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض**». رواه البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله، ورواه مسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق. وأخرجه البخاري من حديث شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وقال: «**يد الله ملأى**» وقال: «**وبيده الميزان يخفض ويرفع**»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٤) عن قتيبة بن سعيد به، و أخرجه البخاري (٣/ ٢٧٨) معلقا، وأخرجه أيضا البخاري ومسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٠٣) عن علي بن المديني ، ومسلم (٩٩٣)، عن محمد بن رافع كلاهما عن

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر بن الحسن قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا زكريا بن يحيى بن أسد ثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ يبلغ به النبي ﷺ: قال: «ابن آدم أَنْفق أُنْفق عليك» وقال: «يمين الله ملأى سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار»[١]. أخرجه مسلم من حديث ابن عيينة.

-أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أحمد بن منصور الرمادي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس ﷺ قال:«قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف» فقال أبو بكر زدنا يا رسول الله، قال: «وهكذا» وجمع يديه قال: زدنا يا رسول الله، قال: «وهكذا». فقال عمر ﷺحسبك، فقال أبو بكر ﷺ: دعني يا عمر وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا؟

فقال عمر ﷺ: إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال ﷺ: «صدق عمر»[٢].

ورواه خلف بن هشام عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس أو عن النضر بن أنس عن أنس ﷺ بالشك.

-أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا خلف ثنا عبد الرزاق فذكره، ورواه معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة مرة عن أبي بكر بن عمير عن أبيه، ومرة عن أبي بكر بن أنس عن أبي بكر بن عمير عن أبي عمير، وقال: فقال عمر ﷺ: إن الله تبارك وتعالى إن شاء أدخل الناس الجنة جملة واحدة، وقال في ابتدائه فقال عمير بدل أبي بكر.

وأخبرنا أبو عبد الله محمد بن الفضل بن نظيف بمكة قال: ثنا أبو الحسين أحمد بن محمود الشمعي -إملاء- ثنا خلف بن عمرو العكبري ثنا سعيد بن منصور ثنا إسماعيل بن عياش عن محمد بن زياد قال:«سمعت أبا أمامة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: وعدني ربي

=

عبد الرزاق به، و أخرجه البخاري (٨/ ٣٥٢)، ومسلم (٩٩٣)، من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ.

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١٦٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٦٢) وعبد الرزاق في الجامع (١١/ ٢٨٦)، من طرق عن عبد الرزاق به.

أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا مع كل واحد سبعين ألفًا وثلاث حثيات من حثيات ربي»[1]. تابعه بقية عن محمد بن زياد عن رجل من أصحاب رسول الله أو عن أبي أمامة ﷺ بالشك، وروي عن غيرهما عنه بلا شك وفيه ضعيف.

قال الشيخ: أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيتين والأخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله تبارك وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قال: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن عبيد الله المنادي ثنا يونس بن محمد ثنا شيبان النحوي عن قتادة قوله: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[الزمر: ٦٧] لم يفسرها قتادة.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن حمش سمعت أبا العباس الأزهري سمعت سعيد بن يعقوب الطالقاني سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت خلف بن محمد البخاري سمعت محمد بن هارون الكرابيسي يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن أبي حفص قال: قال الشيخ- يعني أباه- قال أفلح بن محمد قلت لعبد الله بن المبارك يا أبا عبد الرحمن إني أكره الصفة- عنى صفة الرب تبارك وتعالى- فقال له عبد الله: أنا أشد الناس كراهية لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء جسرنا عليه، وإذا جاءت الأحاديث المستفيضة الظاهرة تكلمنا به.

قال الشيخ: وإنما أراد والله أعلم الأوصاف الخبرية، ثم تكلمهم بها على نحو ما ورد به الخبر لا يجاوزونه. وذهب بعض أهل النظر منهم إلى أن اليمين يراد به اليد، والكف عبارة عن اليد، واليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب وسنة صحيحة فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها، من الطي والأخذ، والقبض

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦)، وأحمد (٥/ ٣٦٨)، من طرق عن إسماعيل بن عياش به، وقال الترمذي: حديث حسن غريب وقال الحافظ ابن كثير في التفسير (١/ ٣٩٤): هذا إسناد جيد.

والبسط، والمسح، والقبول، والإنفاق، وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال، وذهب آخرون إلى أن القبضة في غير هذا الموضع قد يكون بالجارحة، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة[1] يقال: ما فلان إلا في قبضتي- يعني ما فلان إلا في قدرتي- والناس يقولون الأشياء في قبضة الله، يريدون في ملكه وقدرته، وقد تكون بمعنى إفناء الشيء وإذهابه يقال: فلان قبضه الله بمعنى أنه أفناه وأذهبه من دار الدنيا، فقوله جل ثناؤه: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ يحتمل أن يكون المراد به والأرض جميعًا ذاهبة فانية يوم القيامة: بقدرته على إفنائها، وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ ليس يريد به طيًا بعلاج وانتصاب، وإنما المراد به الفناء والذهاب، يقال: قد انطوى عنا ما كنا فيه، وجاءنا غيره، وانطوى عنا دهر بمعنى المضي والذهاب، وقوله: بيمينه، يحتمل أن يكون إخباراً عن الملك والقدرة، كقوله: ﴿ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم ﴾ [الروم: ٢٨] يريد به الملك، وقد قيل قوله: ﴿ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ يريد ذاهبات بقسمه، أي أقسم ليفنيها[2] وقوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ أي: بالقوة والقدرة أي أخذنا قدرته وقوته، وقال ابن عرفة أي لأخذنا بيمينه، فمعناه التصرف.

ثم لقطعنا منه الوتين، أي: عرقًا في القلب. وقيل: هو حبل القلب إذا انقطع مات صاحبه.

-أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم ثنا محمد بن الجهم قال: قال الفراء: اليمين القوة والقدرة قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وقال في قوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ [الحاقة: ٤٥]. بالقدرة والقوة، وقال في قوله: ﴿ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴾ [الصافات: ٢٨]. يقول: كنتم تأتوننا من قبل الدين.

أي: تأتوننا تخدعوننا بأقوى الوجوه، قالوا: واليمين المذكور في الأخبار التي

---

(١) والصواب الإيمان بها كما جاءت من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. والله أعلم.

(٢) ما أبعد هذا التأويل عن الحق، بل يجب إثباته كما جاء. والله أعلم.

ذكرناها محمول في بعضها على القوة والقدرة، وهو ما في الأخبار التي وردت على وفق الآية، وفي بعضها على حسن القبول، لأن في عرف الناس أن أيمانهم تكون مرصدة لما عز من الأمور، وشمائلهم لما هان منها، والعرب تقول فلان عندنا باليمين، أي: بالمحل الجليل. ومنه قول الشاعر:

أقـــول لنـــاقتي إذ بلغـــتني لقـــد أصـــبحت عنـــدي بـــاليمين

أي: بالمحل الجليل. وأما قوله: كلتا يديه يمين. فإنه أراد بذلك التمام والكمال، وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر، لما في التياسر من النقصان، وفي التيامن من التمام.

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ليس فيما يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شمال؛ لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روى كلتا يديه يمين وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفة جاء بها لاتوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها،، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

قال الشيخ ﷺ: وأما قوله: «في كف الرحمن» فمعناه عند أهل النظر في ملكه وسلطانه[1].

- ومنه قول عمر بن الخطاب ﷺ إن صح فيما أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو العباس محمد بن إسحاق الصبغي نا الحسن بن علي بن زياد نا إسماعيل بن أبي أويس حدثني محمد بن عتبة الخزاز عن حماد بن عمرو الأسدي عن حماد بن ثلج عن ابن مسعود قال: كان عمر بن الخطاب ﷺ كثيراً ما يخطب كان يقول على المنبر:

خفـــضْ عليـــك فـــإن الأمـــور بكـــف الإلـــه مقاديرهـــا

فلـــيس بآتيـــك منهيهـــا ولا قاصـــر عنـــك مأمورهـــا

قال أهل النظر: قوله بكف الإله، أي في ملك الإله وقدرته، وقد تكون الكف في مثل ما ورد في الخبر المرفوع بمعنى النعمة والله أعلم. وقوله: «يمين الله ملأى»، يريد كثرة نعمائه.

(١) الصواب إثبات صفة الكف على ظاهرها دون تأويل. والله أعلم.

قال أبو سليمان رحمه الله: وقوله لا يغيضها نفقة، يريد لا ينقصها، وأصله من غاض الماء إذا ذهب في الأرض، ومنه قولهم هذا غيض من فيض، أي قليل من كثير، وقوله «**سحاء**». السح: السيلان: يريد كأنها لامتلائها تسيل بالعطاء أبدًا.

والسح، والصب، مثل في هذا، وقوله: «**بيده الميزان يخفض ويرفع**»، فالميزان ههنا أيضًا مثل، وإنما هو قسمته بالعدل بين الخلق يخفض من يشاء، أن يضعه ويرفع من يشاء أن يرفعه ويوسع الرزق على من يشاء ويقتر على من يشاء، كما يصنعه الوزان عند الوزن، يرفع مرة ويخفض أخرى.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا الحسن بن علي بن زياد [ح]:

قال وحدثنا أبو حفص عمر بن أحمد الفقيه ببخارى أنا صالح بن محمد بن حبيب الحافظ قالا: نا سعيد بن سليمان الواسطي نا عبد الله بن المؤمل سمعت عطاء يحدث عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**يأتي الركن يوم القيامة، أعظم من أبي قبيس، له لسان وشفتان يتكلم عمن استلمه بالنية، وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه**»[(١)]. قال أهل النظر: اليمين ههنا عبارة عن النعمة، وقيل: إنه تمثيل، فإن الملك إذا صافح رجلاً قبل الرجل يده، وفي إسناده الحديث ضعف.

باب
ما روي في النفس وتقذر النفس

-أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان أنا عبد الله بن جعفر ثنا يعقوب بن سفيان [ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني أنا عبد الله بن يوسف أنا عبد الله بن سالم الحمصي ثنا إبراهيم بن سليمان الأفطس عن الوليد بن عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير قال: أخبرني سلمة بن نفيل السكوني

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٧) عن أبي بكر بن إسحاق به وسكت عليه وقال الذهبي في التلخيص: قلت: عبد الله بن المؤمل واه، وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢١١) من طريق عبد الله بن المؤمل به وليس فيه (وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه).

قال دنوت من رسول الله ﷺ حتى كادت ركبتاي تمسان فخذه فقلت:«يا رسول الله! بهي بالخيل وألقي السلاح فزعموا أن لا قتال- وقال يعقوب في حديثه: وزعم أقوام أن لا قتال فقال ﷺ: كذبوا الآن جاء القتال، لا تزال من أمتي أمة قائمة على الحق ظاهرة على الناس يزيغ الله تعالى قلوب أقوام فيقاتلونهم لينالوا منهم- وقال يعقوب: قلوب قوم قاتلوهم لينالوا منهم- وقال وهو مول ظهره قبل اليمن: إني أجد نفس الرحمن من ههنا، ولقد أوحي إليَّ أني مكفون غير ملبث وتتبعني أفنادًا، والخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها»[1]

قال عبد الله بن جعفر بن درستويه: «بهي» إذا عطلت الخيل.

قال الشيخ ﷺ قوله: «إني أجد نفس الرحمن من ههنا». إن كان محفوظًا فإنما أراد إني أجد الفرج من قبل اليمن، وهو كما قال النبي ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة». وإنما أراد من فرج عن مؤمن كربة.

-أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو أحمد حمزة بن محمد بن العباس ثنا محمد بن منده ثنا إبراهيم بن موسى ثنا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبي بن كعب ﷺ قال: «لا تسبوا الريح فإنه من نفس الرحمن تبارك وتعالى» هذا موقوف على أبي بن كعب ﷺ، وإنما أراد والله أعلم الريح من روح الله، وهو كما روي في حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «الريح من روح الله تعالى، تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها، واستعيذوا بالله من شرها»[2] وقرأت في كتاب «الغريبين»: قال أبو منصور الأزهري: النفس في هذين الحديثين اسم وضع موضع المصدر الحقيقي، من نفس ينفس تنفيسًا، ونفسًا، كما يقال: فرج يفرج تفريجًا، وفرجًا، كأنه قال: أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن، وكذلك قوله ﷺ:

---

(١) أخرجه البخاري في الكبير (٤/ ٧٠، ٧١)، والطبراني في الكبير (٧/ ٦٠) من طريق الوليد بن عبد الرحمن به. وأحمد (٤/ ١٠٤)، عن أبي اليمان عن إسماعيل بن عياش عن إبراهيم بن سليمان الأفطس به ، ولكنه قال: (ألا إن عقر دار المؤمنين الشام) بدل (إني أجد نفس الرحمن ههنا).

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٩٣٦)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/ ٣٩٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٢) من طريق إسحاق بن راهويه عن جرير به، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

«الريح من نفس الرحمن» أي من تنفيس الله تعالى بها عن المكروبين.

فأما الحديث الذي أخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا عبيد الله بن عمر ثنا معاذ بن هشام حدثني أبي عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ستكون هجرة بعد هجرة، فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم، ويبقى في الأرض شرار أهلها، تلفظهم أرضوهم، تقذرهم نفس الله عز وجل، وتحشرهم النار مع القردة والخنازير». فهذا الحديث في النَّفْس لا في النَّفَس.

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: قوله ﷺ: «ستكون هجرة بعد هجرة» معنى الهجرة الثانية إلى الشام يرغب في المقام بها وهي مهاجر إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقوله ﷺ: «تقذرهم نفس الله تعالى» تأويله أن الله عز وجل يكره خروجهم إليها ومقامهم بها، فلا يوفقهم لذلك، فصاروا بالرد وترك القبول في معنى الشيء الذي تقذره نفس الإنسان، فلا تقبله. وذكر النفس ههنا مجاز واتساع في الكلام وهذا شبيه بمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

قال الشيخ: والحديث تفرد به شهر بن حوشب ﷺ وروي من وجه آخر عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما موقوفًا عليه في قصة أخرى بهذا اللفظ، ومعناه ما ذكره أبو سليمان من كراهيته للمذكورين فيه والله أعلم.

-وأخبرنا أبو الحسين بن الفضل أنا عبد الله بن جعفر ثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أبو النضر إسحاق بن إبراهيم بن يزيد وهشام بن عمار الدمشقيان قالاً: ثنا يحيى بن حمزة ثنا الأوزاعي عن نافع وقال أبو النضر عمن حدثه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «سيهاجر أهل الأرض هجرة بعد هجرة إلى مهاجر إبراهيم عليه السلام حتى لا يبقى إلا شرار أهلها، تلفظهم الأرضون وتقذرهم روح الرحمن، وتحشرهم النار مع القردة والخنازير، تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا، ولها ما يسقط منهم»[1].

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٠٤)، ومن طريقه أخرجه البيهقي، وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ٨٤) بسند ضعيف فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف، وكذا جناب يحيى بن أبي حية الكلبي.

وظاهر هذا أنه قصد به بيان نتن ريحهم، أن الأرواح التي خلقها الله تعالى تقذرهم، وإضافة الروح إلى الله تعالى بمعنى الملك والخلق والله أعلم.

وقال ابن عثيمين رحمه الله[1]:

المثال الأول: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»:

والجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: «هذا حديث لا يصح»، وقال ابن العربي: «حديث باطلٌ فلا يلتفت إليه» وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت. اهـ وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه».

الشرح:

ذكرنا أن أهل التعطيل أوردوا على أهل السنة والجماعة أمثلة وقالوا: إنكم أولتموها، وإيرادهم لذلك له غرضان:

الغرض الأول: أن يلزموا أهل السنة والجماعة بالتأويل فيما عداه من النصوص، وقالوا: إنكم إذا أولتم في هذه النصوص فأولوا في غيرها، فإن أولتم فيها ولم تأولوا في غيرها فأنتم متحكمون، والتحكم في الأدلة غير جائز فإما أن تجري مجرى واحدًا وإلا فالتناقض.

الغرض الثاني: وهو أن أهل السنة والجماعة يداهنونهم أي: يسكتون عنهم فيقولون: أنتم تأولتم هذه النصوص فاسكتوا عنا ولا تنكروا علينا؛ لأنكم أنتم فعلتم مثلنا في هذه النصوص، فلا حق لكم في الإنكار علينا!

ونحن أجبنا عن ذلك بجواب مجمل كما سبق فقلنا:

أولاً: نرفض أن يكون هذا من باب التأويل.

ثانيًا: أنه لو قدر أنه من باب التأويل فقد دل عليه النص إما دلالة متصلة، وإما دلالة منفصلة، فجوابنا الآن إما بالمنع أو بالتسليم مع الدليل.

ما هو المنع؟

الجواب: المنع بأن نقول: هذا ليس فيه تأويل؛ لأن اللفظ لا يدل على سواه.

---

(١) شرح القواعد المثلى (٢٤٧).

وما هو التسليم؟

الجواب: التسليم هو أن نقول: نعم هذا تأويل، ولكن دلَّ عليه الدليل، وإذا دلَّ عليه الدليل، فلا مانع منه، ولكن نحن ننكر عليكم التأويل الذي ليس عليه دليل.

ثم أجبنا بجوابٍ مفصل عن كل مسألة بعينها؛ فبدأنا أولا بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنابلة أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[١].

والثاني: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»[٢].

والثالث: «وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن»[٣].

أما الحديث الأول فقالوا: لا يراد به أن هذا الحجر هو يد الله اليمنى في الأرض، ولكنه بمنزلة يمين الله في كون الإنسان يستلمه، واستلامه إياه كأنه معاهدة بينه وبين الله عز وجل أو تحية بالمصافحة، فعُبِّر عنه بأنه يمين. قالوا: وهذا تأويل.

وأما الحديث الثاني فقالوا: المراد به كمال قدرة الله تعالى في تصريف عباده، وليس المراد أن القلوب بين أصبعين من أصابع الله حقيقة.

وأما الحديث الثالث فقالوا: إن الرحمن ليس له نَفَس، لكن المراد بذلك نصر الله عز وجل، وهذا تأويل.

ونحن نقول: أما الحديث الأول فالجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ، وحينئذ لا يصح إيراده على أهل السنة. قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح، وقال ابن العربي: حديث باطل فلا يلتفت إليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: رُوي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت، وعلى هذا فقد كفينا إياه لعدم ثبوته، فلا حاجة للخوض في معناه؛ لأنه ليس ثابت فضلاً عن أن نضرب له معنى.

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمشهور -يعني في هذا الأثر-»: إنما هو عن ابن عباس: قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله

---

(١) تقدم قريبا.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٦١٧٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٢٤).

(٣) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١٠٨٣)، والبزار كما في كشف الأستار (٦٥٩، ٨٠١).

وقبل يمينه» ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً ولكن شبه بمن صافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل اهـ. (ص٣٩٨) مجلد (٦) «مجموع الفتاوى».

الشرح:

قال شيخ الإسلام: «والمشهور -يعني في هذا الأثر- إنما هو عن ابن عباس».

ونحن نقول: إذا كان هذا مرويًا عن ابن عباس فلا يخلو أن يكون مما يمكن فيه الاجتهاد أو لا، فإن كان مما لا يمكن فيه الاجتهاد؛ فهو في حكم الرفع، إلا أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وحينئذٍ لا يكون ما أخبر به في هذا الباب من باب المرفوع حكمًا؛ لاحتمال أن يكون أخذه عن بني إسرائيل.

وأما إذا كان قاله عن اجتهاد فيقال: هذا اجتهاد من ابن عباس، وليس حجة على ما سواه.

ومع هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، ولو قال: «يمين الله» وأطلق لكان فيه اشتباه، ولكن لما قال: «يمين الله في الأرض» علم أنه ليس يمينه التي هي يده؛ لأن يد الله ليست في الأرض، وحينئذٍ فلا يكون في اللفظ دليل على أنها يمين الله تعالى التي هي يده، وإذا قلنا: إنه بمنزلة يمين الله عز وجل لم يكن في هذا أي محظور. قال رحمه الله: وهذا صريح.

ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل.

وكلام شيخ الإسلام هذا على تقدير صحته عن ابن عباس رضي الله عنهما، أما عن

الرسول ﷺ فقد قال: إنه لا يثبت.

وخلاصة الجواب على هذا الحديث أو هذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يصح، وحينئذٍ لا حاجة للكلام على معناه.

الوجه الثاني: أننا إذا صححناه عن ابن عباس وقلنا إنه من رأيه أومن نقله، فإنه من تدبره تبين له أنه لا يراد به قطعًا أن الحجر يمين الله التي هي يده؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، فقيدها بقوله: «في الأرض»، ويمين الله التي هي يده لا تكون في الأرض، وهناك فرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد.

المثال الثالث: «إني أجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن»[١]:

الشرح:

قال أهل التعطيل: نفس الرحمن هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله تعالى نفسًا يأتي من جهة واحدة من قبل اليمن؟ فهذا هو ظاهر الحديث.

قال أهل السنة والجماعة: لا نثبت هذا، وليس هذا هو ظاهر الحديث كما زعمتم ومعلوم أن النفس لا يمكن أن يوصف الله به؛ لأنه إنما يأتي من شيءٍ مجوف ويحتاج إلى أن يفرج عنه، والله عز وجل منزه عن هذا، فهو أحد صمد. فيقولون: هذا هو ظاهر الحديث فإما أن تأخذوا به، وإما أن تقولوا: إنه غير مراد، وحينئذ تكونون قد أولتم ووقعتم فيما تنكرونه علينا.

والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال: قال النبي ﷺ: «ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن»[٢] قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة قلت: وكذا قال في «التقريب» عن شبيب ثقه من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في «التاريخ الكبير»[٣].

---

(١) تقدم قريبا.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٠٩٩١)، والطبراني في الأوسط (٤٦٦١)، والهيثمي في المجمع (١٠/ ٥٦)، وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن شبيب إلا حريز بن عثمان.

(٣) رواه أحمد (٢/ ٥٤١)، والطبراني في الأوسط (٤٦٦١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢٧٦)، =

وهذا الحديث على ظاهره، والنفس فيه اسم مصدر نفَّس ينفس تنفيسًا مثل فرج يفرج تفريجًا وفرجًا هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية»، و«القاموس» و«مقاييس اللغة» قال في مقاييس اللغة: «النفس كل شيء يفرج به عن مكروب» فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار فبهم نفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات» اهـ. (ص٣٩٨) (ج٦) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» لابن قاسم.

الشرح:

هذه ثلاثة أشياء كلها من قِبَل اليمن:

«الإيمان يمان» قال العلماء رحمهم الله: لأن الإيمان نبع من الحجاز، والحجاز من قبل اليمن؛ لأنه قال: الشام واليمن، فكل الحجاز يعتبر من منطقة اليمن، فالإيمان يمانٍ؛ لأنه نبع من اليمن أي: من الحجاز.

«الحكمة يمانية» والحكمة هي تنزيل الأشياء منازلها، فأهل اليمن أهل حكمة وتأنٍ في الأمور وتقدير لها وتنزيل لها في منازلها.

«أجد نَفَسَ ربكم من قبل اليمن» وهذا محل المعترك بين أهل السنة والجماعة وبين أهل التعطيل، ولكن ما معنى هذا الحديث؟

يدَّعي أهل التعطيل أن ظاهره أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، وأن الله يتنفس، ويأتي نفسه من قبل اليمن، ولكن هذا ليس هو ظاهر الحديث؛ لأن كل معنى فاسد لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أبدًا، ومن فهم من الكتاب والسنة ظاهرًا ينزه الله عنه فقد ساء فهمه أو ساء قصده، وأما من حسن قصده وصحَّ فهمه فلن يفهم من نصوص الكتاب والسنة ما لا يليق بالله أبدًا.

وقول ابن حجر الهيثمي في «مجمع الزوائد»: «رجاله رجال الصحيح غير شبيب» يعني برجال الصحيح: رجال صحيح البخاري أو مسلم حسب الاصطلاح، ولكن لا يلزم من كون الرجال رجال الصحيح أن يكون السند صحيحًا؛ لأنه ربما يكون هناك

=

وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ٥٦).

انقطاع بين الراوي ومن روى عنه، ولكن الغالب أنهم لا يقولون هذا إلا لقصد التوثيق لهذا السند، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السند صحيحًا، ولهذا يجب أن نتحرى في الرجال إذا قالوا: رجاله رجال الصحيح، فننظر أولاً: هل هذا صحيح وأنه ينطبق عليهم أنهم من رجال الصحيح، ثم ننظر ثانيًا: هل السند متصل، فلابد من اتصال السند.

وقول ابن حجر الهيثمي: «غير شبيب وهو ثقة». قلت: وكذا قال في «التقريب» لابن حجر العسقلاني.

وهذا الحديث يجريه أهل السنة والجماعة على ظاهره كسائر النصوص، لكنهم يخالفون أهل التعطيل في معناه، فأهل التعطيل يزعمون أن ظاهر الحديث أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، ويقولون: هذا الظاهر غير مراد حتى عندكم معشر أهل السنة.

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الحديث، والنَّفَسُ فيه اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسًا- وهو المصدر، واسم المصدر: نفسًا.

وهذا يوجد كثيرًا في الأفعال يكون لها مصدر واسم مصدر.

مثال: كلم يكلم، والمصدر تكليمًا، واسم المصدر كلام.

سلم يسلم، والمصدر تسليمًا، اسم المصدر سلام.

فرَّج يفُرَّج، والمصدر تفريجًا، واسم المصدر فرج.

نفس ينفس، والمصدر تنفيسًا، واسم المصدر نفس.

إذن: نَفَسَ بمعنى تنفيس؛ لأن اسم المصدر بمعنى المصدر لكن يخالفه في الصيغة فقط، وإلا فالمعنى واحد. هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية» لابن الأثير و«مقاييس اللغة» لابن فارس.

فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام: «وهذا هو الواقع فإن الأنصار الذين أيدوا المهاجرين ونصروهم كانوا من قحطان، وقحطان من اليمن، فيكون المعنى أن الفرج للمؤمنين والتنفيس والنصرة يكون من قبل أهل اليمن».

وقال رحمه الله: «وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات» اهـ.

إذًا: الحديث ليس فيه تأويل، لأن المعنى الذي ادَّعى أهل التعطيل أنه ظاهر الحديث معنى فاسد ليس هو معناه، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة معنى باطلاً لا يليق بالله، والمعنى الذي يليق بالله والذي لا يخالف الظاهر بل يوافقه هو ما أشرنا إليه من أن المراد بالنفس هو التنفيس، والمعنى أن التنفيس عن المؤمنين وتفريج الكربات عنهم ونصرهم يكون من قبل أهل اليمن سواءٌ في أول الإسلام كالأنصار الذين تلقوا المهاجرين، أو فيما بعد كالذين قاتلوا أهل الردة.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

باب
ما ذكر في الأصابع

-أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي نا سعدان بن نصر نا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: أتى النبي ﷺ رجل من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم أبلغك أن الله عز وجل يحمل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع والثرى على إصبع، والخلائق عى إصبع؟ فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، وأنزل الله جل ثناؤه: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[2] [الزمر: ٦٧] رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو جعفر محمد بن صالح بن هانئ وأبو الفضل الحسن بن يعقوب وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم قالوا: نا السري بن خزيمة نا عمر بن حفص بن غياث نا أبي الأعمش قال: سمعت إبراهيم يقول: سمعت علقمة يقول: قال عبد الله: «جاء رجل من أهل الكتاب إلى رسول الله ﷺ فذكره بنحوه، -لم يقل أبلغك؟ زاد- ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فرأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قال: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾» رواه البخاري ومسلم في الصحيح جميعًا عن عمر بن حفص بن غياث، وكذلك رواه أبو عوانة وعيسى بن يونس وغيرهما عن

---

(١) الأسماء والصفات (٤٣٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٦)، عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريب عن أبي معاوية به.

الأعمش. رواه جرير بن عبد الحميد عن الأعمش وزاد فيه فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه: تصديقًا له، تعجبًا لما قال [1].

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر بن عبد الله أنا الحسن بن سفيان نا عثمان بن أبي شيبة نا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال:«جاء حبر من اليهود إلى رسول الله ﷺ قال: إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع، فذكره» وليس في حديثه: «والخلائق على إصبع» ولكن في حديثه والجبال على إصبع وزاد ما ذكرنا[2]. رواه مسلم في الصحيح عن عثمان بن أبي شيبة.

-أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل -ببغداد- ثنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز نا محمد بن عبيد الله بن يزيد نا يونس بن محمد نا شيبان عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم عن عبيدة السلماني عن عبد الله بن مسعود: قال جاء حبر إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا محمد!، -أو يا رسول الله-، إن الله جعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيهزهن فيقول أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ إلى آخر الآية [3] رواه البخاري في الصحيح عن آدم عن شيبان.

-وأخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان -ببغداد- نا سهل بن زياد القطان نا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذي نا سليمان بن داود أبو الربيع ثنا عمار بن محمد وجرير بن عبد الحميد عن منصور فذكره بإسناد نحوه إلا أنه قال: جاء حبر من اليهود فقال: يضع السموات يوم القيامة على إصبع وقال: «تعجبًا له»: «تصديقًا له» [4]. رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير، وكذلك رواه فضيل بن عياض عن منصور، ورواه الثوري عن منصور وسليمان الأعمش عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله لم

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٩٣)، ومسلم (٢٧٨٦)، كلاهما عن عمر بن حفص بن غياث به.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٦)، عن عثمان بن أبي شيبة به.

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٥٥٠) عن آدم بن أبي إياس عن شيبان به.

(٤) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٧٤)، ومسلم (٢٧٨٦)، من طريق جرير به.

يقل «تصديقًا له».

-وأخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي رحمه الله أنا أبو حامد بن الشرقي نا أبو الأزهر السيلطي نا أحمد بن المفضل الغنوي نا أسباط بن نصر عن منصور عن خيثمة بن عبد الرحمن عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: كنا عند رسول الله ﷺ حين جاءه حبر من أحبار اليهود فجلس إليه فقال له النبي ﷺ: «حدثنا» قال: «**إن الله عز وجل إذا كان يوم القيامة جعل السموات على إصبع، وجميع الخلائق على إصبع ثم يهزهن يقول: أنا الملك، فضحك** رسول الله ﷺ **حتى بدت نواجذه تصديقًا لما قال**: ثم قرأ الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ **إلى قوله**: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] قرأها كلها

وكذلك رواه ابن أبي الحنين الكوفي عن الغنوي

قال الشيخ ﷺ أما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم يشتغلوا بتأويل هذا الحديث، وما جرى مجراه، وإنما فهموا منه ومن أمثاله ما سيق لأجله من إظهار قدرة الله تعالى وعظم شأنه: وأما المتأخرون منهم فإنهم تكلموا في تأويله بما يحتمله، فذهب أبو سليمان الخطابي رحمه الله إلى أن الأصول في هذا وما أشبهه في إثبات الصفات: إنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فيما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصل في الكتاب. أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها، وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب[1]، ويتأول حينئذٍ على ما يليق بمعاني الوصل المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه فيه، هذا هو الأصول الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب، وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا من السنة[2] التي شرطها في الثبوت ما وصفناه، وليس معنى اليد في الصفات، بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه، فخرج بذلك عن أن

---

(١) هذا الكلام فيه مشابهة لكلام المعتزلة الذين لا يقبلون خبر الآحاد في العقيدة وقد رد عليهم الإمام الشافعي في الرسالة بما يكفي.

(٢) وهذا مناف؛ لأنه قد ثبت في السنة بطرق لا مجال للطعن فيها. والله أعلم.

يكون له أصل في الكتاب أو السنة أو أن يكون على شيء من معانيها، وقد روى هذا الحديث غير واحد من أصحاب عبد الله من غير طريق عبيدة فلم يذكر فيه قوله: «تصديقًا لقول الحبر»

قال الشيخ: قد روينا متابعة علقمة إياه في ذلك في بعض الروايات عنه. قال أبو سلميان: واليهود مشبهة وفيما يدعونه منزلاً في التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ليس القول بها من مذاهب المسملين، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب» والنبي ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الحبر، والدليل على صحة ذلك أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقًا له أو تكذيبًا، إنما ظهر منه في ذلك الضحك المخيل للرضا مرة، والتعجب والإنكار أخرى، ثم تلا الآية والآية محتملة للوجهين معًا، وليس فيها للأصابع ذكر.

وقول من قال من الرواة «تصديقا لقول الحبر» ظن وحسبان، والأمر فيه ضعيف إذ كان لا تمحض شهادته لأحد الوجهين، وربما استدل المستدل بحمرة اللون على الخجل، وبصفرته على الوجل، وذلك غالب مجرى العادة في مثله، ثم لا يخلوا ذلك من ارتياب وشك في صدق الشهادة منهما بذلك لجواز أن تكون الحمرة لهياج دم، وزيادة مقدار له في البدن، وأن تكون الصفرة لهياج مواد وثوران خلط، ونحو ذلك.

فالاستدلال في التبسم والضحك في مثل هذا الأمر الجسيم قدره، الجليل خطره غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه، ولو صح الخبر من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز، أو ضرب من التمثيل، قد جرت به عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم، فيكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل:﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ أي قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها وقلة اعتياصها عليه بمنزلة من جمع شيئًا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يقله ببعض أصابعه.

فقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوي المستقل بعبئه: أنه ليأتي عليه بأصبع واحدة أو أنه يعمله بخنصره، أو أنه يكفيه بصغرى أصابعه أو ما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه، والاستهانة به كقول الشاعر:

الـــــرمح لا أمــــلأ كفـــي بــــه واللبـــــد لا أتبــــع تزوالــــه

يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن به خلسًا بأطراف أصابعه.

قال أبو سليمان: ويؤكد ما ذهبنا إليه حديث أبي هريرة – يعني ما:

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا عبيد بن شريك نا ابن عفير نا الليث عن ابن مسافر عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»[1] رواه البخاري في الصحيح عن سعيد بن عفير.

قال أبو سليمان رحمه الله: فهذا قول النبي ﷺ ولفظه جاء على وفاق الآية من قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ليس فيه ذكر الأصابع، وتقسيم الخليقة على أعدادها، فدل أن ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم، وأن ضحك النبي ﷺ إنما كان على معنى التعجب منه والنكير له والله أعلم.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا: نا أبو العباس هو الأصم نا الحسن بن علي بن عفان نا الحسن يعني ابن عطية- عن يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن اليهود والنصارى وصفوا الرب -عز وجل- فأنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ثم بين للناس عظمته فقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فجعل وصفهم ذلك شركًا.

هذا الأثر عن ابن عباس إن صح يؤكد ما قاله أبو سليمان رحمه الله، وقال أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري رحمه الله: إنا لا ننكر هذا الحديث ولا نبطله لصحة سنده ولكن ليس فيه أنه يجعل ذلك على إصبع نفسه، وإنما فيه أنه يجعل ذلك على إصبع، فيحتمل أنه أراد إصبعًا من أصابع خلقه[2]. قال: وإذا لم يكن ذلك في الخبر لم يجب أن يجعل لله إصبعًا.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) وهذا مخالف لظاهر الحديث. والله أعلم.

-وأما الحديث الذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو بكر بن إسحاق وعبد الله بن محمد الكعبي قالا: نا محمد بن أيوب أنا سعيد بن منصور نا يعقوب بن عبد الرحمن قال حدثني أبو حازم عن عبيد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله سمواته وأراضيه بيديه فيقول أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها- أنا الملك»[(١)] حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله ﷺ؟

-وأخبرنا أبو عبد الله أنا عبد الله بن محمد الكعبي نا محمد بن أيوب نا سعيد بن منصور نا عبد العزيز بن أبي حازم حدثني أبي عن عبيد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر قال:«رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: يأخذ الجبار سمواته وأراضيه بيده»[(٢)] قال: ثم ذكره بنحوه. فقد رواه مسلم في الصحيح عن سعيد بن منصور بالإسنادين جميعًا هكذا ويحتمل أن يكون النبي ﷺ يقبض أصابعه ويبسطها، ثم تأويله ما تقدم، والله أعلم.

-وأما الحديث الذي أخبرنا أبو طاهر الفقيه نا علي بن حمشاذ العدل نا الحارث بن أبي أسامة أبو عبد الرحمن المقري نا حيوة قال: أخبرني أبو هانئ أنه سمع أبا عبد الرحمن يقول إنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول إنه سمع رسول الله ﷺ: يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك»[(٣)] رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب وغيره عن أبي عبد الرحمن المقري.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس- هو الأصم- أنا العباس بن الوليد البيروتي نا محمد بن شعيب بن شابور نا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن بسر بن عبيد الله عن أبي إدريس الخولاني عن النواس بن سمعان الكلابي قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الميزان بيد الرحمن يرفع أقوامًا ويضع آخرين، وقلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه» وكان رسول الله ﷺ يقول:«يا مقلب القلوب ثبت

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) عن زهير بن حرب وابن نمير عن عبد الله بن يزيد المقرئ به.

قلبي على دينك»[١].

فقد قرأت بخط أبي حاتم أحمد بن محمد الخطيب رحمه الله في تأويل هذا الخبر قيل: معناه تحت قدرته وملكه، وفائدة تخصيصها بالذكر أن الله تعالى جعل القلوب محلاً للخواطر والإيرادات والعزوم والنيات، وهي مقدمات الأفعال، ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات، ودل بذلك على أن أفعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة، لا يقع شيء دون إرادته، ومثل لأصحابه قدرته القديمة بأوضح ما يعقلون من أنفسهم، لأن المرء لا يكون أقدر على شيء منه على ما بين إصبعيه، ويحتمل أنها بين نعمتي النفع والدفع، أو بين أثريه في الفضل والعدل[٢]، يؤيده أن في بعض هذه الأخبار: «إذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه» ويوضحه قوله في سياق الخبر: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي» وإنما ثنى لفظ الإصبعين والقدرة واحدة لأنه جرى على المعهود من لفظ المثل وزاد عليه غيره في تأكيد التأويل الأول بقولهم ما فلان إلا في يدي، وما فلان إلا في كفي وما فلان إلا في خنصري، يريد بذلك إثبات قدرته عليه، لا أن خنصره يحوي فلانًا، وكيف يحويه وهي بعض من جسده؟ وقد يكون فلان أشد بطشًا وأعظم منه جسمًا.

وقال ابن عثيمين رحمه الله [٣]:

المثال الثاني: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»: والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»[٤].

الشرح:

كلمة أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات والعاشرة: أُصْبُوع كما قيل:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٩)، وأحمد في المسند (٤/ ١٨٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٨٠)، وابن حبان (٢٤١٩)، والحاكم في المستدرك (٣١٧، ٣١٨) من طرق عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر به.

(٢) وهذه تأويلات باطلة والواجب الإيمان بالحديث على ظاهره مع تنزيه الله عن التشبيه بخلقه.

(٣) شرح القواعد المثلى (٢٥٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

وهمز أنملة ثلث وثالثه التسع   في أصبع واختم بأصبوع

أولاً: فتح الهمزة، ويجوز في الباء ثلاثة أوجه: الفتح والضم والكسر، فنقول: أَصبَع، وأَصبُع وأَصِبع.

ثانيًا: ضم الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه أيضًا، فنقول: أُصبَع، وأُصبُع وأُصِبع.

ثالثًا: كسر الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه، فنقول: إِصبَع وإِصبُع وإِصِبع. فهذه تسعة.

اللغة العاشرة: أُصبُوع. نقول: ما أطول أُصبُوعه يعنى إصبعه. وكذلك كلمة أنملة فيها تسع لغات:

أولاً: فتح الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أنمَلة وأنمُلة وأَنمِلة.

ثانيًا: كسر الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول:إِنمَلة وإِنمُلة وإِنمِلة.

ثالثًا: ضم الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أُنمَلة، وأُنمُلة وأُنمِلة.

ولا نقول: أُنمُول كأُصبُوع، فلا قياس في اللغة، والأكثر في هاتين الكلمتين: إِصبَع وأَنمُلة.

والجواب عن هذا الحديث: أنه صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن». وقوله: «كلها» إذا جاء مثل هذا التقييد جاز أن تجعل كل توكيدًا لم سبق، وجاز أن تجعلها مبتدأ وما بعدها خبر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر إن، أما إذا جعلناها توكيدًا فهي على حسب المؤكد، وهو منصوب في إن، ولكن الخبر الذي بعدها يكون خبرًا لإن.

فنقول في هذا الحديث: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» إذا جعلت «كلها» توكيدًا و«بين أصبعين» خبر إن. ويجوز «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» فتكون «كلها» مبتدأ و«بين أصبعين» خبر المبتدأ، والجملة من المبتدإِ والخبر خبر إن «بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء». ثم قال النبي ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك».

هذا الحديث صحيح، لكن: هل معناه أن الله سبحانه قد قبض القلوب بين أصبعيه

كما يقبض الإنسان القلم بين أصبعيه؟ الجواب: لا.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث وقالوا إن لله تعالى أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره. فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض ويقال: «بدر بين مكة والمدينة» مع تباعد ما بينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح:

هذا التقدير يفيد أن المسألة تبحث من وجهين:

الوجه الأول: هل لله أصابع؟ فأهل التعطيل يقولون: لا، ليس لله أصابع، كما قالوا: ليس له يد، وإنما المراد بالحديث معناه هو قدرة الله عز وجل على صفة الخلق، وأنها كالشيء الذي بين أصبعين من أصابعنا نفعل فيه ما نشاء.

الوجه الثاني: قوله: «بين أصبعين من أصابع الرحمن» هل البينية تقتضي المماسة؟ فهم يقولون: إن ظاهرها المماسة، وعلى هذا فتكون أصابع الرحمن عز وجل في جوف بني آدم؛ لأن القلب في الجوف، وإذا كانت البينية تقتضي المماسة فيلزم أن تكون أصابع الرحمن -جل وعلا- في صدور الناس، فتكون صفة الله تعالى حالة في بني آدم!! هكذا زعم أهل التعطيل أن ظاهر الحديث يقتضي التشبيه وأن الأصابع مماسة للقلب، وهذا يقتضي الحلول، فإما أن تقولوا بالتشبيه وبالحلول، وإما أن تأولوا، وإذا أولتم فهذا ما نريده ونحتج به عليكم.

ونقول: إن لله تعالى أصابع حقيقية لكن ننفي عنها المماثلة، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به من التشبيه؛ لأنه لا يلزمنا، وإذا كنتم أنتم تثبتون للإنسان أصابع وتثبتون للطير أصابع، فهل يلزم من إثبات الأصابع للإنسان أن تكون مشابهة لأصابع الطير؟

الجواب: لا يلزم من إثبات أصابع للرحمن -عز وجل- أن تكون مشابهة لأصابع بني آدم أبدًا. فنحن نلتزم بثبوت الأصابع، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به عدوانًا واعتداءً بأن هذا يستلزم التمثيل.

ثانيًا: بالنسبة للمماسة فنحن لا نلتزم -أيضًا- بما ألزمتمونا به من أنه لا بينية إلا

بالمماسة بل نقول: البينية لا تستلزم المماسة، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ١٦٤] فهل يلزم من هذه البينية المماسة؟ الجواب: قطعًا لا يلزم، فليس هناك مماسة ولا مقاربة بين الأرض وبين السحاب، ولا بين السحاب وبين السماء، ومع ذلك يقول الله: ﴿ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾.

مثال آخر: «بدر بين مكة والمدينة»، فهل بدر على حدود المدينة وعلى حدود مكة؟

الجواب: أبدًا، فبينهما مسافات؛ فتبين بهذا أن البينية لا تقتضي المماسة، وحينئذٍ نسلم مما ادعيتموه علينا من القول بالحلول، أو أن هذا الحديث يدل على الحلول.

قوله ﷺ: «يقلبها»: الذي يقلبها هو الله، وإضافة التقليب إلى الله حقيقة ليس فيها إشكال، والفائدة من هذا أن الرسول ﷺ بيَّن أن تقليب هذه القلوب يسير على الله -عز وجل- كالشيء الذي بين أصابع الإنسان أو في راحته أو ما أشبه ذلك.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

باب
ما ذكر في الساعد والذراع

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله الصفار نا أحمد بن مهدي بن رستم نا روح بن عبادة نا شعبة[ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله علي بن حمشاذ العدل نا أبو المثنى ومحمد بن أيوب قالا: نا أبو الوليد الطيالسي نا شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن أبيه قال:«أتيت رسول ﷺ وأنا قشف الهيئة فقال: هل لك من مال؟ قلت: نعم، قال: من أي المال؟ قلت: من كل من الإبل والخيل والرقيق والغنم. قال: فإذا آتاك الله مالاً فلير عليك. قال: وقال رسول الله ﷺ: هل تنتج إبل قومك صحاحًا آذانها فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها وتقول هي بحر وتشقها أو تشق جلودها وتقول هي حرم فتحرمها عليك وعلى أهلك؟ قال: قلت: نعم، قال: فكل ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك»[2] تابعه

---

(١) الأسماء والصفات (٤٤٣).

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٢٥) بهذا الإسناد نفسه، وأخرجه أبو داود (٤٠٦٣)، والترمذي (٢٠٠٦)، والنسائي (٨/ ١٩٦)، وأحمد (٣/ ٤٧٣)، وغيرهم من طريق أبي إسحاق به، وقال الترمذي:

أبو الزعراء عن أبي الأحوص، وأبوه مالك بن نضلة الجشمي ليس له راو غير ابنه أبي الأحوص.

-وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا أحمد بن عبيد الله النرسي نا عبيدالله بن موسى نا شيبان عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعًا بذارع الجبار وضرسه مثل أحد»[1].

قال بعض أهل النظر في قوله: «ساعد الله أشد من ساعدك» معناه أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك، كقولهم جمعت هذا المال بقوة ساعدي، يعني به رأيه و تدبيره وقدرته، فإنما عبر عنه بالساعد للتمثيل لأنه محل القوة، يوضح ذلك قوله: «وموساه أحد من موساك» يعني قطعه أسرع من قطعك، فعبر عن القطع بالموسى لما كان سببًا على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره، ويقرب منه، ويتعلق به، كما سمت البصر عينًا والسمع أذنًا. وقال في قوله: «بذراع الجبار» إن الجبار ههنا لم يعن به القديم، وإنما عني به رجلاً جباراً كان يوصف بطول الذراع وعظم الجسم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [إبراهيم: ١٥]، وقوله: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٍ ﴾ [ق: ٤٥]، فقوله: «بذراع الجبار» أي بذراع ذلك الجبار الموصوف بطول الذارع وعظم الجسد، ويحتمل أن يكون ذلك ذراعًا طويًلا يذرع به يعرف بذارع الجبار، على معنى التعظيم والتهويل، لا أن له ذراعًا كذراع الأيدي المخلوقة.

-أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا سعيد بن أبي مريم نا نافع بن يزيد حدثني يحيى بن أيوب أن ابن جريج حدثه عن رجل عن عروة بن الزبير أنه سأل عبد الله بن عمرو بن العاص:«أي الخلق أعظم؟» قال: الملائكة، قال: من ماذا خلقت؟ قال: من نور الذراعين والصدر. قال: فبسط ذارعين فقال: كونوا ألفي ألفين»، قال ابن أيوب: فقلت لابن جريج ما ألفا ألفين؟ قال: ما لا

=

حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٩٥) عن عبيد الله بن موسى به، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشخين ولم يخرجاه، وأخرجه الترمذي (٢٥٧٧)، عن عباس الدوري عن عبيد الله بن موسى به بدون لفظة (بذراع الجبار)، وقال: هذا حديث حسن صحيح ، غريب من حديث الأعمش .

تحصى كثرته [1].

هذا موقوف على عبد الله بن عمرو وراويه رجل غير مسمى، فهو منقطع، وقد بلغني أن ابن عيينة رواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو فإن صح ذلك فعبد الله بن عمرو وقد كان ينظر في كتب الأوائل، فما لا يرفعه إلى النبي ﷺ يحتمل أن يكون مما رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب، ثم لاينكر أن يكون الصدر والذراعان من أسماء بعض مخلوقاته، وقد وجد في النجوم ما سمي ذراعين: وفي الحديث الثابت عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور» هكذا مطلقًا.

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٧٥، ٥١٠)، ومن طريقه ابن منده في الرد على الجهمية (٧٨) عن أبيه عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو به.

باب
ما ذكر في الساق

قال الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ ﴾ [القلم: ٤٢، ٤٣]

- وأخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه نا أحمد بن إبراهيم نا يحيى بن بكير نا الليث عن خالد - يعني ابن يزيد- عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «قلنا يا رسول الله ﷺ أنرى ربنا تعالى ذكره؟ قال ﷺ: هل تضارون في رؤية الشمس إذا كان صحوًا؟ قلنا: لا، قال: فتضارون في رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوًا؟ قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما، ثم ينادي مناد ليذهب كل قوم مع من كانوا يعبدون» فذكر الحديث قال: وفيه «فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونها؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كما يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا» قال وذكر الحديث [١]، رواه البخاري في الصحيح عن ابن بكير، ورواه عن آدم بن أبي إياس عن الليث مختصرًا، وقال في الحديث: «يكشف ربنا عن ساقه» ورواه مسلم عن عيسى بن حماد عن الليث. كما رواه ابن بكير، وروي ذلك أيضًا عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب، وقد تأوله [٢] بعضهم على معنى قوله: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ فروي عن ابن عباس أنه قال «عن شدة وكرب»، فقال أبو سليمان: فيحتمل أن يكون معنى قوله: «يوم يكشف ربنا عن ساقه» أي عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والمعرة.

- وذكر الأثر الذي حدثناه أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري نا

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٦٣، ٦٦٤) من طريق الليث به، و أخرجه مسلم (١٨٣) من طريق حفص ابن ميسرة عن زيد بن أسلم به.

(٢) والصواب عدم تأويله، بل يجرى كما ورد عن النبي ﷺ. والله أعلم.

الحسين بن محمد القباني نا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي نا عبد الله ابن المبارك أنا أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه من الشعر، فإنه ديوان العرب: أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق　　قد سن قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة، تابعه أبو كريب عن ابن المبارك، وقال أبو سليمان وقال غيره من أهل التفسير والتأويل في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي عن الأمر الشديد وأنشدوا:

قد شمرت عن ساقها فشدوا　　وجدت الحرب بكم فجدوا

وقال بعض الأعراب وكان يطرد الطير عن الزرع في سنة جدب:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها　　ومن طرادي الطير عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها [(١)]

قال الشيخ ﷺ: هذا وما رويناه عن ابن عباس في المعنى يتقاربان وقد روي عن ابن عباس بهذا اللفظ، وروي بمعناه.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان ابن سعيد نا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: هو الأمر الشديد المقطع من الهول يوم القيامة[(٢)].

- وأخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا محمد بن الجهم نا يحيى بن زياد الفراء حدثني سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يريد القيامة والساعة لشدتها، قال الفراء: أنشدني بعض العرب لجد طرفة:

كشفت لهم عن ساقها　　وبدا من الشر الصراح[(٣)]

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٤٩٩، ٥٠٠)، من طريق ابن المبارك به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٩/ ٣٨) من طريق عبد الله بن صالح به.
(٣) صححه الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٢٧).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن كامل القاضي أنا أبو جعفر محمد بن سعيد بن محمد بن الحسين بن عطية حدثني أبي حدثني عمي الحسين بن الحسن بن عطية حدثني أبي عن جدي عطية بن سعد عن ابن عباس في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ يقول حين يكشف الأمر وتبدو الأعمال وكشفه دخول الآخرة وكشف الأمر عنه [1].

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي نا أحمد بن نجدة نا سعيد بن منصور نا خالد بن عبد الله عن مغيرة عن إبراهيم قال: قال ابن مسعود: يكشف عن ساقه فيسجد كل مؤمن ويقسو ظهر الكافر فيصير عظمًا واحدًا، وعن إبراهيم قال: قال ابن عباس: يكشف عن أمر شديد، يقال قد قامت الحرب على ساق [2].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: نا أبو العباس هو الأصم، نا أبو بكر يحيى بن أبي طالب، أنا حماد بن مسعدة، أنا عمر بن أبي زائدة قال: سمعت عكرمة سئل عن قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: إذا اشتد الأمر في الحرب قيل كشفت الحرب عن ساق، قال: فأخبرهم عن شدة ذلك.

قال أبو سليمان رحمه الله: فإنما جاء ذكر الكشف عن الساق على معنى الشدة، فيحتمل والله أعلم أن يكون معنى الحديث أنه يبرز من أمر القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان، فيميز عند ذلك أهل اليقين والإخلاص، فيؤذن لهم في السجود، وينكشف الغطاء عن أهل النفاق فتعود ظهورهم طبقًا لا يستطيعون السجود. قال: وقد تأوله بعض الناس فقال: لا ننكر أن يكون الله سبحانه قد يكشف لهم عن ساق لبعض المخلوقين من ملائكته أو غيرهم، فيجعل ذلك سببًا لبيان ما شاء من حكمه في أهل الإيمان وأهل النفاق.

قال أبو سليمان رحمه الله: وفيه وجه آخر لم أسمعه من قدوة، وقد يحتمله معنى اللغة، سمعت أبا عمر يذكر عن أبي العباس أحمد بن يحيى النحوي فيما عد من المعاني المختلفة الواقعة تحت هذا الاسم، قال: والساق النفس، قال: ومنه قول علي بن أبي طالب ﷺ

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٩/ ٣٨) عن محمد بن سعد به.

(٢) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (٣٧، ٣٨) من طريق عبد الرزاق عن ابن التيمي عن أبيه عن مغيرة به.

حين راجعه أصحابه عن قتل الخوارج فقال: «والله لأقاتلنهم ولو تلفت ساقي» يريد نفسه، قال أبو سليمان: فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد به التجلي لهم وكشف الحجب، حتى إذا رأوه سجدوا له، قال: ولست أقطع به القول ولا أراه واجبًا فيما أذهب إليه من ذلك، وأسأل الله أن يعصمنا من القول بما لا علم لنا به.

قال الشيخ: وقد أخبرنا أبو الحسن بن عبدان أنا أحمد بن عبيد نا محمد بن غالب نا محمد بن الحسين الحسني نا الوليد بن مسلم نا روح بن جناح عن مولى عمر بن عبد العزيز عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: «عن نور عظيم يخرون له سجدًا» تفرد به روح بن جناح، وهو شامي يأتي بأحاديث منكرة لا يتابع عليها والله أعلم، وموالي عمر بن عبد العزيز فيهم كثرة[1].

باب
ما ذكر في القدم والرجل

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو محمد بن عبد الله بن إسحاق أنا إبراهيم بن الهيثم البلدي [ح]:

وحدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ غير مرة نا أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن أيوب الطوسي أنا أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي قالا: أنا آدم بن أبي إياس العسقلاني نا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « **لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول: قط قط، وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقًا فيسكنه فضول الجنة**»[2] ورواه البخاري في الصحيح عن آدم، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شيبان، وقد رواه سليمان التيمي عن قتادة، وقال في إحدى الروايتين عنه: « **حتى يضع فيها رب العالمين قدمه**» وفي الرواية الأخرى عنه: « **حتى يضع الله عليها قدمه**» ورواه سعيد بن أبي عروبة وأبان بن يزيد العطار عن قتادة، وقالا في الحديث: «**رب العالمين**» ورواه شعبة عن قتادة.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٩/ ٤٢)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٢٤٠) من طريق الوليد به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٥٤٥) عن آدم بن أبي إياس به، ومسلم (٢٨٤٨)، عن عبد بن حميد عن يونس المؤدب عن شيبان به.

- كما أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه نا عبد الله بن أحمد بن حنبل نا عبيد الله بن عمر نا حرمي بن عمارة نا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد؟! حتى يضع قدمه أو رجله عليه فتقول: قط قط»[(١)] رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن أبي الأسود، عن حرمي بن عمارة.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان نا أحمد بن يوسف السلمي نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: تحاجت الجنة والنار فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرتهم؟! قال الله - عز وجل- للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله فيها رجله فتقول: قط قط. فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله - عز وجل- ينشي لها خلقًا»[(٢)] رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن محمد، رواه مسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق، ورواه أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وقال في الحديث: «حتى يضع الرب قدمه فيها» ورواه عوف عن محمد بن أبي هريرة يرفعه وقال: «فيضع الرب قدمه عليها؛ فتقول قط قط».ورواه الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وقال في الحديث: «فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم نا أحمد بن سلمة نا محمد بن رافع نا شبابة بن سوار حدثني ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فذكر الحديث بنحو من حديث همام بن منبه إلا أنه قال: «وسقطهم وعجزهم» وانتهى حديثه عند قوله: «ويزوي بعضها إلى بعض» رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع، وبمعناه رواه أبو صالح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ من غير إضافة، فقال: «حتى

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٥٩٤)، عن عبد الله بن أبي الأسود عن حرمي به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٥٩٥)، ومسلم (٢٨٤٦) من طريق عبد الرزاق به.

يضع فيها قدمًا»[١].

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: فيشبه أن يكون من ذكر القدم والرجل، وترك الإضافة إنما تركها تهيبًا لها وطلبًا للسلامة من خطأ التأويل فيها، وكان أبو عبيد، - وهو أحد أئمة أهل العلم- يقول: نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ لها المعاني. قال أبو سليمان: ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علمًا وأقدم زمانًا وسنًا، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يروى من نوع هذه الأحاديث رأسًا، ومكذبًا به أصلاً، وفي ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث وهم أئمة الدين ونقلة السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ، والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة في تحقيق الظاهر منها مذهبًا يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه ونحن نرغب عن الأمرين معًا، ولا نرضى بواحد منهما مذهبًا، فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند، تأويلاً يخرج على معاني أصول الدين[٢]، ومذاهب العلماء، ولا نبطل الرواية فيها أصلاً، إذا كنت طرقها مرضية ونقلتها عدولاً.

قال أبو سليمان: وذكر «القدم» ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله النار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار، وكل شيء قدمته فهو قدم، كما قيل: لما هدمته هدم، ولما قبضته قبض، ومن هذا قوله عز وجل: ﴿ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢]، أي ما قدموه من الأعمال الصالحة. وقد روي معنى هذا عن الحسن ويؤيده قوله في الحديث: «وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقًا» فاتفق المعنيان أن كل واحدة من الجنة والنار تمد بزيادة عدد يستوفي بها عدة أهلها، فتمتلئ عند ذلك.

قال الشيخ أحمد: وفيما كتب إلي أبو نصر بن قتادة من كتاب أبي الحسن بن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أي من سبق في علمه أنه من أهل النار. قال أبو سليمان: قد تأول بعضهم الرجل على نحو من هذا، قال: والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٤٦) عن محمد بن رافع به، و أخرجه البخاري (١٣/ ٤٣٤) من طريق صالح بن كيسان عن الأعرج به.

(٢) والصواب عدم تأويله، بل تجرى كما وردت عن النبي ﷺ. والله أعلم.

قال: والعرب تسمي جماعة الجراد رجلاً كما سموا جماعة الظباء سربًا وجماعة النعام خيطًا، وجماعة الحمير عانة، قال: وهذا وإن كان اسمًا خاصًا لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه، والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثير، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور.

قال أبو سليمان رحمه الله: وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء أمثال يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي، ووضعته تحت قدمي، وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «**ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت**» يريد محو تلك المآثر وإبطالها، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء، وهي لا تريد أعيانها، كما تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده – أي ندم– وكقولهم: رغم أنف الرجل، إذا ذلل، وعلا كعبه إذا جل، وجعلت كلام فلان دبر أذني، وجعلت يا هذا حاجتي بظهر، ونحوها من ألفاظهم الدائرة في كلامهم.

وكقول امرئ في وصف طول الليل:

فقلــت لــه لمــا تمطــى بصــلبه وأردف أعجــازاً ونــاء بكلكــل

وليس هناك صلب ولا عجز، ولا كلكل، وإنما هي أمثال ضربها لما أراد من بيان طول الليل واستقصاء الوصف له، فقطع الليل تقطيع ذي أعضاء من الحيوان، وقد تمطى عند إقباله وامتد بعد بدوام ركوده، وطول ساعاته، وقد تستعمل الرجل أيضًا في القصد للشيء والطلب له على سبيل جد وإلحاح، يقال: قام فلان في هذا الأمر على رجل، وقام على ساق إذا جد في الطلب وبالغ في السعي.

وهذا الباب كثير التصرف، فإن قيل: فهلا تأولت اليد والوجه على هذا النوع من التأويل، وجعلت الأسماء فيهما أمثالا كذلك قيل: إن هذه الصفات مذكورة في كتاب الله – عز وجل– بأسمائها، وهي صفات مدح، والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب، أو خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف وما لم يكن له في الكتاب ذكر،

ولا في التواتر أصل، ولا له بمعاني الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه، فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معه معنى التشبيه، وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرجل والساق، وبين اليد والوجه والعين، وبالله العصمة، ونسأله التوفيق لصواب القول، ونعوذ بالله من الخطأ والزلل فيه، إنه رءوف رحيم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا عمرو بن طلحة نا أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ تلا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أما قوله: ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾ فهو القائم، وأما ﴿سِنَةٌ﴾: فهو ريح النوم التي تأخذ في الوجه فينعس الإنسان، وأما ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾: فالدنيا، وأما ﴿خَلۡفَهُمۡ﴾: فالآخرة، وأما ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ يقول: لا يعملون شيئًا من علمه إلا بما شاء، هو يعلمهم، وأما: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾: فإن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش، وهو موضع قدميه، وأما: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾: فلا يثقل عليه، كذا في هذه الرواية موضع قدميه.

- وقد أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو عمرو بن نجيد السلمي أنا أبو مسلم الكجي نا أبو عاصم عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: وسع كرسيه السموات والأرض قال: «موضع القدمين». قال: «ولا يقدر قدر عرشه» [(١)]، كذا قال: «موضع القدمين» من غير إضافة: وقاله أيضًا أبو موسى الأشعري من غير إضافة، وكأنه أصح وتأويله عند أهل النظر مقدار الكرسي من العرش، كمقدار كرسي يكون عند سرير قد وضع لقدمه القاعد على السرير، فيكون السرير أعظم قدرًا من الكرسي الموضوع دونه موضعًا للقدمين، هذا هو المقصود من الخبر عن بعض أهل النظر والله أعلم، والخبر موقوف لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، وأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، والدارقطني في الصفات (٣٦، ٣٧)، والدارمي في الرد على المريسي (٦٧، ٧١، ٧٣، ٧٤)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٠١)، وغيرهم من طريق سفيان به.

يفسروا أمثال هذه ولم يشتغلوا بتأويلها، مع اعتقادهم أن الله تعالى واحد غير متبعض، ولا ذي جارحة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: سمعت العباس بن محمد يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعًا فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث- يعني مثل الكرسي «موضع القدمين ونحو هذا؟- فقال وكيع: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرًا يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئًا[(١)].

- وأخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني فيما أجاز له جده عن العباس بن محمد قال: سمعت أبا عبيد يقول: هذه الأحاديث التي يقول فيها: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، وإن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها، والكرسي موضع القدمين»[(٢)] وهذه الأحاديث في الرواية هي عندنا حق حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها وما أدركنا أحدًا يفسرها.

- وأما الحديث الذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا إبراهيم بن المنذر الحزامي نا محمد بن فليح عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين قال: بينما أنا جالس في المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس فتحدث فثاب إليه أناس ثم قال: انطلق بنا إلى أبي سعيد الخدري فإني قد أخبرت أنه قد اشتكى، فانطلقنا حتى دخلنا على أبي سعيد الخدري فوجدناه مستلقيًا واضعًا رجله اليمنى على اليسرى، فسلمنا وجلسنا، فرفع قتادة يده إلى رجل أبي سعيد الخدري فقرصها قرصة شديدة فقال أبو سعيد: سبحان الله يا بن آدم، أوجعتني، قال: ذلك أردت، إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل لما قضى خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى، ثم قال: لا ينبغي لأحد من خلقي أن يفعل هذا»[(٣)] قال أبو سعيد: لا جرم لا أفعله أبدًا.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الصفات (٥٨) عن محمد بن مخلد عن العباس بن محمد الدوري به.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٩٢٨)، والدارقطني في الصفات (٥٧) من طرق عن عباس الدوري به .

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ١٣)، من طرق عن إبراهيم بن المنذر به.

فهذا حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه، وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخاري ومسلم، فلم يخرجا حديثه هذا في الصحيح، وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا العباس بن محمد قال: سمعت يحيى بن معين يقول: فليح بن سليمان لا يحتج بحديثه.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو بكر أحمد بن محمد الأشناني قالوا: أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان بن سعيد الدرامي قال: سمعت يحيى بن معين يقول: فليح ضعيف.

قال الشيخ أحمد: وبلغني عن أبي عبد الرحمن النسائي أنه قال: فليح بن سليمان ليس بالقوي.

قال الشيخ: فإذا كان فليح بن سليمان المدني مختلفًا في جواز الاحتجاج به عند الحفاظ لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم.

وفيه علة أخرى وهي أن قتادة بن النعمان مات في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصلى عليه عمر، وعبيد بن حنين مات سنة خمس ومائة وله خمس وسبعون سنة في قول الواقدي وابن بكير، فتكون روايته عن قتادة بن النعمان منقطعة.

وقول الراوي:« وانطلقنا حتى دخلنا على أبي سعيد » لا يرجع إلى عبيد بن حنين، وإنما يرجع إلى من أرسله عنه، ونحن لا نعرفه، فلا نقبل المراسيل في الأحكام فكيف في هذا الأمر العظيم؟!

ثم إن صح طريقه يحتمل أن يكون النبي ﷺ حدث به عن بعض أهل الكتاب على طريق الإنكار فلم يفهم عنه قتادة بن النعمان إنكاره.

- أخبرنا أبو جعفر العزائمي أنا أبو العباس الصبغي نا الحسن بن علي بن زياد نا ابن أبي أويس حدثني ابن أبي الزناد عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن عبد الله بن عروة بن الزبير أن الزبير بن العوام سمع رجلاً يحدث حديثًا عن النبي ﷺ فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقال الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهه مما يمنعنا أن نحدث عن النبي ﷺ، قد لعمرى- سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأنا يومئذٍ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث فحدثناه عن رجل

من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذٍ بعد أن قضى صدر الحديث وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ.

قال الشيخ: ولهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله، وما نقل في هذا الخبر إنما يفعله في الشاهد من الفارغين من أعمالهم من مسه لغوب، أو أصابه نصب مما فعل، ليستريح بالاستلقاء ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقد كذب الله تعالى اليهود، حين وصفوه بالاستراحة بعد خلق السموات والأرض وما بينهما فقال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ [ق: ٣٨، ٣٩]

- حدثنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمرو الأحمسي بالكوفة نا الحسين بن حميد بن الربيع نا هناد بن السري نا أبو بكر بن عياش عن أبي سعد عن عكرمة عن ابن عباس أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألت عن خلق السموات والأرض فقال: «خلق الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهن من المنافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر، والماء، والمدائن، والعمران، والخراب، فهذه أربعة، فقال عز من قائل: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ [فصلت: ٩، ١٠] وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقين منه، فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث ساعات الآجال حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم وأسكنه الجنة وأمر إبليس بالسجود له، وأخرجه منها في آخر ساعة» ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ قالوا: قد أصبت لو أتممت، قالوا: ثم استراح. قال: فغضب النبي ﷺ غضبًا شديدًا، فنزلت: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ [(١)].

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤/ ٩٤) عن هناد بن السري به وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره،

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي نا إبراهيم ابن الحسين نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ قال: اللغوب: النصب تقول اليهود إنه أعيى بعد ما خلقهما [(١)].

قال الشيخ ﷺ واما النهي عن وضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى فقد رواه أبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ دون هذه القصة، وحمله أهل العلم على ما يخشى من انكشاف العورة وهي الفخذ إذا رفع إحدى رجليه على الأخرى مستلقيًا، والإزار ضيق، وهو جائز عند الجميع إذا لم يخش ذلك.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي قالا: أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا بحر بن نصر نا ابن وهب أخبرنا يونس عن ابن شهاب قال: حدثني عباد بن تميم عن عمه: «أن رسول الله ﷺ كان يستلقي في المسجد وإحدى رجليه على الأخرى»[(٢)]. وزاد زكريا في روايته قال: «وزعم عباد أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يفعلان» رواه مسلم في الصحيح عن أبي طاهر وحرملة عن ابن وهب.

- وأخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن داسة نا أبو داود نا القعنبي نا مالك عن ابن شهاب[ح].

وأخبرنا أبو علي أنا أبو محمد عبد الله بن عمر بن شوذب الواسطي بها نا أحمد ابن سنان نا يزيد بن هارون أنا إبراهيم بن سعد أخبرني ابن شهاب عن عباد بن تميم عن عمه- وهو عبد الله بن زيد «أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقيًا في المسجد واضعًا إحدى رجليه على الأخرى» لفظ حديث مالك، زاد إبراهيم في روايته: «وأنه فعل ذلك أبو بكر وعمر وعثمان» [(٣)] رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي عن مالك وعن أحمد بن يونس عن

=

وقال: هذا الحديث فيه غرابة، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٣)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي في التلخيص فقال: أبو سعد البقال قال ابن معين: لا يكتب حديثه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٠٠)، عن أبي الطاهر وحرملة عن ابن وهب به.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٥٦٣) عن القعنبي عن مالك به، وأخرجه أيضا (١٠/ ٣٩٩) عن أحمد بن يونس عن إبراهيم بن سعد به، و أخرجه مسلم (٢١٠٠) عن يحيى بن يحيى عن مالك به.

إبراهيم بن سعد، ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك.

- وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو بكر بن داسة أنا أبو داود نا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما كانا يفعلان ذلك [1].

- وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق نا أبو العباس الأصم نا بحر بن نصر نا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: حدثني عمر بن عبد العزيز أن محمد ابن نوفل: أخبره أنه رأى أسامة بن زيد في مسجد رسول الله ﷺ مضطجعًا وإحدى رجليه على الأخرى.

قال الشيخ: وقال بعض أهل النظر في حديث قتادة بن النعمان: معناه لما خلق ما أراد خلقه ترك إدامة مثله ولو شاء لأدام. هذا مثل جار في من فرغ مما قصده فلان استلقى على ظهره، وإن لم يكن اضطجع، ويحتمل أن يكون استلقى بمعنى ألقى، فيكون معناه أنه ألقى بعض السموات فوق بعض، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم، وتكون السين بمثابته في استدعى واستبرى، وأما تأويل قوله: «ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى» أي رفع قومًا على قوم، فجعل بعضهم سادة وبعضهم عبيدًا، والرجل جماعة، أو جعلهم صنفين في الشقاوة والسعادة أو الغنى والفقر، أو الصحة والسقم، يؤيده حديث الزهري عن عباد بن تميم المازني عن عبد الله بن زيد أنه رأى النبي ﷺ مستلقيًا في المسجد واضعًا إحدى رجليه على الأخرى، وكان أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يفعلون ذلك.

- وأما الحديث الذي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد ابن يعقوب نا أحمد بن عبد الجبار نا يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال: حدثني يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس: «أنشد رسول الله ﷺ من قول أمية بن أبي الصلت:

رجل وثور تحت رجل يمينه   والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق» [2] وأنشد قوله:

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥٦٣) عن القعنبي به.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٦)، والدارمي (٢/ ٢٩٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٤، ٢٠٥) كلهم من طريق ابن إسحاق به.

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق»:

تأبي فما تبدو لنا في رسلها إلا معذبة وإلا تجلدُ

فقال رسول الله ﷺ: «صدق».

فهذا حديث يتفرد به محمد بن إسحاق بن يسار بإسناده هذا، وإنما أريد به ما جاء في حديث آخر عن ابن عباس: أن الكرسي يحمله أربعة من الملائكة، ملك في صورة رجل، وملك في صورة أسد، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، فكأنه- إن صح- بين أن الملك الذي في صورة رجل والملك الذي في صورة ثور يحملان من الكرسي موضع الرجل اليمنى، والملك الذي في صورة النسر والذي في صورة الأسد وهو الليث يحملان من الكرسي موضع الرجل الأخرى، أن لو كان الذي عليه ذا رجلين.

باب
ما جاء في تفسير قوله عز وجل:

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾

ما جاء في تفسير قوله عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]

- أخبرنا محمد بن عبد الله، أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، ثنا إبراهيم بن الحسين الكسائي، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يعني ما ضيعت من أمر الله [١].

---

(١) سبق تخريجه.

وقال البيهقي رحمه الله [١]:

باب

ما جاء في قول الله عز وجل:

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾

ما جاء في قول الله - عز وجل- : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] وما في معناه من الآيات.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي- ببغداد- ثنا أحمد بن سلمان ثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عثمان بن كثير بن دينار عن محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم عن عبد الرحمن بن غنم عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن من أفضل الإيمان المرء أن يعلم أن الله عز وجل معه حيث كان»[٢]

- أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسن السلمي أنا أبو الحين محمد ابن محمود المروزي الفقيه ثنا أبو عبد الله محمد بن علي الحافظ ثنا أبو موسى محمد بن المثنى حدثني سعيد بن نوح ثنا علي بن الحسن بن شقيق ثنا عبد الله بن موسى الضبي ثنا معدان العابد قال: سألت سفيان الثوري عن قول الله - عز وجل- ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ قال: علمه [٣].

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أنا أبو الحسن المحمودي ثنا محمد بن علي الحافظ ثنا أبو موسى حدثني سعيد بن نوح حدثني أبي نوح بن ميمون ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن الضحاك قال: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] قال هو الله عز وجل على العرش وعلمه معهم.

- أخبرنا أبو عبد الله أنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى الكعبي ثنا إسماعيل ابن قتيبة ثنا أبو خالد يزيد بن صالح ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان قال: بلغنا-

---

(١) الأسماء والصفات (ص٥٣٨).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/ ١٢٤) من طريق نعيم بن حماد به، وقال: غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٠٧) عن أحمد بن إبراهيم الدورقي عن علي بن الحسن بن شقيق به.

والله أعلم. في قوله عز وجل: هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء، والظاهر فوق كل شيء، والباطن أقرب من كل شيء، وإنما يعني بالقرب بعمله وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام مقدار كل يوم ألف عام، ثم استوى على العرش﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من القطر﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات﴿ وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ من القطر﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ يعني ما يصعد على السماء من الملائكة﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ يعني قدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] وبهذا الإسناد عن مقاتل بن حيان قال قوله: ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ﴾ يقول علمه، وذلك قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧] فيعلم نجواهم ويسمع كلامهم ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء، هو فوق عرشه وعلمه معهم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن عبيد الله بن المنادي ثنا يونس بن محمد ثنا شيبان النحوي عن قتادة [ح]:

وأخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس ثنا يحيى بن أبي طالب أنا علي ابن الحسن بن شقيق أنا خارجة أنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في قول الله عز وجل:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] قال: هو الذي يعبد في السماء ويعبد في الأرض.

قال الشيخ: وفي معنى هذه الاية قول الله - عز وجل- :﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٣] على أن بعض القراء يجعل الوقف في هذه الآية عند قوله في السموات، ثم يبتدئ فيقول:﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [الأنعام: ٣]، وكيف ما كان، فلو أن قائلاً قال: فلان بالشام والعراق يملك، لدل قوله يملك على الملك بالشام والعراق لا أنه بذاته فيهما.

وقال ابن عثيمين رحمه الله [1]:

المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد:﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾

(١) شرح القواعد المثلى (ص٢٦٩).

[الحديد: ٤]. وقوله في سورة المجادلة: ﴿ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾[المجادلة: ٧].

الشرح:

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[الحديد: ٤].

قال أهل التأويل: إن ظاهر هذه الآية أن الله معنا بذاته، وأنتم تقولون: إن الله معنا بعلمه؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها وأولتموها، وهذا حجة لنا عليكم في تأويلنا.

وكذلك قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾[المجادلة: ٧].

قال أهل التأويل أيضًا: ظاهره أنه معهم في أمكنتهم، وأنتم يا أهل السنة تقولون: إنه معهم بعلمه، وليس بذاته؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فكيف تخرجون ما شئتم من النصوص عن ظاهره، ثم تنكرون علينا ما أخرجناه من النصوص عن ظاهره؟! فإما أن توافقونا على ما أولناه، وإما أن تسكتوا عنا على الأقل.

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حقٌّ على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

الشرح:

نقول لهم: نحن لم نخرج الآيتين عن ظاهرهما ولا عن حقيقتهما، ونقول: إن الله سبحانه وتعالى معنا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولكننا نختلف معكم في ظاهر اللفظ. فأنتم تقولون: إن ظاهره أن لله مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم وحالاً في أمكنتهم!!

ونحن نقول لهم: ليس هذا هو ظاهر الآيتين أبدًا.

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

الشرح:

أي القولين يقال في الآية؟ الجواب: إنه الثاني قطعًا؛ لأن الله سبحانه وتعالى في نفس الآية من سورة الحديد قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ والعرش في العلو فوق كل المخلوقات. ثم قال:﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾.

فلو قلنا: معنا في مكاننا؛ لكانت الآية يناقض آخرها أولها؛ لأن أولها يقول:﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾، وآخرها يقول: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾، فلو قلنا: إنه معنا بذاته في الأرض تناقضت الآية، وصار آخرها مناقضًا لأولها!.

ولكننا نقول: إن الآية تدل على أن الله معنا، وإن كان في السماء مستويًا على العرش، ولا مانع من أن يكون معنا وهو مستو على العرش؛ لأن معية الله سبحانه وتعالى ليست كمعية المخلوق للمخلوق، بل هي معية تليق بجلاله سبحانه وتعالى لا تشبه ولا تماثل معية المخلوق للمخلوق، فكما أن علمه ليس كعلم المخلوق، وقدرته ليست كقدرة المخلوق؛ فكذلك معيته ليست كمعية المخلوق، فجائز أن يكون معنا حقيقة -هو نفسه- وهو في السماء، ولا مانع من ذلك؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولا يمكن أبدًا أن نظن أن صفات الله كصفات المخلوق!.

ألم تعلم أن الله يقول لكل مصلٍّ إذا قال:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال: «حمدني عبدي»، وإذا قال:﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال: «أثنى علي عبدي»، وإذا قال:﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال: «مجدني عبدي»، وإذا قال:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال: «هذا بيني وبين عبدي»... إلى آخر الحديث[1].

كم من مصل في العالم أجمع يقول هذه الكلمة في نفس الوقت؟ وكلهم يقال لهم: «حمدني عبدي»، أثنى عليّ عبدي، مجدني عبدي... الحديث. هل يمكن أن يتصور أن هذا

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

يقع من مخلوق؟! الجواب: أنه لا يمكن أبدًا.

إذن: فصفات الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن تقاس بصفات المخلوقين أبدًا، فإذا قلنا: إن الله معنا هو نفسه وهو في السماء، فلا مانع، بل هذا هو الواجب، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليه، وهذه المعية لا تقتضي أبدًا أن يكون الله معنا مختلطًا بنا أو حالًّا في أمكنتنا كما يقوله حلولية الجهمية، فحلولية الجهمية أخطئوا في فهم هذه الآية حيث ظنوا أنه معنا مختلط بنا حتى يقولون: إنه مختلط في الإنسان وفي الحمار وفي البهيمة وفي كل شيء، وحال في أمكنتنا!. وهذا لا شك أنه كفر.

وعلى كل حال نقول: ليس معنى الآية كما زعم هؤلاء، بل معناها أنه سبحانه وتعالى مع خلقه معية حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك.

وعلى هذا: فهل نحن أخرجنا الآية عن ظاهرها؟!

الجواب: لا، لم نخرج الآية عن ظاهرها ولم نتأولها.

ولكن: لو قال قائل: إن من السلف من فسَّر المعية بالعلم، وهذا لا شك إخراج لها عن ظاهرها؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين قوله: «وهو معهم» وبين قوله:«وهو عالم بهم»، فالمعية أشمل دلالة من العلم فهي تقتضي العلم والسمع والبصر والسلطان والتدبير والتصرف وغير ذلك من معاني الربوبية.

نقول: إذا كان بعض السلف قد فسَّرها بذلك؛ فقد فسَّرها ببعض لوازمها، والتفسير باللازم أو ببعض اللازم لا يمنع من التفسير بدلالة المطابقة؛ لأن أنواع الدلالات ثلاثة:

(١) دلالة مطابقة. (٢) دلالة تضمُّن. (٣) دلالة التزام.

فهب أن بعض السلف فسَّرها بالعلم؛ فإن ذلك لا يقتضي أن يكون إخراجًا لها عن ظاهرها؛ لأن العلم من بعض لوازمها، والتفسير باللازم تفسير بمدلول اللفظ؛ لأن مدلول اللفظ إما أن يكون داخلاً في دلالة التضمن أو دلالة المطابقة أو دلالة الالتزام.

ثم إنهم يخاطبون قومًا يقولون: إن الله معنا بذاته مختلط بنا وحال في أمكنتنا؛ فيريدون أن يبينوا للناس أن هذا المعنى باطل.

وقد أشار إلى ذلك عبدالله بن المبارك -رحمه الله- حيث قال: لا نقول كما تقول الجهمية: إنه ههنا في الأرض؛ فبيَّن أن المراد بذلك نفي ما ادعوه من كونه معنا في نفس المكان؛ فإن هذا باطل، ولا يمكن أن يقره عقل فضلاً عن شرع.

فصار احتجاج هؤلاء المعطلة علينا بما فسره بعض السلف من العلم باطلاً حتى لو فسرنا المعية بالعلم، ووجه ذلك: أن العلم بعض اللوازم، والتفسير باللازم تفسير صحيح، ولكن: لا ننفي التفسير بدلالة المطابقة.

وقد صرح شيخ الإسلام ابن تيمية -كما سيأتي- أن الله سبحانه وتعالى معنا حق على حقيقته، ولا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة.

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح:

كيف يقال: إن الله سبحانه وتعالى معنا في الأرض، والله يقول:﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [الزمر: ٦٤]؟! فالذي تكون الأرض كلها في قبضته يوم القيامة كيف يمكن أن يكون حالاً في مكان منها؟! هذا مستحيل غاية الاستحالة، بل كل السموات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن كحبة خردلة في كف أحدنا أو أصغر، وهذا على سبيل التقريب لا على سبيل الحقيقة والموازنة، فشأن الله أعظم من ذلك كله، ولا يمكن أن يحيط به أحد عز وجل لا في ذاته ولا في صفاته، ومهما قدَّرت من غاية فإن الله أعظم وأجل.

ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان وإنما تدل على مطلق مصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

الشرح:

ولهذا نقول: إن قولهم: إن الرجل إذا قال: فلان مع فلان اقتضى أن يكون معه في نفس المكان، نقول: هذا الذي قلتم ليس في كل وقت، وليس في كل استعمال، فقد يقال: فلان مع فلان وبينهما مسافات بعيدة فيقال: فلانة مع زوجها وهو في المشرق وهي في المغرب، يعني: أنها لم تطلق.

وعلى هذا نقول: إن قولكم: إن اللغة العربية تقتضي أن معية الشخص مع الشخص تقتضي اختلاطًا بالمكان ليس بصواب، بل المعية في اللغة العربية تدل على مطلق مقارنة أو مصاحبة، وتختلف في كل موضع بحسبه، فتارة تقتضي اختلاطًا كما لو قلت: خلطتُ له لبنًا مع ماءٍ، وتارة لا تقتضي اختلاطًا.

والمقصود: أن أهل التعطيل زعموا أن ظاهر المعية أن الله معنا مختلط بنا وفي أمكنتنا، ثم قالوا: تفسيركم ذلك بالعلم إخراج لها عن ظاهرها فيكون تأويلاً.

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف فما فسرها أحد منهم بذلك بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً.

بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

الشرح:

نقول: إن هذا المعنى الذي ذكرتم أنه ظاهر اللفظ باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف؛ فإن السلف كلهم لم يفسروا المعية بما يقتضي الاختلاط والمشاركة في المكان أبدًا؛ بل كلهم مجمعون على إنكار ذلك، وأنه أمر باطل ومستحيل، وما كان مخالفًا لإجماع السلف فهو باطل؛ لأنه يكون قولاً محدثًا، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

الوجه الثاني: أنه منافٍ لعلو الله؛ لأنك إذا قلت: إن الله معنا في الأرض وفي أمكنتنا، فهذا ينافي علو الله عز وجل، وعلو الله ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وإذا كان العلو الثابت بهذه الأدلة الخمسة ينافيه القول بأن الله معنا في الأرض؛ كان القول بأن الله معنا في الأرض باطل بمقتضى هذه الأدلة الخمسة.

ولهذا نقول: «وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي وهذه

قاعدة مفيدة والعلو ينافي القول بأن الله معنا في الأرض، ووجه المنافاة واضح؛ فالعلو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، إذًا: كون الله في الأرض باطل بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ لأن الشيء المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت بدليل فإن بطلان ذلك المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت به المناقض، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطل بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف».

الوجه الثالث: أنه أي: تفسير المعية بالاختلاط والحلول- مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله عز وجل.

مثال ذلك: إذا كان الإنسان في مكان قذر، وقلنا: إن معنى كونه معنا أنه في كل مكان، يلزم أن يكون الله سبحانه وتعالى في هذه الأماكن القذرة والعياذ بالله، وهذا لازم من أبطل اللوازم، ومعلوم أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ضرورة.

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدّره حق قدره وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

الشرح:

اللغة العربية لا تقتضي أن يكون الله تعالى معنا في الأرض فضلاً عن أن تستلزم ذلك، وهم يقولون: إنها تستلزم ذلك، ومن أجل هذا رمونا بأننا نئوّل نصوص المعية.

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

الشرح:

تأمل في قول المؤلف: «مع خلقه معية تقتضي أن يكون»، فهناك فرق بين المقتضي والمقتضى، فالعلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان والتدبير ليست هي المعية، ولكنها من مقتضيات المعية، والمقتضى غير المقتضي، فإذا كان الله معنا اقتضى أن يكون عالمًا بنا

سميعًا لأقوالنا بصيرًا بأفعالنا قديرًا علينا له السلطة الكاملة والتدبير والتصرف. أما المعية حقًا فقد سبق أن قلنا إنها معية تليق به سبحانه وتعالى، وهي لا تستلزم بل ولا تقتضي أن يكون معنا في الأرض.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب؛ لأنهما حقٌّ ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) (ج٥) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ [الحديد: ٤]. إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته . وكذلك في قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾[المجادلة: ٧] الآية:

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾[التوبة: ٤٠] كان هذا أيضًا حقًا على ظاهره دلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد.

الشرح:

تأمل في قول شيخ الإسلام: «دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية» ولم يقل: هذه المعية، بل قال «حكم هذه المعية».

والمعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تضاف إليه؛ فالمعية العامة مقتضاها الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسلطانًا، والمعية الخاصة مقتضاها مع الإحاطة: النصر والتأييد.

ثم قال: «فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا تقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها» اهـ.

الشرح:

وهذا رد واضح على أهل التعطيل الذين يقولون: إن ظاهرها أن الله مختلط بالخلق، وأن صرفها عن هذا الظاهر تأويل.

وقول الشيخ: «إما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ....».

نقول: ما الفرق بين التقديرين؟

الجواب: الفرق بينهما أنه على التقدير الأول تكون دلالتها في كل موضع دلالة مستقلة لا يشاركها فيها الموضع الآخر، وأما على التقدير الثاني فتكون مشتركة في المواضع في أصل المعنى، ويمتاز كل شيء بما يختص به.

مثال: إذا قلنا: إن الله تعالى مع المتقين، وقلنا: هذا الرجل مع صاحبه، فهل نقول: إن المعية هنا واحدة في الأصل، ولكن تمتاز معية الله بمزايا لا توجد في معية المخلوق، وتمتاز معية المخلوق بمزايا لا توجد في معية الله، أم نقول إن معية الله لها معنى مستقل لا تشاركها فيه معية المخلوق إطلاقًا؟

يقول شيخ الإسلام: «فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق».

قلت: لأن مثل هذه الكلمات التي تختلف بحسب الإضافات يرى بعض أهل العلم أنها مشتركة من باب الاشتراك اللفظي، ويرى آخرون أنها غير مشتركة بل هي متواطئة، لكن تتميز دلالتها بحسب ما تضاف إليه، وهذا القول الثاني هو الصحيح.

ولنضرب مثالاً للمشترك اللفظي حتى يظهر الفرق بينه وبين المعنى الثاني:

كلمة «عين» من المشترك اللفظي، فهي تقال: لعين الماء الجارية، وتقال للذهب، وتقال: للشمس، وتقال: للعين الباصرة، فهذه الأشياء الأربعة تسمى عينًا، فهل بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟

الجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك إذن لفظي لا معنوي، يعني: أنها اشتركت في اللفظ لكنها في المعنى متباينة تمامًا.

والسؤال الآن: هل كلمة المعية من باب المشترك اشتراكًا لفظيًا، بمعنى أن معية الله لا يمكن أن تشارك معية المخلوق، ولو في أصل المعنى؟

الجواب: يرى بعض العلماء هذا، وأن كل ما أضيف إلى الله مما له مسمى في المخلوق فهو من باب الاشتراك اللفظي، ولا يتفق في أصل المعنى أبدًا مع ما يختص بالمخلوق.

ويرى آخرون أنها من باب اللفظ المتواطئ أي: المتفق، لكنها متفقة في أصل المعنى، مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه.

فيقولون مثلاً: المعية بالنسبة للمخلوق والخالق متفقة في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة، ولكن تختلف بحسب الإضافة، فالمعية المضافة لله ليست كالمعية المضافة للمخلوق.

كما تقول مثلاً: للمخلوق سمع، ولله سمع. فهل نقول: إن سمع الله متميز تمامًا عن سمع المخلوق بحيث لا يشاركه في أصل المعنى؟ أم نقول. هو مشارك له في أصل المعنى لكنه يختلف.

الجواب: أنَّ الثاني هو الأصح، ولهذا صحَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية أنها من المتواطئ لكنها نوعٌ خاص منه لا تتساوى أفراده.

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب - عز وجل- مختلطة بالخلق أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها قال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧]. فيكون ظاهر الآية مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه. فإذا تبين ذلك علمنا أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم ويدبر شئونهم، فيحيي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٢) (ج٣) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال: «وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة»اهـ.

وقال في «الفتوى الحموية» (ص١٠٢- ١٠٣) (ج٥) من المجموع المذكور: وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾.

وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبل وجهه»[1] ونحو ذلك، فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء. معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»[2].

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة (٤٠٦)، ومسلم كتاب المساجد (٥٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وأحمد (١/ ٢٠٦) وغيرهم من طريق عبد الله بن

الشرح:

وقد أطلنا في ذلك؛ لأن هذه المسألة يدندن عليها أهل التعطيل، فيقولون: إنكم أخرجتموها عن ظاهرها؛ لأنكم فسرتموها بالعلم ونحو ذلك.

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى بذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تنافي بينهما.

الشرح:

سبق أن ذكرنا أن معية الله لخلقه حقيقية وليس فيها مجاز، بل هي حقيقية تليق بالله كسائر صفاته، فهي وإن اشتركت مع معية المخلوق في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة لكنها لا تماثل معية المخلوق، كما أن علم الله مشترك مع وجود المخلوق في أصل المعنى، ولكنه يختلف.

وقد سبق أن قلنا: هل مثل هذه الألفاظ من باب المشترك اللفظي أم من باب المتواطئ؛ ولكن تختلف بحسب الإضافات؟ وذكرنا أن الصحيح أنها من باب المتواطئ،

=

عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال: كنا بالبطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فقال: «تدرون ما هذه؟» قالوا سحاب. .. قال: «تدرون كم بعد ما بين السماء والأرضين» قالوا: لا، قال: «إما واحدة أو اثنتين أو ثلاث وسبعين سنة، ثم السماء فوق ذلك» حتى عد سبع سموات، «ثم فوق السماء السابعة بحر أعلاه وأسفله ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، والله تعالى فوق ذلك».

وعبد الله بن عميرة لم يسمع من الأحنف بن قيس كما قال الإمام البخاري في التاريخ (٥/ ١٥٩)، وانظر الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ٢٨٤)، والكامل لابن عدي (٤/ ٢٣٢).

كما أن عبد الله بن عميرة مجهول. انظر الميزان (٤/ ١٥٧).

وأخرجه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٢) من طريق هدبة بن خالد ثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن بن مسعود أنه قال: «ثم ما بين السماء الدنيا ملكا تليها مسيرة خمس مائة عام وما بين كل سماء مسيرة خمس مائة عام وما بين السماء السابعة والكرسي مسيرة خمس مائة عام وما بين الكرسي ظاهرا مسيرة خمس مائة عام والعرش على الماء والله عز وجل على العرش يعلم ما أنتم عليه» وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) وعزاه للطبراني وقال رجاله رجال الصحيح.

ولكن تختلف بحسب الإضافات، وذلك أن الاشتراك اللفظي لا ينطبق عليها؛ لأن الاشتراك اللفظي لا يتفق فيه المشتركان في أي معنى من المعاني أو في وجه من الوجوه.

ولكن: هل إثباتنا لمعية الله على حقيقتها ينافي ما ثبت من علوه؟

الجواب: لا، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وقد سبق في آية سورة الحديد أن الله ذكر استواءه على العرش، وذكر معيته لخلقه، وجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض أبدًا؛ لأن الجمع بين المتناقضات محال.

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧] وكل الأمر إلى منزله الذي يعلمه، واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه. وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: «كما جمع الله بينهما».

وكذلك ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» لابن الموصلي (ص٤١٠) (ط الإمام) في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: «وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه وقرن بين الأمرين كما قال تعالى...»- وذكر آية سورة الحديد- ثم قال: «فأخبر أنه خلق السموات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه» فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق» اهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا ولا يعد ذلك تناقضًا ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق ففي حق الخالق المحيط بكل شيء -مع علوه سبحانه- من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) المجلد الخامس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم حيث قال: «وذلك أن كلمة (مع) في اللغة

إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو« والنجم معنا» ويقال: «هذا المتاع معي» لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة» اهـ.

وصدق رحمه الله تعالى، فإن من كان عالمًا بك مطلعًا عليك مهيمنًا عليك يسمع ما تقول ويرى ما تفعل ويدبر جميع أمورك فهو معك حقيقة وإن كان فوق عرشه حقيقة لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٣) (ج٣) من «مجموع الفتاوى» حيث قال: «وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في دُنُوه قريبٌ في عُلُوه»اهـ.

(تتمة): انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:

القسم الأول يقولون: «إن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، والنصر والتأييد في المعية الخاصة مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه» وهؤلاء هم السلف، ومذهبهم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني يقولون: «إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه». وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث يقولون: «إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه» ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٩) (ج٥) من «مجموع الفتاوى».

الشرح:

كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره، وهذه قاعدة مهمة جدًا،

ونربطها أيضًا بقاعدة أخرى لا تعلق لها بهذا البحث لكنها مهمة أيضًا، وهي: كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فاعلم أن هذا الظن خطأ بلا شك؛ لأن التناقض مستحيل، فلا تجتمع المتناقضات في القرآن أبدًا.

القاعدة الثانية: كل شيء من الواقع تظن أن القرآن يخالفه فهو ظن خطأ.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧- ٢٠].

فإن قال قائل: كيف سطحت؟ ونحن نشاهد الأرض الآن كروية، فهل القرآن يناقض الواقع؟

الجواب: نقول: مستحيل أن يناقض القرآن الواقع أبدًا، ولا يمكن أن يكون المراد بالآية أن الأرض ممدودة، ولكنها سطحت أي: جعلت كالسطح باعتبار مصالح الخلق، وكل الناس في أماكنهم يعتقدون أن الأرض مسطحة؛ لأنها كبيرة الحجم وكرويتها لا تظهر إلا مع القدر الكبير، فهي كروية واقرأ قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾﴾[الانشقاق: ١ - ٣] يعني: أنها الآن غير ممدودة فهي مطوية مكورة، وحينئذٍ يتبين لنا أن القرآن لا يخالف الواقع أبدًا.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] أي: في السموات السبع، ونحن نعلم الآن أن أهل الأرض وصلوا إلى القمر دون أن ينالهم شيء، مع أن الذي يقترب من السماء تصيبه الشهب التي تحرقه كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]، والنبي ﷺ وهو أشرف الخلق ومعه أشرف الملائكة ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان، فهل كون القمر في السماء يخالف الواقع، وهل يمكن أن نكذب بالواقع؟ أم ماذا نصنع؟

الجواب: نقول: الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحدًا كذَّب الواقع؛ لأن ظاهر القرآن يخالفه، لكان أكبر مسيءٍ إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف

الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب، فيكون القرآن هو الكاذب، وحينئذٍ يكون الذي يقول ذلك مسيئًا إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءة وهو لا يدري.

ونحن نقول: إن الله جعل القمر في السماء أي: في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام. وبعض العلماء يرى أن القمر له وجهان وجه للسماء فيه نور، ووجه للأرض فيه نور، فيكون نورًا في السماء، ونورًا في الأرض، ويكون قوله: «فيهن» أي: في جهتين.

وعلى كل حال فهاتان قاعدتان مهمتان وهما:

أولاً: أن القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فإن ظننت أن فيه تناقضًا فالظن خطأ.

ثانيًا: أن القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع فإن ظننت أنه يخالف الواقع فالظن خطأ.

ونعود إلى الكلام عن معية الله تعالى فنقول: هي معية ذاتية، ولكنها ليست في الأرض، فالله نفسه معنا لكنه في السماء.

وكذلك نقول في نزوله إلى السماء الدنيا: إنه ينزل بذاته، ولكن هذا النزول ليس كنزول المخلوق، بمعنى: أنه إذا نزل يخلو منه العرش، أو يكون شيء من السموات فوقه، وعلينا أن نؤمن بهذا، ولا نتعرض لهذه التقديرات، فهذه التقديرات ما حدثت إلا متأخرًا، والمسلمون في عهد الصحابة أخذوا القرآن بظاهره، وتركوا هذه التقديرات، وما قالوا: يخلو منه العرش، أو لا يخلو، وما قالوا: إنه معنا فيلزم أن يكون في الأرض؛ لأنه معلوم عندهم أن الله منزه عن ذلك. فالواجب علينا أن نأخذ القرآن بظاهره.

وقد أنكر الإمام أحمد على ابنه عبدالله مسألة دون هذه، لما قال له عبد الله: يا أبت إن الرسول ﷺ يقول: «في رمضان تُصَفَّد الشياطين»[1] ونحن نرى الإنسان يصرعه الشيطان، فكيف هذا؟ فقال له: أعْرِض عن هذا، هكذا جاء الحديث.

فنهاه أن يعارض الحديث بالواقع، وما تأول الحديث لكي يوافق الواقع، وإنما قال له: (أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث).

وهذا هو الواجب علينا فيما جاءت به النصوص من أمور لا ندركها: أن نسلم

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وهو عند مسلم كتاب الصوم (١٠٧٩) بلفظ: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين».

ونقول: سمعنا وآمنا وصدقنا.

مثال: قال بعض الناس في هذه الأيام: إذا كان الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير؛ فيلزم أن يكون دائمًا في السماء الدنيا؛ لأن ثلث الليل الأخير لا يزال في السماء الدنيا!.

فنقول: أعْرِض عن هذا، ولا تُقدِّر هذا الشيء فما دمت أنت في الثلث الأخير فالنزول الإلهي حاصل، وإذا طلع الفجر انتهى النزول.

وكل شيءٍ أضافه الله لنفسه فاعلم أنه مضاف إلى نفسه حقيقة، ولا يحتاج أن نقول: بذاته، كما قال ابن القيم في «مختصر الصواعق»: كل ما أضافه الله لنفسه فهو يعني به نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته، إلا إذا ألجئنا إلى ذلك.

مثال: عندما يقول بعض الناس: ينزل الله إلى السماء الدنيا يعنى: ينزل أمره. نقول لا، وإنما ينزل بذاته، وإلا كان الواجب ألا نقول: ينزل بذاته أيضًا.

ولهذا أنكر بعض العلماء –الذين يتحفظون تحفظًا كاملاً– على بعض العلماء الآخرين من أهل السنة أن قالوا: إنه ينزل بذاته. وقالوا: لا تقولوا بذاته، فما قاله الرسول ﷺ.

وكذلك في الاستواء: صرَّح بعض العلماء بالقول بأنه سبحانه استوى بذاته على العرش، وقال آخرون –من المتحفظين– : لا نقول بذاته، فالله ما قال: بذاته.

ولذلك يرى ابن القيم أن هذا خطأ، وأن كل شيء أضافه الله إلى نفسه؛ فإنما هو إلى ذاته، ولا حاجة أن تذكر الذات؛ لأن هذا معلوم، ولهذا لم نقل: خلق السموات بذاته، وخلق الأرض بذاته، وأنزل المطر بذاته، فلا حاجة إلى ذلك، والمعروف أن الشيء إذا أضيف إلى الشيء فهو إلى نفس الشيء.

وقول المؤلف: «لا تناقض فيه»: التناقض أبلغ من الاختلاف؛ لأن الاختلاف قد يمكن فيه الجمع، فقد يختلف من وجه دون آخر. وقوله تعالى: ﴿ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ يشمل كل هذا.

أما الاختلاف الظاهري الذي يمكن فيه الجمع؛ فهذا لا يسمى اختلافًا في الحقيقة، ويوجد في القرآن أشياء ظاهرها الاختلاف. مثال قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٤٢]. وفي

الآية الأخرى يقولون: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٢].

فهاتان الآيتان ظاهرهما الاختلاف، لكنه يمكن الجمع بينهما؛ فيزول هذا الاختلاف.

أما التناقض فإنه لا يمكن فيه الجمع، فإذا أمكن فيه الجمع فليس بتناقض حتى وإن كان ظاهره الاختلاف. ولهذا يُعبر بعض العلماء بقوله: «ظاهره التعارض».

وقد فهم بعض الناس من المعية أن الله في كل مكان بذاته، وأنه مع الخلق في نفس أمكنتهم، ولم يقولوا: إنه عالٍ فوق السموات، بل قالوا: إنه مع الخلق وليس عاليًا بذاته، فأنكروا العلو، وأثبتوا معية الاختلاط!.

وهؤلاء آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض: آمنوا بالمعية على وجه ليس مرادًا، وكفروا بعلو الله على خلقه.

وفهم آخرون من معية الله أن الله معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق العرش، ومذهب هؤلاء يختلف عن مذهب الذين من قبلهم، ويختلف كذلك عن مذهب السلف؛ فهم يقولون: إن الله بذاته في الأرض، وبذاته فوق السماء.

وقولهم: «إن الله بذاته فوق السماء» يوافقون فيه أهل السنة والجماعة، ويخالفون فيه حلولية الجهمية.

وقولهم: «إن الله بذاته في الأرض» يوافقون فيه الجهمية، ويخالفون السلف؛ لأن السلف لا يقولون: إن الله بذاته في الأرض. فليس هذا المذهب هو مذهب السلف، وليس هو مذهب الجهمية.

والفرق بينهم: أن الجهمية يقولون: الله بذاته في الأرض، ولا يقولون: إنه في السماء؛ لأنهم ينكرون العلو.

أما هؤلاء فيقولون: إن الله بذاته في الأرض كما تقول الجهمية، وهو أيضًا بذاته في السماء. فيوافقون أهل السنة في هذا، ويخالفون فيه الجهمية.

فهؤلاء أخذوا من أهل السنة، وأخذوا من الجهمية، وزعموا أنهم هم الذين معهم ظاهر الكتاب والسنة.

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو وكذبوا في ذلك

فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول؛ لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلاً.

الشرح:

كون الله معنا في الأرض: هذا باطل ليس فيه شك، ولا يمكن أن يكون الله كذلك؛ لأن هذا -كما سبق أن قلنا- مخالف لظاهر القرآن والسنة وإجماع السلف، ويقتضي أحد أمرين: إما التجزئة، وإما التعدد.

أولاً: التجزئة بأن يقال: الله جزء هنا، وجزء هناك.

ثانيًا: التعدد بأن يقال: كل الله في هذا المكان، وكل الله في المكان الثاني، وكل الله في المكان الثالث، ومعنى هذا أنه يلزم منه التعدد.

فإما أن يقول بتجزؤ الله سبحانه وتعالى، وإما أن يقول بتعدد الله سبحانه وتعالى، وكل هذا باطل!!.

فدعواهم أنهم أخذوا بظاهر الكتاب دعوى باطلة؛ لأنهم قالوا: الله في السماء وفي الأرض، وهذا ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من المعية أن يكون الله سبحانه في الأرض، إذ أن الشيء يكون عاليًا ويقال عنه في اللغة العربية: إنه معنا.

مثال: العرب يقولون: القمر معنا، أو: النجم معنا، أو: الجدي معنا، أو: السيل معنا، أو: الثُّريا معنا، وهي في السماء، ولا يُعدُّ ذلك تناقضًا، ولا ينكر أحدٌ هذا التعبير.

فنقول: إن الله معنا، وإن كان في السماء، ولا نقول: إنه يلزم أن يكون معنا في الأرض.

والمعية أيضًا تأتي لمعانٍ متعددة بحسب الإضافات؛ فيقال مثلاً: فلان مع زوجته، يعني: في عصمته حتى لو كان هو في الشرق، وهي في الغرب.

ويقال: القائد مع الجند في الميدان، إذا كان محيطًا بهم ويعلم تحركاتهم، وإن كان هو في غرفة القيادة بعيدًا عن الميدان.

فالمعية أوسع مما ظن هؤلاء من أنه لابد أن يكون مختلطًا في المكان، وهذا معنى باطل لا ينبغي لأحد أن يعتقده في الله أبدًا!!.

(تنبيه): اعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه لأنه معهم بعلمه لا يقتضي

الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرة وتدبيرًا ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

(تنبيه آخر): أشرت فيما سبق إلى أن علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك. فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه في السماء كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه كقوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

الشرح:

قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ الوهم الذي قد يرد على القلب في هذه الآية، أن يتوهم الإنسان أن كونه في السماء يستلزم أن السماء تقله أو أنها محيطة به، وهذا ليس بصواب، بل هو وهم باطل، وقد أجاب العلماء على هذا الوهم فقالوا: إما أن نجعل «في» بمعنى «على» كما جاءت في مواضع مثل قوله: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٤٢] أي: على الأرض، وقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل. وعليه؛ فيكون قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ أي: من على السماء.

الوجه الآخر: أن نجعل السماء بمعنى العلو، وتكون «في» للظرفية، فنقول: «في السماء» أي: في العلو بدليل قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [البقرة: ٢٢] والسماء هنا بمعنى العلو، وبدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ

ﵟٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَﵞ [البقرة: ١٦٤]. والماء ينزل من السحاب، ومع هذا قال: ﵟبَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِﵞ فدل ذلك على أن السماء تأتي بمعنى العلو؛ فيكون معنى قوله: ﵟفِي ٱلسَّمَآءِﵞ أي: في العلو، فالله تعالى في العلو الأعلى ولا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ لأن ما فوق المخلوقات عدم، والعدم ليس بشيءٍ حتى يكون محيطًا بالله.

فإن قلت: كيف نجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﵟوَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞﵞ [الزخرف: ٨٤] وقوله: ﵟوَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡﵞ [الأنعام: ٣] أفلا تدل الآيتان على أن الله كائن في السموات وفي الأرض جميعًا؟!

الجواب عن ذلك أن نقول: قوله تعالى: ﵟوَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞﵞ أي: أن ألوهيته في السماء والأرض بمعنى أنه مألوه من أهل السماء ومن أهل الأرض، ونظير ذلك من الكلام أن تقول: فلان أمير في المدينة، وأمير في مكة، مع أنه في مكة، وليس فيهما جميعًا.

إذًا قوله تعالى: ﵟوَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞﵞ يعني: ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، أما هو ذاته فهو في السماء.

وكذلك نقول في قوله تعالى: ﵟوَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِﵞ أي: وهو المألوه في السموات وفي الأرض.

وهناك جواب آخر؛ وهو أن تقرأ ﵟوَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِﵞ ونقف، ثم نستأنف ﵟوَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡﵞ يعنى: ويعلم سركم وجهركم في الأرض، فكونه في السماء لا يمنع أن يعلم سركم وجهركم في الأرض.

وعلى كل حالٍ فهناك ﵟءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُﵞ [آل عمران: ٧]، ﵟفَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡﵞ [البقرة: ٢٦] ويردون المتشابه إلى المحكم، ويقولون: هذه الآيات المتشابهات أنزلها الله سبحانه وتعالى هكذا متشابهة ابتلاءً وامتحانًا، فأما الذي في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ليشكك الناس في دينهم، وأما المؤمنون فلا يتبعون المتشابه، وإنما يقولون: كلٌّ من عند

الله ولا تناقض فيه، ويحملون المتشابه على المحكم فيكون الجميع محكمًا.

وقد تنوعت الأدلة بالنسبة للعلو، فجاءت بلفظ العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء. أربعة أنواع.

وأما السنة: فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»[١] وقوله: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»[٢] وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»[٣].

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «اللهم أغثنا»[٤].

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال: «اللهم اشهد»[٥].

وأنه قال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، فأقرها وقال لسيدها: «اعتقها فإنها مؤمنة»[٦].

الشرح:

وقد دلَّت السنة كذلك عليه -أي: العلو- بالقول والفعل والإقرار:

القول: كقوله في السجود: «سبحان ربي الأعلى».

والفعل: كإشارة الرسول ﷺ في عرفة إلى السماء وهو يقول: «اللهم اشهد»، ورفع يديه وهو على المنبر وقال: «اللهم أغثنا». والإقرار: كسؤال الجارية: أين الله؟ فقالت: في السماء، فأقرها.

إذًا: اجتمعت السنة القولية والفعلية والإقرارية على علو الله سبحانه وتعالى.

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص. والعلو

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين (٧٧٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب التوحيد (٧٤٢٢).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الزكاة (١٠٦٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الاستسقاء (١٠١٤)، ومسلم كتاب صلاة الاستسقاء (٨٩٧).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحج (١٧٤١، ١٧٤٢)، ومسلم كتاب الحج (١٢١٨).

(٦) أخرجه مسلم كتاب المساجد (٥٣٧).

صفة كمال والسفل نقص فوجب لله تعالى صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

الشرح:

الدلالة العقلية: أن يقال: هل العلو صفة كمال؟

الجواب: نعم. فإذا كان العلو صفة كمال فالله سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، فهو عالٍ في ذاته وفي صفاته.

أما الجهمية وأتباعهم من الذين يقولون بالحلول فيقولون: إنه عالٍ بصفاته، وليس عاليًا بذاته، ومع ذلك ينكرون الصفات ولا يثبتون إلا أسماء!!.

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة. المصلين يقول الواحد منهم في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» أين تتجه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله تعالى فوق سماواته مستو على عرشه وكلامهم مشهور في ذلك نصًا وظاهرًا قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله – تعالى ذكره- فوق عرشه ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات».

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه واجتالته الشياطين عن فطرته، نسأل الله تعالى السلامة والعافية. فعلو الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً وأحق الأشياء وأثبتها واقعاً.

الشرح:

وهذا أمر معلوم فطري بدون أن يتعلم الإنسان أو يقرأ كتابًا، فبمجرد ما يقول: «يا رب» يتجه قلبه إلى السماء.

والغريب أن الذين ينكرون العلو إذا دعوا يرفعون أيديهم إلى السماء، وقد تقابلت مع جماعة في أيام الحج وكانوا ينكرون العلو، وكان هذا في يوم العيد، فقلت لهم: أمس كنتم في عرفة تدعون الله. أين توجهون أيديكم؟ قالوا: إلى فوق. قلنا: هذا أكبر دليل على علو الله، وأن الذي تدعونه فوق، ولو وجدتم صبيًا سفيهًا يضع يديه أو يوجه يديه نحو الأرض

وهو يدعو لوجهتموه وقلتم له: هذا غلط: فكيف تنكرون هذا بألسنتكم وتقرون به بفطركم غصبًا عنكم؟!

كان أبو المعالي الجويني رحمه الله يقول: إن الله تعالى كان ولم يكن شيء قبله، وهو الآن على ما كان عليه قبل العرش.

إذًا: هل استوى على العرش أم لا؟

الجواب: على كلامه: ما استوى، وهذا يريد إنكار «الاستواء على العرش».

فقال له أبو الأعلى الهمداني: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة، فما قال عارف قط: يا ألله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو.

فقال أبو المعالي -وقد ضرب على رأسه- : حيَّرني الهمداني حيَّرني الهمداني.

تحير وما استطاع أن يجيب على هذا؛ لأنه أمر معلوم بالفطرة، فما من إنسان -حتى ولو أنكر بلسانه أن الله في العلو- إلا وفطرته تقول: إن الله في العلو فصارت الأدلة الخمسة كلها مجتمعة على إثبات علو الله.

(تنبيه ثالث) اعلم أيها القارئ الكريم أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن لله تعالى معية حقيقية، ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكل شيء علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم بل هو العلي بذاته، وصفاته وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله، وأن ذلك لا ينافي معيته لأنه تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى. وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى أنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وقلت فيها أيضًا ما نصه بالحرف الواحد:

«ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها»اهـ.

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض. وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالا نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف برقم (٩١١) قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- من أن: معية الله تعالى لخلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والإختلاط بالخلق فضلا عن أن يستلزمه ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية) وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته أو نفي علوه أو نفي استوائه على عرشه أو غير ذلك ما لا يليق به تعالى، فإنها كلمة باطلة يجب إنكارها على قائلها كائنًا من كان وبأي لفظ كانت. وكل كلام يوهم -ولو عند بعض الناس- ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه لئلا يُظن بالله تعالى ظن السوء لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله - عز وجل- .

الشرح:

هذا الكلام كما ترون هو عبارة عما أشرنا إليه من أن بعض الطلبة سمع منا تقرير حقيقة المعية، وأن الله تعالى معنا حقيقة هو نفسه، وكتبت له كتابًا في ذلك، ونقلت له كلام أهل العلم، وبينت له أن عقيدتنا أننا نعتقد أن الله تعالى معنا حقٌّ على حقيقته معية ذاتية، ففهم بعض الناس من كلمة «ذاتية» أنه يراد بها الحلول، وأنه معنا هو نفسه في الأرض.

فاحتج بذلك قومٌ علينا، واحتج بذلك قوم لنا، حتى أني سمعت من بعض الناس في بعض البلاد يحتجون بكلامي هذا على مذهبهم الباطل بأن الله سبحانه وتعالى معنا في الأرض، وآخرون احتجوا بهذا علينا وقالوا: هذا كلام لا يجوز. فلما رأينا أن هذه الكلمة أوجبت هذا الشك أو هذا الوهم رأيت من الواجب تركها؛ لأنها تُوهم معنًا باطلاً ولو عند بعض الناس.

والإنسان يجب عليه أن يحمي جناب الربوبية من كل ما يوهم معنًا فاسدًا؛ فقررت

في هذا الكتاب، وكذلك فيما نُشر في مجلة الدعوة أن أحذف كلمة «ذاتية»، وأقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته » التي قالها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ولا شك أنها تدل على أنه سبحانه وتعالى معنا هو نفسه، ولكنه فوق السموات، ولا منافاة في ذلك؛ لأن الله تعالى لا يُقاس بخلقه، والعلو لا ينافي المعية كما يقال: القمر معنا وهو في السماء.

وعلى كل حال نرى الآن أن كلمة «ذاتية» تجب إزالتها، وأن نقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته»؛ لئلا يتوهم متوهم أن قولنا هذا هو ما يريده أهل التعطيل أو أهل الحلول.

والإنسان الذي يُعتبر قوله ويُؤخذ به يجب عليه أن يتجنب كل ما يمكن أن يتشبث به أهل الباطل؛ لئلا يُوقع الناس في الباطل، فيكون كلامه من المتشابه، وأهل الزيغ يتبعون المتشابه فيأخذون به، ويقدحون في قائله.

فالناس إذا جاءتهم كلمة موهمة ينقسمون فيها إلى قسمين قسم يتخذ منها مجالاً للسب والقدح، وقسم آخر: يتخذ منها مجالا للتشبث بها على باطلهم الذي يريدونه، لهذا رأيت أنه من الواجب أن تترك هذه الكلمة؛ لئلا توهم باطلا ولو بعد أزمان طويلة، فالكتب تبقى ويفنى الكاتب، فربما يأتي أحد فيقول: هذا كلام فلان بن فلان يقول كذا وكذا، فهذا يدل على أن الله تعالى معنا في الأرض، فإذا أزيلت الكلمة الموهمة وأُتي بالكلام الذي يدل عليه القرآن والسنة زال المحذور، والله أعلم.

المثال السابع والثامن قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. حيث فُسر القُرب فيهما بقرب الملائكة.

الشرح:

يقول أهل التعطيل: إن ظاهر الآية الأولى أن الله بنفسه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، وظاهر الآية الثانية أن الله بنفسه أقرب إلى المحتضر من أهله.

هذا هو ظاهر الآيتين.

والمعروف عن السلف أن المراد بهاتين الآيتين هو قرب الملائكة، ولهذا قال المؤلف: حيث فُسر القرب فيهما بقرب الملائكة، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله،

وقال: إن المراد بالقرب قرب الملائكة لا قرب الله عز وجل.

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك حيث قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق: ١٦ – ١٨]. ففي قوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾[ق: ١٧] دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.

الشرح:

قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ متى يكون هذا؟ حين ﴿ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ ولو كان المراد قرب الله لكان الله أقرب إليه دائمًا سواء حين يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد أو حين لا يتلقيان.

وسيأتي بإذن الله هذا الجواب عن نسبة القرب إلى الله مع أن المراد قرب الملائكة.

وأما الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١]، ثم إن في قوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[الواقعة: ٨٥]. دليلاً بينا على أنهم الملائكة إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله تعالى.

الشرح:

قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[الواقعة: ٨٣– ٨٥].

قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾: اختلف العلماء في قوله: ﴿ إِلَيْهِ ﴾ هل المراد «إلى المحتضر» أو المراد «إلى الحلقوم»؟

وهذا لا يؤثر في معنى الآية بالنسبة لقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ فإن ظاهر ذلك أن هذا القريب موجود في المكان، ولكن لا نبصره، والله عز وجل يستحيل أن يكون موجودًا في المكان الذي نحن فيه.

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله تعال قرب ملائكته إليه؛ لأن قربهم بأمره وهم جنوده ورسله.

الشرح:

وقد أضاف الله تعالى القرب إليه؛ لأن هؤلاء ملائكته وجنوده الذين يأتمرون بأمره، فكان قربهم كقربه. كما تقول مثلًا: بنى الأمير قصره، فهل الأمير نفسه هو الذي أتى بالطين واللَّبِن وما أشبه ذلك وبنى بنفسه؟! أو أنه أمر ببنائه.

إذًا: فإضافة الشيء إلى من يدبر القوم إضافة سائغة في اللغة العربية، وليس فيها أي إشكال.

فهنا أضاف الله القرب إليه، والمراد ملائكته؛ لأنهم إنما قربوا بأمره، ولأنهم جنوده فقربهم كقربه تبارك وتعالى.

وقد جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٨].

فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ مع أن الله تعالى أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤُه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحت إضافة القراءة إليه تعالى. وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَـٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ [هود: ٧٤]. وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

الشرح:

إذًا: هل قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ فيه إخراج للآيتين عن ظاهرهما؟ الجواب: لا.

إذًا: فاحتجاج أهل التعطيل علينا بأننا أوَّلنا احتجاج باطل؛ لأن دعواهم أن ظاهرهما قرب الله نفسه دعوة باطلة لا يساعد عليه اللفظ. وبهذا نكون قد تخلصنا من هذا الإيراد.

وقال البيهقي رحمه الله [(١)]:

باب
ما جاء في تفسير الروح

وقوله عز وجل: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١- ٧٢]وقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧١] وقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الصفار نا أحمد بن محمد بن نصر اللباد نا عمرو بن حماد بن طلحة نا أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود في قصة خلق آدم عليه السلام قال: «فبعث جبريل عليه السلام إلى الأرض ليأتيه بطين منها فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تشينني فرجع ولم يأخذه، وقال: رب إنها عاذت بك فأعذتها فبعث ميكائيل فعاذت منه فأعاذها فرجع فقال كما قال جبريل، فبعث ملك الموت فعاذت منه فأعاذها فرجع فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض، وخلط فلم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، ولذلك سمي آدم لأنه أخذ من أديم الأرض، فصعد به فبلَّ التراب حتى عاد طينًا لازبًا- اللازب هو الذي يلزق بعضه ببعض- ثم ترك حتى أنتن فذلك حيث يقول: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨] قال منتن، ثم قال للملائكة: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١- ٧٢] فخلقه الله بيده لئلا يتكبر إبليس عنه ليقول له أتتكبر عما عملت بيدي، ولم أتكبر أنا عنه، فخلقه بشرًا فكان جسدًا من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة: فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه، وكان أشدهم فزعًا منه إبليس وكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار، تكون له صلصلة، فذلك حيث يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ

(١) الأسماء والصفات (ص٤٦٣).

كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] ويقول لأمر ما خلقت، ودخل من فمه فخرج من دبره فقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا فإنه أجوف، ولئن سلطت عليه لأهلكنه، فلما بلغ الحين الذي أريد أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة:« إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له، فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح في رأسه عطس فقالت له الملائكة: قل: الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال الله له: رحمك ربك، فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن يبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون من الساجدين وذكر القصة.

وبهذا الإسناد في قصة مريم وابنها، قالوا: «خرجت مريم إلى جانب المحراب لحيض أصابها، فلما طهرت إذا هي برجل معها وهو قوله عز وجل: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ وهو جبريل عليه السلام، ففزعت منه وقالت:﴿ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾، قال:﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٧- ١٩]. فخرجت وعليها جلبابها فأخذ بكمها فنفخ في جيب درعها وكان مشقوقًا من قدامها، فدخلت النفخة صدرها فحملت فأتتها أختها امرأة زكريا ليلة لتزورها، فلما فتحت لها الباب التزمتها فقالت امرأة زكريا: يا مريم أشعرت أني حبلى؟ قالت مريم: أشعرت أيضًا أني حبلي؟ قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد للذي في بطنك، فذلك قوله عز وجل: ﴿ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٣٩](1) وذكر القصة.

قال الشيخ ﷺ فالروح الذي منه نفخ في آدم ﷺ كان خلقًا من خلق الله تعالى، جعل الله - عز وجل- حياة الأجسام به، وإنما أضافه إلى نفسه على طريق الخلق والملك، لا أنه جزء منه، وهو كقوله - عز وجل- : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي من خلقه.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق نا يوسف بن يعقوب نا محمد بن أبي بكر نا وكيع نا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله

(١) سبق تخريجه.

قال: «كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة وهو متوكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. وقال بعضهم لا تسألوه، فسألوه فقالوا: يا محمد، ما الروح؟ فوقف، قال عبد الله فظننت أنه يوحى إليه فقرأ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥] فقال بعضهم: قد قلنا لكم لا تسألوه» أخرجاه في الصحيح من حديث وكيع وغيره.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: أما الروح فقد اختلفوا فيما وقعت عنه المساءلة من الأرواح، فقال بعضهم: الروح ههنا جبريل عليه السلام، وقال بعضهم: هو ملك من الملائكة بصفة وصفوها من عظم الخلقة، قال: وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي به تكون حياة الجسد، وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان وكيف امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله - عز وجل- ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»، وقال: «أرواح الشهداء في صور طير خضر تعلق من ثمر الجنة». فأخبر أنها كانت منفصلة من الأبدان فاتصلت بها، ثم انفصلت عنها، وهذا من صفة الأجسام.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا علي بن عيسى الحيري نا مسدد بن قطن نا عثمان بن أبي شيبة نا عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: « قال رسول الله ﷺ: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أنا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا في الحرب؟ فقال الله: أنا أبلغهم عنكم، فأنزل الله - عز وجل- : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩- ١٧٠][1] وقد ثبت معنى هذا عن عبد الله بن مسعود من قوله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٢٠)، وأحمد (١/ ٢٦٦)، وأبو يعلى (٤/ ٢١٩)، والحاكم (٢/ ٨٨، ٢٩٧، ٢٩٨) من طريق ابن إسحاق به، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

- أخبرنا أبو علي الروذباري نا أبو أحمد القاسم بن أبي صالح الهمذاني نا إبراهيم بن الحسين نا سعيد بن أبي مريم يحيى بن أيوب يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة زوج النبي ﷺ عن رسول الله ﷺقال: « **الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منه اختلف**»[(١)].

- وأخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن أبي الفوارس الحافظ رحمه الله أنا أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن الهيثم الأنباري نا إبراهيم بن إسحاق الحربي نا يحيى بن معين نا سعيد بن الحكم حدثني يحيى بن أيوب حدثني يحيى بن سعيد عن عمرة قالت: كانت بمكة امرأة مزاحة فقدمت المدينة فنزلت على امرأة مثلها فبلغ عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره.[(٢)] أخرجه البخاري في الصحيح فقال: وقال يحيى بن أيوب فذكره، وكذلك رواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا عبيد بن شريك نا أبو الجماهر نا عبد العزيز [ح]:

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب نا محمد بن شاذان وأحمد بن سلمة قالا: نا قتيبة بن سعيد نا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**»[(٣)] رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة، وأخرجه أيضًا من حديث يزيد بن الأصم عن أبي هريرة يرفعه.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: هذا يتأول على وجهين:

أحدهما: أن يكون إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر، والصلاح والفساد، فإن الخيِّر من الناس يحن إلى شكله، والشرير يميل إلى نظيره ومثله، والأرواح إنما تتعارف بضرائب طباعها التي جبلت عليها من الخير والشر، فإذا اتفقت الأشكال تعارفت وتآلفت، وإذا اختلفت تنافرت وتناكرت. ولذلك صار الإنسان يعرف بقرينه، ويعتبر

---

(١) أخرجه البخاري معلقا بصيغة الجزم (٦/ ٣٩٦)، ووصله في الأدب المفرد (٩٠٠).

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٣٨) عن قتيبة به.

حاله بإلفه وصحبيه.

والوجه الآخر: أنه إخبار عن بدء الخلق في حال الغيب على ما روي في الأخبار أن الله عز وجل: خلق الأرواح قبل الأجسام وكانت تلتقي فتشام كما تشام الخيل فلما التبست بالأجسام تعارفت بالذكر الأول فصار كل منهما إنما يعرف وينكر على ما سبق له من العهد المتقدم- والله أعلم

قال الشيخ: وأما قوله في عيسى عليه السلام: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢] يريد جيب درع مريم عليها السلام وقوله: ﴿ فِيهِ ﴾ يريد نفس مريم، وذلك أن جبريل عليه السلام نفخ في جيب درعها فوصل النفخ إليها وقوله: ﴿ مِن رُّوحِنَا ﴾ أي من نفخ جبريل عليه السلام.

قال القتيبي: الروح. النفخ سمي روحًا لأنه ريح يخرج من الروح، قال ذو الرمة.

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعله لها قيتة قدرًا

قوله: أحيها بروحك: أي أحيها بنفخك، فالمسيح ابن مريم روح الله؛ لأنه كان بنفخة جبريل عليه السلام في درع مريم، ونسب الروح إليه لأنه بأمره كان، قال بعض المفسرين: وقد تكون الروح بمعنى الرحمة قال الله - عز وجل- : ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي قواهم برحمة منه فقوله: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢] أي من رحمتنا ويقال لعيسى روح الله- أي رحمة الله على من آمن به- وقيل: قد يكون الروح بمعنى الوحي قال الله - عز وجل- : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [غافر: ١٥]، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى: ٢] وقال: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾ [النحل: ٢]يعني بالوحي، وإنما سمي الوحي روحًا لأنه حياة من الجهل فكذلك سمي المسيح عيسى ابن مريم روحًا، لأن الله تعالى يهدي به من اتبعه فيحييه من الكفر والضلالة، وقال: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢] أي صار بكلمتنا (كن) بشرًا من غير أب.

وسمي جبريل عليه السلام روحًا فقال: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾ [النحل: ١٠٢] يعني جبريل عليه السلام، وقال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣] يعني جبريل عليه السلام، وقال: ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ [البقرة: ٨٧] يعني جبريل عليه السلام، وقال: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا

رُوحَنَا ﴾ [مريم: ١٧] يعني جبريل عليه السلام وقال: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا ﴾ [القدر: ٤] قيل: أراد به جبريل عليه السلام وقيل: أراد به الملك المعظم الذي أراد بقوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾ [النبأ: ٣٨] وقوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين نا آدم بن أبي إياس نا هشيم عن أبي بشر عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الروح أمر من أمر الله - عز وجل - ، وخلق من خلق الله تعالى، صورهم على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح (١).

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ يقول: الروح ملك (٢).

- وبإسناده عن معاوية بن صالح قال: حدثني أبو هزان يزيد بن سمرة عمن حدثه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ قال: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه بكل وجه منها سبعون ألف لسان، لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة (٣).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى بن الفضل ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾ قال: الروح خلق كالناس وليسوا بالناس لهم أيد وأرجل (٤).

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة نا أبو الحسين محمد بن عبد الله القهستاني ثنا محمد بن أيوب أنا نصر بن علي الجهمي أخبرني أبي عن شعبة عن الأعمش عن مجاهد قال: الروح نحو خلق الإنسان (٥).

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣/ ٨٦٥) من طريق هشيم به.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ١٥٦) من طريق عبد الله بن صالح به .
(٣) أخرجه الطبري (١٥/ ١٥٦) أبو الشيخ في العظمة (٣/ ٨٦٨) من طريق عبد الله بن صالح به .
(٤) أخرجه الطبري (٣٠/ ٢٣) من طريق يعقوب بن إبراهيم عن معتمر بن سليمان عن إسماعيل به.
(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٢٣) قال: حدثنا ابن المثنى ثنا ابن أبي نجيح عن مجاهد بنحوه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن كامل القاضي ثنا محمد بن سعد العوفي حدثني أبي حدثني عمي الحسين بن الحسن بن عطية حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾ قال: يعني حين يقوم أرواح الناس مع الملائكة فيما بين النفختين قبل أن ترد الأرواح إلى الأجساد (١).

قال الشيخ: وفي كيفية حمل مريم عليها والسلام قول آخر عن أبي بن كعب ﷺ

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن علي الشيباني بالكوفة أنا أحمد بن حازم الغفاري ثنا عبيد الله بن موسى أنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب ﷺ قال: كان روح عيسي ابن مريم عليهما الصلاة والسلام من تلك الأرواح التي أخذ الله عليها الميثاق في زمن آدم ﷺ، فأرسله إلى مريم في صورة بشر فتمثل لها بشراً سويًا تلا إلى قوله: ﴿ فَحَمَلَتْهُ ﴾ [مريم: ٢٢] قال: حملت الذي خاطبها وهو روح عيسى قال فدخل من فيها (٢).

باب
ما روي في الرحم أنها
قامت فأخذت بحقو الرحمن

- أخبرنا أبو الحسن العلوي أنا حاجب بن أحمد الطوسي ثنا عبد الرحمن ابن منيب ثنا أبو بكر الحنفي ثنا معاوية بن أبي مزرد[ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة ثنا قتيبة بن سعيد ثنا حاتم بن إسماعيل عم معاوية بن أبي مزرد مولى بني هاشم حدثني أبو الحباب سعيد بن يسار عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:«إن الله عز وجل خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال: مه فقالت: هذا مكان العائذ من القطيعة. قال: نعم، أماترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذلك ثم قال رسول الله ﷺ: «اقرءوا إن شئتم: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا أَرْحَامَكُمْ ۝٢٢ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ٢٠٧).
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢٣، ٣٢٤).

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٢- ٢٤] رواه البخاري في الصحيح عن إبراهيم بن حمزة، ورواه مسلم عن قتيبة عن حاتم، ورواه سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد فقال: «فأخذت بحقو الرحمن»، ومعناه عند أهل النظر أنها استجارت واعتصمت بالله عز وجل، كما تقول العرب: تعلقت بظل جناحه - أي اعتصمت به- وقيل الحقو الإزار وإزاره عزه، بمعنى أنه موصوف بالعز فلاذت الرحم بعزه من القطيعة، وعاذت به، وقد رواه معاوية بن أبي مزرد عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو عمرو بن أبي جعفر ثنا الحسن بن سفيان ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا وكيع عن معاوية فذكره[2]، رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة، فيحتمل أن يكون هذا مراده بالخبر الأول.

وقد أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار ثنا عبد الكريم بن الهيثم ثنا أبو توبة ثنا يزيد بن ربيعة الرحبي عن أبي الأشعث الصنعاني عن أبي عثمان الصنعاني عن ثوبان ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ قال: ثلاث معلقات بالعرش: الرحم تقول: اللهم إني بك فلا أقطع، والأمانة تقول: اللهم إني بك فلا أختان، والنعمة تقول: اللهم إني بك فلا أكفر»[3]

وأما ما أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف ثنا أبو عبد الله محمد بن إسحاق القرشي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن الحكم بن أبي مريم[ح].

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو محمد بن يوسف وأبو بكر القاضي قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا سعيد بن أبي مريم أنا سليمان بن بلال أخبرني معاوية بن أبي مزرد عن يزيد بن برومان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: « إن النبي ﷺ قال: الرحم شجنة من الله، من وصلها وصله الله، ومن قطعها

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٥٧٩، ٥٨٠)، ومسلم (٢٥٥٤) من طرق عن معاوية بن أبي مرزد به، ورواية سليمان أخرجها البخاري (١٣/ ٤٦٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٥٥) عن أبي بكر بن أبي شيبة به.

(٣) أخرجه البزار (٢/ ٣٧٦- كشف الأستار) من طريق يزيد بن ربيعة به.

قطعه الله» لفظ. حديث الصاغاني وفي رواية الدارمي: «الرحم شجنة من الرحمن»[١] رواه البخاري عن ابن أبي مريم، ورواه حاتم بن إسماعيل عن معاوية فقال: «الرحم شجنة من الرحمن» وكذلك روي في حديث أبي هريرة ﷺ وغيره. وإنما أراد والله أعلم- أن اسم الرحم شعبة مأخوذة من تسمية الرحمن.

- وذلك بين فيما أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل الصفار ثنا أحمد ابن منصور ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أن أبا الرداد الليثي أخبره عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتته»[٢] كذا قال الرمادي وجماعة عن عبد الرزاق، وقال بعضهم: إن أبا الرداد الليثي أخبره وكذلك قاله جماعة عن الزهري.

باب
ما روي في الإظلال بظله يوم لا ظل إلا ظله

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن الفضل بن نظيف المصري بمكة ثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي الموت- إملاء- ثنا علي بن عبد العزيز المكي ثنا القعنبي عن مالك بن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال:« قال رسول الله ﷺ: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ بعبادة الله عز وجل، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال: إني أخاف الله عز وجل، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل كان قلبه معلقًا بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله تعالى اجتمعا عليذلك وتفرقا عليه»[٣] أخرجه البخاري في الصحيح، وأخرجاه من حديث عبيد الله ابن عمر عن خبيب، ومعناه عند أهل النظر إدخاله إياهم في

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ٤١٧) من طريق سعيد بن أبي مريم به.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٩٥)، وأحمد في المسند (١/ ١٩٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٥٧) من طريق عبد الرزاق به.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٣)، ومسلم (١٠٣١)، من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن خبيب به.

رحمته ورعايته، كما يقال: أسبل الأمير او الوزير ظله على فلان، بمعنى الرعاية، وقد قيل: المراد بالخبر ظل العرش، وإنما الإضافة إلى الله تعالى وقعت على معنى الملك.

- واحتج من قال ذلك بما أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل الصفار ثنا أحمد بن منصور ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة قال: إن سلمان قال: التاجر الصدوق مع السبعة في ظل عرش الله تعالى يوم القيامة [1]. ثم ذكر السبعة المذكورين في الخبر المرفوع، وروي لفظ العرش في الحديث المرفوع.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو محمد أحمد بن عبد الله المزني بنيسابور وأبو بكر محمد بن أبي بكر الشافعي بهمذان وأبو عمرو محمد بن جعفر العدل قالوا: ثنا جعفر بن محمد بن الليث ثنا عمرو بن مرزوق أنا شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: سبعة يظلهم الله تعالى تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله رجل قلبه معلق بالمساجد، ورجل دعته امرأة ذات منصب فقال: إني أخاف الله عز وجل، ورجلان تحابا في الله، ورجل غض عينه عن محارم الله تعالى، وعين حرست في سبيل الله وعين بكت من خشية الله» [2].

وروي ذلك أيضًا عن عبد الله بن عمر بن حفص عن خبيب، وروي أيضًا عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ.

باب
ذكر الحديث المنكر الموضوع على
حماد بن سلمة عن أبي المهزم في إجراء الفرس

ذكر الحديث المنكر الموضوع على حماد بن سلمة عن أبي المهزم في إجراء الفرس.

- أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني أنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ قال محمد بن شجاع الثلجي وكان يضع أحاديث في التشبيه نسبها إلى أصحاب الحديث ليثلبهم بها، روى عن حبان بن هلال- وحبان ثقة- عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « إن الله تعالى خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها» مع

(١) أخرجه عبد الرزاق في الجامع (١١/ ٢٠١) عن معمر به.
(٢) سبق تخريجه.

أحاديث كثيرة وضعها من هذا النحو تعصبًا ليثلب أهل الأثر بذلك.

- أخبرنا أبو سعد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي قال: « سمعت موسى بن القاسم بن موسى بن الحسن بن موسى الأشيب يقول: كان ابن الثلجي يقول: من كان الشافعي؟ ويقع فيه، فلم يزل يقول هذا حتى حضرته الوفاة فقال: رحم الله أبا عبد الله – يعني الشافعي- وذكر علمه وقال: وقد رجعت عما كنت أقول فيه.

قال الشيخ: وأبو المهزم وإن كان متروكًا فلا يحتمل مثل هذا ولا حماد بن سلمة يستجيز أن يروي عنه مثل هذا، فإنما الحمل منه على من دون حبان بن هلال كما قاله ابن عدي، ثم حال أبي المهزم واسمه يزيد بن سفيان البصري عند أهل العلم بالحديث.

كما أخبرنا أبو الحسين بن بشران –ببغداد- أنا أبو عمرو بن السماك ثنا حنبل بن إسحاق سمعت مسلم بن إبراهيم قال: سأل رجل شعبة عن حديث لأبي المهزم فقال: شعبة: أبو المهزم رأيته مطروحًا في مسجد ثابت ولو أعطاه إنسان فلسين أو قال: درهمين- حدثه سبعين حديثًا.

وأخبرنا أبو سعد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا ابن حماد ثنا معاوية عن يحيى - يعني ابن معين- قال: أبو المهزم يزيد بن سفيان ليس حديثه بشيء، قال: وسمعت ابن حماد يقول:« قال البخاري: تركه شعبة - يعني أبا المهزم- قال أبو أحمد: وقال أبو عبد الرحمن النسائي: يزيد بن سفيان أبا المهزم بصري متروك الحديث.

قال الشيخ: وكان يحيى بن سعيد القطان لايروي من حديثه شيئًا.

جماع أبواب
إثبات صفات الفعل

قال الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال جل وعلا: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٦]، وقال تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [الحج: ١٤] إلى سائر ما ورد في كتاب الله تعالى من الآيات التى تدل أن مصدر ما سوى الله من الله، على معنى أنه هو الذي أبدعه واخترعه لا إله غيره، ولا خالق سواه.

باب

بدء الخلق

قال الله – عز وجل- : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[الروم: ٢٧].

– أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال البزاز ثنا فتح بن نوح أبو نصر[ح].

وأخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه- إملاء- ثنا بشر بن موسى قالا: أنا عبد الله بن يزيد المقري ثنا حيوة وابن لهيعة قالا: ثنا أبو هانئ حميد بن هانئ الخولاني قل: سمعت أبا عبد الرحمن الحبلي قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[1] رواه مسلم في الصحيح عن ابن أبي عمر عن المقري عن حيوة وحده.

– أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا جعفر بن محمد بن نصير الخواص ثنا إسحاق بن إبراهيم التجيبي بمصر[ح].

وأخبرنا أبو عبد الله ثنا أبو بكر بن إسحاق أنا عبيد بن عبد الواحد قالا: ثنا ابن أبي مريم ثنا الليث ونافع بن يزيد قالا: ثنا أبو هانئ عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: « قال رسول الله ﷺ: فرغ الله – عز وجل- من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والأرض وعرشه على الماء بخمسين ألف سنة» رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن سهل بن عسكر التميمي عن ابن أبي مريم، وقوله «فرغ» أي يريد به إتمام خلق المقادير لا أنه كان مشغولاً به ففرغ منه، لأن الله تعالى لا يشغله شيء عن شيء، فإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون، ورواه ابن وهب عن أبي هانئ فقال: «كتب» وزاد أيضًا ما زاد من قوله «وعرشه على الماء».

– أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه أنا بشر بن موسى ثنا معاوية بن عمرو ثنا أبو إسحاق الفزاري عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين ﷺ قال: «أتيت رسول الله ﷺ فعقلت ناقتي

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن ابن أبي عمر المقري به.

بالباب ثم دخلت فأتاه نفر من بني تميم فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، فجاءه نفر من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها إخوانكم بنو تميم. قالوا: قبلنا يا رسول الله، أتيناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر كيف كان، قال:كان الله - عز وجل- ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء، ثم كتب جل ثناؤه في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض. قال: ثم أتاني رجل فقال: أدرك ناقتك فقد ذهبت، فخرجت فوجدتها ينقطع دونها السراب، وايم الله لوددت أني كنت تركتها»[1]، أخرجه البخاري في الصحيح من حديث الأعمش، وقوله: «كان الله - عز وجل- ولم يكن شيء غيره» يدل على أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، فجميع ذلك غير الله تعالى. وقوله: «كان عرشه على الماء» يعني ثم خلق الماء وخلق العرش على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء كما روينا في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وذلك بين في حديث أبي رزين العقيلي.

- أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك - رحمه الله- أنا عبد الله بن جعفر بن أحمد ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين - يعني العقيلي- قال:« كان النبي ﷺ يكره أن يسأل فإذا سأله أبو رزين اعجبه قال: قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال ﷺ: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء»[2] هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس ويقال ابن عدس، ولا نعلم لوكيع بن عدس هذا راويًا غير يعلى بن عطاء ووجدته في كتابي « في عماء» مقيدًا بالمد فإن كان في الأصل ممدودًا فمعناه سحاب رقيق. ويريد بقوله: «في عماء» أي فوق سحاب مدبرًا له وعاليًا عليه، كما قال تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]، يعني من فوق السماء. وقال: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ [طه: ٧١]، يعني على جذوعها، وقوله: «ما فوقه هواء» أي ما فوق السحاب هواء وكذلك قوله: «وما تحته هواء» أي ما تحت السحاب هواء وقد قيل: إن

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٨٦) من طريق الأعمش به.

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (٤/ ١١، ١٢)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٤٥، ٢٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٦١٢) من طرق عن حماد به.

ذلك من العما مقصورًا والعما إذا كان مقصورًا، فمعناه لا شيء ثابت، لأنه مما يعمي عل الخلق لكنه غير شيء، وكأنه قال في جوابه كان قبل أن يخلق خلقه ولم يكن شيء غيره. كما قال في حديث عمران بن حصين، ثم قال: فما فوقه ولا تحته هواء، أي ليس فوق العمى الذي هو لا شيء موجود هواء ولا تحته هواء، لأن ذلك إذا كان غير شيء فليس يثبت له هواء بوجه، والله أعلم. وقال أبو عبيد الرهوي صاحب «الغريبين»: وقال بعض أهل العلم معناه: أين كان عرش ربنا؟ فحذف اختصارًا كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي أهل القرية، ويدل على ذلك قوله:﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ١٧].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا أسحاق بن الحسن ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان عن الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله - عز وجل - : ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ١٧] على أي شيء كان الماء؟ قال: «على متن الريح»[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن أبي طالب أنا أحمد بن حنبل ثنا عبد الله بن المبارك ثنا رياح بن زيد عن عمر بن حبيب عن القاسم بن أبي بزة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «إن أول شيء خلقه الله تعالى القلم وأمره فكتب كل شيء يكون» [٢] ويروى ذلك أيضًا عن عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعًا، وإنما أراد والله أعلم: أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش: القلم. وذلك بين في حديث عمران بن الحصين ﷺ: « ثم خلق السموات والأرض» وفي حديث أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه «ثم خلق النون فدحًا الأرض عليها».

- أخبرنا أبو ذر محمد بن أبي الحسين بن أبي القاسم المزكي أنا أبو الفضل الحسن بن يعقوب ثنا إبراهيم بن عبد الله العبسي ثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٥)، والدارمي في الرد على المريسي (٨٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٤١)،من طرق عن سفيان به.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤/ ٢١٧)، وعند ابن حبان في روضة العقلاء (١٣٥)، والدارمي في الرد على الجهمية (٢٥٣)، وفي الرد على المريسي (١٩٨)، من طرق عن ابن المبارك به مرفوعا.

رضي الله عنهما قال:« إن أول ماخلق الله - عز وجل- من شيء القلم فقال: اكتب فقال: اكتب فقال: يارب وما أكتب؟ قال: اكتب القدر. فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة. قال: ثم خلق النون فدحا الأرض عليها فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات، واضطرب النون فمادت الأرض فأثبتت بجبال، وإن الجبال لتفخر على الأرض إلى يوم القيامة» (١).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا الصاغاني أنا الحسن بن موسى أنا أبو هلال محمد بن سليم ثنا حيان الأعرج قال: كتب يزيد بن أبي مسلم إلى جابر بن زيد يسأله عن بدء الخلق قال: «العرش والماء والقلم، والله أعلم أي ذلك بدأ قبل».

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال: بدء الخلق العرش والماء والهواء، وخلقت الأرضون من الماء، وقال: «بدأ الخلق يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس وجمع الخلق يوم الجمعة، وتهودت اليهود يوم السبت ويوم من الستة أيام كألف سنة مما تعدون».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الصفار ثنا أحمد بن محمد بن نصر ثنا عمرو بن حماد بن طلحة ثنا أسباط عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن ناس من أصحب رسول الله ﷺ في قوله - عز وجل- : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، قال: «إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئًا قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانًا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضًا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على الحوت والحوت هو النون الذي ذكره الله تعالى في القرآن يقول: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ ﴾ [القلم:١] والحوت في الماء والماء على صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على الصخرة والصخرة في الريح وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض،

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩/ ٣) من طريق أخرى عن إبراهيم بن عبد الله به.

فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض فأرسل عليها الجبال فقرت، فالجبال تفخر على الأرض وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

وخلق الجبال فيها وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ يقول أنبت شجرها: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها: ﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يقول: من سأل فهكذا الأمر ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ٩- ١١] وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين في الخميس والجمعة، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] قال: خلق في كل سماء خلقًا من الملائكة، والخلق الذي فيها من البحار وجبال البر، وما لا يعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظًا يحفظ من الشياطين فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] يقول: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠][(١)].

وذكر القصة في خلق أدم عليه السلام، وقد مضى ذكره في باب الروح.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو جعفر الرزاز ثنا جعفر بن محمد بن شاكر ثنا عفان ثنا همام عن قتادة عن أبي ميمونة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله إني إذا رأيتك طابت نفسي وقرت عيني فأنبئني عن كل شيء، قال ﷺ: كل شيء خلق من الماء»[(٢)] وذكر الحديث.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان -ببغداد- أنا عبدالله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان حدثني يوسف بن عدي[ح]:

وأخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي -ببغداد- ثنا أبو العباس محمد

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٨٨٦، ٨٨٨) من طريق عمرو بن حماد به.

(٢) أخرجه أحمد في السنة (٢/ ٢٩٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٩، ١٦٠)، وابن حبان (٦/ ٢٩٩) من طرق عن همام بن يحيى به.

ابن أحمد النيسابوري ثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا أبو يعقوب يوسف بن عدي ثنا عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سعيد:

جاءه رجل فقال: يا أبا عباس إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ، فقد وقع ذلك في صدري.

فقال ابن عباس:« أتكذيب؟» فقال الرجل:ما هو بتكذيب ولكن اختلاف، قال: «فهلم ما وقع في نفسك. قال له الرجل: أسمع الله تعالى يقول: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال في آية أخرى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات: ٢٧]، وقال في آية أخرى: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٤٢]، وقال في آية أخرى: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقد كتموا في هذه الآية، وقال في قوله: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٢٧- ٣٠] فذكر في هذه الآية خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال في الآية الأخرى: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ٩- ١١] فذكر فيه هذه الآية خلق الأرض قبل السماء وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: ٧]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٤] وكأنه كان ثم مضى.

وفي رواية الخوارزمي: ثم تقضى

فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هات ما وقع في نفسك من هذا.

فقال السائل: إذا أنت أنبأتني بهذا فحسبي. قال ابن عباس رضي الله عنهما: قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فهذه في النفخة الأولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون. ثم إذا كان في النفخة الأخرى قاموا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

وأما قوله: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ فإن الله تبارك وتعالى يغفر يوم القيامة لأهل الإخلاص ذنوبهم ولا يتعاظم عليه ذنب أن يغفره، ولا يغفر الشرك، فلما رأى المشركون ذلك قالوا إن ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك فتعالوا نقول: إنا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين، فقال الله تعالى: أما إذا كتمتم الشرك فاختموا على أفواههم، فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون، فعند ذلك عرف المشركون أن الله لا يكتم حديثًا، فذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٤٢]

وأما قوله: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٢٧- ٣٠] فإنه خلق الأرض في يومين قبل خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم نزل إلى الأرض فدحاها ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وشق فيها الأنهار وجعل فيها السبل،وخلق الجبال والرمال والآكام وما فيها في يومين آخرين فذلك قوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٣٠] وقوله: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ [فصلت: ٩- ١٠] فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وجعلت السموات في يومين.

وأما قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، فإن الله سمى نفسه ذلك ولم يجعله لأحد غيره، وفي رواية الخوارزمي – رحمه الله– ولم ينحله أحدًا غيره، فذلك قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ أي لم يزل كذلك.

ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما للرجل: احفظ عني ما حدثتك، واعلم أن ما اختلف عليك من القرآن أشباه ما حدثتك، فإن الله تعالى لم ينزل شيئًا إلا قد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلفن عليك القرآن فإن كلاً من عند الله تبارك وتعالى[1] أخرجه البخاري في الترجمة، فقال: وقال المنهال: فذكره ثم قال في آخره: حدثنيه

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٥٥٥، ٥٥٦) فقال: وقال المنهال عن سعيد فذكره وبتمامه.

يوسف بن عدي.

قال الشيخ: وبلغني عن مجاهد وغيره من أهل التفسير في قوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ معناه والأرض مع ذلك دحاها.

- أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل ببغداد أنا أبو أحمد حمزة بن محمد بن العباس ثنا محمد بن منده الأصبهاني ثنا محمد بن بكير الحضرمي ثنا خالد عن الشيباني عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيدالله عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن في الجمعة ساعة لا يوافقها أحد يسأل الله - عز وجل- فيها شيئًا إلا أعطاه إياه» قال: وقال عبد الله بن سلام:« إن الله - عز وجل- ابتدأ الخلق فخلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين، وخلق السموات يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق الأقوات وما في الأرض يوم الخميس ويوم الجمعة إلى صلاة العصر، وهي ما بين صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس[1]. تابعه وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله.

- وأخبرنا أبو الحسن محمد بن أبي المعروف الفقيه أنا أبو عمرو بن نجيد أنا أبو مسلم ثنا أبو عاصم عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال: خلق الله الأرض في يومين وقدر فيها أقواتها في يومين ثم استوى فخلق السموات في يومين خلق الأرض في يوم الأحد ويوم الاثنين وقدر فيها أقواتها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق السموات في يوم الخميس ويوم الجمعة، وآخر ساعة في يوم الجمعة خلق الله آدم في عجل وهي التي تقوم فيها الساعة، وما خلق الله من دابة إلا وهي تفزع من يوم الجمعة إلا الإنسان والشيطان [2].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس ابن محمد الدوري ثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين،

---

(١) أخرجه مسلم (٨٥٢).

(٢) أخرجه الطبري في تاريخه (١/ ٢٢، ٢٤) عن المثنى بن إبراهيم عن عبد الله بن صالح عن أبي معشر عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبد الله بن سلام ، لم يذكر عن أبيه.

وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيه من الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»[(١)] هذا حديث قد أخرجه مسلم في كتابه عن سريج بن يونس وغيره عن حجاج بن محمد، وزعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ لمخالفته ما عليه أهل التفسير وأهل التواريخ. وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو يحيى أحمد بن محمد السمرقندي ببخاري ثنا أبو عبد الله محمد بن نصر حدثني محمد بن يحيى قال: سألت علي بن المديني عن حديث أبي هريرة ﷺ: «خلق الله التربة يوم السبت» فقال علي: هذا حديث مدني رواه هشام بن يوسف عن ابن جريج عن إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن أبي رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدي، قال علي: وشبك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى وقال لي: شبك بيدي أيوب بن خالد، وقال لي: شبك بيدي عبد الله بن رافع، وقال لي: شبك بيدي أبو هريرة ﷺ: وقال لي: شبك بيدي أبو القاسم ﷺ، وقال لي: خلق الله الأرض يوم السبت»[(٢)] فذكر الحديث بنحوه. قال علي بن المديني: وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى.

قال الشيخ: وقد تابعه على ذلك موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد، إلا أن موسى بن عبيدة ضعيف، وروي عن بكر بن الشرود عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صفوان بن سليم عن أيوب بن خالد، وإسناده ضعيف، والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا محمد بن صالح بن هانئ وإبراهيم بن عصمة قالا: ثنا السري بن خزيمة ثنا محمد بن سعيد الأصبهاني ثنا يحيى بن يمان ثنا سفيان عن ابن جريج عن سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ قال للسماء: أخرجي شمسك وقمرك

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٩) من طريق حجاج بن محمد به.

(٢) أخرجه الحاكم في علوم الحديث (٣٣) من طريق بكر بن الشرود عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صفوان بن سليم عن أيوب بن خالد به.

ونجومك، وقال للأرض: شققي أنهارك وأخرجي ثمارك، فقالتا: ﴿ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني نا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا سعدان بن نصر ثنا إسحاق الأزرق عن عوف الأعرابي عن قسامة بن زهير عن أبي موسى ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض: منهم الأحمر، والأسود والأبيض والسهل والحزن، وبين ذلك، والخبيث والطيب»(١)

قال الشيخ: ورواه غيره عن عوف فزاد فيه (الأسمر)، وقوله: «من قبضة قبضها» يريد به الملك الموكل به بأمره وقد روينا عن السدي بأسانيده أن الذي قبضها ملك الموت عليه السلام بأمر الله تعالى.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله الصفار ثنا أحمد بن مهران ثنا أبو نعيم ثنا إبراهيم بن نافع قال: سمعت الحسن بن مسلم يقول: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خلق الله تعالى آدم من أديم الأرض كلها فسمي آدم. قال إبراهيم: فسمعت سعيد ابن جبير يقول: سألت ابن عباس رضي الله عنهما فقال: خلق الله تعالى آدم فنسي فسمي الإنسان، فقال - عز وجل - : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥]

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا إسحاق الحربي ثنا أحمد بن يونس ثنا فضيل عن هشام عن قيس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن الله - عز وجل- خلق آدم يوم الجمعة بعد العصر من أديم الأرض فسمي آدم، ألا ترى أن من ولده الأبيض والأسود والطيب والخبيث ثم عهد إليه فنسي فسمي الإنسان. قال: فوالله ما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى أهبط»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٤٠٠، ٤٠٦)، وعبد بن حميد في المنتخب (٥٤٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦١، ٢٦٢)، وغيرهم من طرق عن عوف به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه الأصبهاني في كتاب الحجة (١/ ٣٧٧، ٣٧٨)، من طرق أخرى عن هشام بن حسان به.

- أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي - رحمه الله- أنا أبو حامد بن الشرقي ثنا محمد بن يحيى وأبو الأزهر وحمدان السلمي قالوا: ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم عليه السلام مما وصف لكم»(١) رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو جعفر الرزاز ثنا محمد بن عبيد الله بن المنادي ثنا يونس بن محمد ثنا حماد بن ثابت البناني عن أنس بن مالك ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «لما صور الله تعالى آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل إبليس يطيف به فينظر ما هو، فلما رآه أجوف عرف أنه خلق أجوف لا يتمالك»(٢) رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس بن محمد.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الصفار ثنا أحمد بن محمد بن نصر ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ﷺ وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ فذكر القصة في خلق آدم عليه السلام، ونفخ الروح فيه كما مضى في باب الروح، قال: «وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشيًا ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله تعالى من ضلعه، فسألها ما أنت؟ فقالت: امرأة، قال: ولم خلقت؟ قالت: تسكن إليَّ، قالت له الملائكة- ينظرون ما بلغ علمه- ما اسمها يا آدم. قال: حواء، قالوا: لما سميت حواء: لأنها خلقت من شيء حي، فقال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾» [البقرة: ٣٥](٣) وذكر القصة.

- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو محمد بن شوذب المقري بواسط ثنا شعيب بن أيوب ثنا ابن نمير وأبو أسامة عن الأعمش[ح]:

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٦) من طريق عبد الرزاق به.
(٢) أخرجه مسلم (٢٦١١)، عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس به.
(٣) سبق تخريجه.

وأخبرنا أبو علي الروذباري وأبو الحسين بن بشران قالا: أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا سعدان بن نصر ثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله - هو ابن مسعود ﷺ- قال:« حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه الملك فينفخ فيه الروح، ثم يؤمر بأربع: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أم سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخلها»[١] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه، وعن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الرحمن السلمي من أصله وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا السري بن يحيى ثنا قبيصة ثنا عمار بن رزيق عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله ﷺ قال:« حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق فذكر الحديث بنحوه. قال عمار: فقلت للأعمش: ما يجمع في بطن أمه؟ قال: حدثني خيثمة قال: قال عبد الله ﷺ: إن النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله تعالى أن يخلق منها بشرًا طارت في بشرة المرأة تحت كل ظفر وشعرة ثم يمكث أربعين ليلة ثم يترك دمًا في الرحم فذلك جمعها»[٢].

- وأخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان أنا عبد الله بن جعفر ثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثني عبد الله بن محمد بن حميد بن الأسود ثنا أنيس بن سوار الجرمي ثنا أبي عن مالك بن الحويرث صاحب النبي ﷺ قال:« ذكر النبي ﷺ قال: إن الله - عز وجل- إذا أراد خلق عبد فجامع الرجل المرأة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها، فإذا كان يوم السابع جمعه الله تعالى ثم أحضره كل عرق له دون آدم في أي صورة ما شاء ركبك»[٣]

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٠٣، ٣٦٣)، ومسلم (٢٦٤٣) من طرق عن الأعمش به.
(٢) انظر سابقه.
(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٢٩٠)،والأوسط والصغير (١/ ٤١) من طريق ابن أبي الأسود =

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا عبد الله بن يعقوب ثنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون أنا أبو جعفر عن الربيع عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية فقلت لأبي العالية: لأي شيء ضمت هذه العشرة أيام إلى الأربعة أشهر؟ قال: لأنه ينفخ فيه الروح في العشرة.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو النضر الفقيه ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا علي ابن المديني ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك الأشجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته»[1]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن أيوب أنا أبو حاتم الرازي ثنا عبيد الله بن موسى ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] قال: نطفة الرجل.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثني أحمد بن محمد العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا عبد الله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال:« قال رسول الله ﷺ: الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيات وكلاب، وصنف يحلون ويظعنون»[2]

قال الشيخ ﷺ وآيات القرآن وأخبار الرسول في خلق الله تعالى وأفعاله كثيرة، وفيما ذكرنا بيان ما قصدناه.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال ثنا يحيى بن الربيع المكي ثنا سفيان ثنا أبو حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن مما خلق الله تعالى درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور، وكتابه نور، ينظر فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة، بكل نظرة يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويغل ويفك ويفعل ما يشاء، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩][3].

=

وخليفة بن خياط وشباب العصفري عن أنيس بن سوار به.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٥٦) بهذا الإسناد نفسه وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٧٤، ٥١٩)، من طريق سفيان به، وقال: صحيح الإسناد ولم =

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا إسحاق- هو الحنظلي- ثنا عبد الرزاق عن عمر بن حبيب المكي عن حميد بن قيس الأعرج عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما فسأله: مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب. قال الرجل: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري. ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو، قال: فأتى الرجل عبد الله بن عباس فسأله فقال: مم خلق الخلق؟ قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب. قال الرجل: فمم خلق هؤلاء؟ فتلا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي ﷺ[(١)].

قال الشيخ: أراد أن مصدر الجميع منه أي من خلقه، وإبداعه واختراعه، خلق الماء أولاً أو الماء وما شاء من خلقه لا عن أصل، ولا على مثال سبق، ثم جعله أصلاً لما خلق بعده، فهو المبدع وهو البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس هو الأصم ثنا العباس بن محمد ثنا يحيى بن معين ثنا علي بن ثابت ثنا القاسم بن سلمان قال: سمعت الشعبي يقول: إن لله عبادًا من وراء الأندلس كما بيننا وبين الأندلس ما يرون أن الله- عز وجل- عصاه مخلوق رضراضهم الدر والياقوت، وجبالهم الذهب والفضة، لا يحرثون ولا يزرعون ولا يعملون عملاً، لهم شجر على أبوابهم لها ثمر هي طعامهم وشجر لها أوراق عراض هي لباسهم».

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن يعقوب الثقفي ثنا عبيد بن غنام النخعي أنا علي بن حكيم أنا شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال:

=

يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: (قلت اسم أبي حمزة ثابت وهو واه بمرة).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٥٢)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: عمر هذا فتشت عنه فلم أعرفه والخبر منكر.

سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى(١).

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله - عز وجل- : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ﴾ قال: في كل أرض نحو إبراهيم عليه السلام(٢).

قال الشيخ: إسناد هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما صحيح، وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعًا والله أعلم.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو عبد الله بن يعقوب ثنا محمد بن عبد الوهاب أنا جعفر بن عون انا أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب قال:« رأيت ابن عباس رضي الله عنهما يسأل تبيعًا هل سمعت كعبًا يذكر السحاب بشيء؟ قال: سمعت كعبًا يقول: إن السحاب غربال للمطر ولولا السحاب لأفسد المطر ما يقع عليه. قال: صدقت وأنا سمعت. قال: وسمعت كعبًا يذكر أن الأرض تنبت العام نبتًا وقابل غيره؟ قال: نعم. قال: وسمعت كعبًا يقول: إن البذر- يعني بذر الحشيش- ينزل مع المطر فيخرج في الأرض؟ قال: نعم، قال: صدقت وأنا قد سمعته.

باب
ما جاء في معنى قول الله - عز وجل-
﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَـٰلِقُونَ ﴾

ما جاء في معنى قول الله عز وجل: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَـٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥] قال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في الجامع الصحيح: حدثنا الحميدي ثنا سفيان حدثوني عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب ﴿ وَٱلطُّورِ ﴾، فلما بلغ هذه الآية: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٣)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٣) بهذا الإسناد وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥- ٣٦] كاد قلبي أن يطير.

- أخبرناه أبو عبد الله الحافظ قال: زادني أبو صالح عن إبراهيم بن معقل عن محمد بن إسماعيل البخاري فذكره[1].

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: إنما كان انزعاجه عند سماع هذه الآية لحسن تلقيه معنى الآية ومعرفته بما تضمنته من بليغ الحجة فاستدركها بلطيف طبعه واستشف معناها بذكي فهمه، وهذه الآية مشكلة جدًا، قال أبو إسحاق الزجاج في معنى هذه الآية قال: فهي أصعب ما في هذه السورة، قال بعض أهل اللغة: ليس هم بأشد خلقًا من خلق السموات والأرض، لأن السموات والأرض خلقتا من غير شيء وهم خلقوا من آدم، وآدم خلق من تراب. قال: وقيل فيها قول آخر: أم خلقوا من غير شيء؟ أم خلقوا لغير شيء؟ أي: خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون ولا ينهون.

قال الشيخ أبو سليمان: وههنا قول ثالث هو أجود من القولين اللذين ذكرهما أبو إسحاق وهو الذي يليق بنظم الكلام، وهو أن يكون المعنى: أم خلقوا من غير شيء خلقهم، فوجدوا بلا خالق، وذلك ما لا يجوز أن يكون لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الأمر، فلابد له من خالق، فإذا قد أنكروا الإله الخالق، ولم يجز أن يوجدوا بلا خالق خلقهم أفهم الخالقون لأنفسهم؟ وذلك في الفساد أكثر، وفي الباطل أشد، لأن ما لا وجود له كيف يجوز أن يكون موصوفًا بالقدرة وكيف يخلق وكيف يتأتى منه الفعل.

وإذا بطل الوجهان معًا قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقًا فليؤمنوا به إذًا ثم قال: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ أي إن جاز لهم أن يدَّعوا خلق أنفسهم في تلك الحال فليدَّعوا خلق السموات والأرض وذلك شيء لا يمكنهم أن يدعوه بوجه، فهم منقطعون، والحجة لازمة لهم من الوجهين معًا، ثم قال: ﴿ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ فذكر العلة التي عاقتهم عن الإيمان وهي عدم اليقين الذي هو موهبة من الله - عز وجل- فلا ينال إلا بتوفيقه، ولهذا كان انزعاج جبير

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٠٣) عن الحميدي به.

بن مطعم ﷺ حتى قال: كاد قلبي أن يطير، والله أعلم. وهذا باب لا يفهمه إلا أرباب القلوب.

قال الشيخ ﷺ وقد روى محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير هذه السورة وقال في هذه الاية: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير رب: أم هم الخالقون: يعني أهل مكة.

باب
ما جاء في قوله عز وجل
﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾

ما جاء في قوله - عز وجل - : ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]

- أخبرنا أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى أنا أبو الحسن أحمد بن محمد الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ يقول: يسمع ويرى [(١)].

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم ثنا محمد بن الجهم سمعت أبا زكريا يحيى بن زياد الفراء يقول قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ يقول إليه المصير [(٢)].

قال الشيخ: قول ابن عباس رضي الله عنهما، ثم قول الفراء في معنى هذه الآية يدل على أن المراد بها تخويف العباد ليحذروا عقوبته إذا علموا أنه يسمع ويرى ما يقولون ويفعلون، وأن مصيرهم إليه.

- حدثنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس قاسم بن قاسم السياري بمرو ثنا إبراهيم بن هلال ثنا علي بن الحسن بن شقيق أنا أبو حمزة عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله: «والفجر قال: قسم، إن ربك لبالمرصاد من وراء الصراط ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة، وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تبارك وتعالى» هذا موقوف على عبد الله- قيل هو ابن مسعود ﷺ- : ومرسل بينه وبين سالم بن أبي الجعد، ورواه أبو فزارة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

عن سالم بن أبي الجعد من قوله غير مرفوع إلى عبد الله، وإن صح فإنما أراد والله أعلم أن ملائكة الرب يسألونه عما فرط فيه.

أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإمام أنا عبد الخالق بن الحسن السقطي ثنا عبد الله بن ثابت قال: أخبرني أبي عن الهذيل عن مقاتل بن سليمان قال: أقسم الله تعالى إن ربك لبالمرصاد يعني الصراط، وذلك أن جسر جهنم عليها سبع قناطر على كل قنطرة ملائكة قيام، وجوههم مثل الجمر وأعينهم مثل البرق، يسألون الناس في أول قنطرة عن الإيمان، وفي الثانية يسألونهم عن الصلوات الخمس، وفي الثالثة يسألونهم عن الزكاة، وفي الرابعة يسألونهم عن صيام شهر رمضان، وفي الخامسة يسألونهم عن الحج، وفي السادسة يسألونهم عن العمرة، وفي السابعة يسألونهم عن المظالم، فمن أتى بها سئل عنه كما أمر جاز على الصراط وإلا حبس، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ يعني: ملائكة يرصدون الناس على جسر جهنم في هذه المواطن السبع فيسألونهم عن هذه الخصال السبع [١].

باب
ما جاء في قول الله عز وجل
﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾

ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٨، ٩]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف ثنا عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن سيار الطائي وإبراهيم بن إسماعيل العنبري قالا: ثنا محمد ابن عبد الملك بن أبي الشوارب ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا سليمان الشيباني ثنا زر بن حبيش ﷺ قال: «قال عبد الله في هذه الآية: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ قال رسول الله ﷺ: رأيت جبريل عليه السلام له ستمائة جناح» [٢]. رواه البخاري في الصحيح عن أبي النعمان عن عبد الواحد بن زياد.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٦١٠)، عن أبي النعمان عن عبد الواحد بن زياد عن الشيباني به .

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن محمد بن يحيى ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا عباد بن العوام ثنا الشيباني قال: سألت زر ابن حبيس ﷺ عن قول الله - عز وجل- : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ فقال: أخبرني ابن مسعود ﷺ: «إن النبي ﷺ رأى جبريل ﷺ له ستمائة جناح»[1] رواه مسلم في الصحيح عن أبي الربيع.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى بن الفضل قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو معاوية عن أبي إسحاق عن زر بن حبيش ﷺ عن عبد الله ﷺ في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[النجم: ١٣]، قال: «رأى ﷺ جبريل ﷺ له ستمائة جناح »[2] رواه شعبة عن أبي إسحاق الشيباني في قوله تبارك وتعالى: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾[النجم: ١٨] ورواه حفص بن غياث عن الشيباني في قوله - عز وجل- : ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾[النجم: ١١] ورواه زائدة وزهير بن معاوية في قوله عز وعلا: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ ويحتمل أن يكون الشيباني سأل زرًا ﷺ عن جميع هذه الآيات، فأخبر عن ابن مسعود ﷺ أن جميع ذلك يرجع به إلى رؤية النبي ﷺ جبريل ﷺ.

- وأخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي- ببغداد- أنا أبو العباس محمد بن أحمد بن حمدان ثنا محمد بن أيوب أنا أبو عمر ثنا شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال: «لقد رأى من آية ربه الكبرى قال: رأى رفرفًا أخضر سد أفق السماء»[3] رواه البخاري في الصحيح عن أبي عمرو حفص بن عمر، وأخرجه أيضًا من حديث الثوري عن سليمان الأعمش، ورواه عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ﷺ قال:« رأى رسول الله ﷺ جبريل ﷺ في حلة رفرف أخضر قد ملأ ما بين السموات والأرض»

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، ثنا إبراهيم بن الحسين، ثنا آدم، ثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن ابن

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٤) عن أبي الربيع به.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٨)، عن مسلم بن جنادة عن أبي معاوية به.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٣١٣)، عن أبي عمرو حفص بن عمر به، وأخرجه (٨/ ٦١١) عن قبيصة عن سفيان عن الأعمش به.

مسعود ﷺ فذكره[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل محمد بن إبراهيم أنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا أبو أسامة ثنا زكريا بن أبي زائدة عن ابن أشوع عن الشعبي عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ قالت رضي الله عنها: كان جبريل عليه السلام يأتي محمداً ﷺ في صورة الرجل فأتاه هذه المرة قد ملأ ما بين الخافقين»[٢] رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن يوسف. ورواه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير كلاهما عن أبي أسامة.

- أخبرنا أبو علي الروذباري وأبو الحسين بن بشران قالا: أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا سعدان بن نصر ثنا محمد بن عبد الله هو الأنصاري عن ابن عون أنبأنا القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت:« من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله - عز وجل- ، ولكن رأى جبريل عليه السلام مرتين في صورته وخلقه سادًا ما بين الأفق»[٣] رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج عن الأنصاري.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم ابن عبد الله أنا يزيد بن هارون أنا دواد بن أبي هند.

وأخبرني أبو النضر الفقيه- واللفظ له- ثنا محمد بن إسحاق بن خزيمة ثنا يعقوب بن براهيم الدورقي ثنا ابن علية ثنا داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق قال: كنت متكئًا عند عائشة رضي الله عنها فقالت: عائشة رضي الله عنها: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت: وما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال: وكنت متكئًا فجلست وقلت: يا أم المؤمنين أنظريني فلا تعجلي عليَّ ألم يقل الله تبارك وتعالى ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: ١٣] فقالت رضي الله عنها: أنا أول هذه الأمة سأل عن هذا رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: « جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٨٣)، والنسائي في التفسير (٥٥٣) من طريق أبي إسحاق به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٣٣)، ومسلم (١٧٧)، من طريق أبي أسامة به.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٣١٣)، عن محمد بن عبد الله بن إسماعيل بن أبي الثلج الأنصاري به.

بين السماء إلى الأرض» قالت: أولم تسمع الله جل ذكره يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]ثم قالت: أو لم تسمع الله عز وجل يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾ حتى قرأت إلى قوله: ﴿ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١] قالت رضي الله عنها: ومن زعم أن محمداً ﷺ كتم شيئًا من كتاب الله - عز وجل- فقد أعظم على الله الفرية، والله تبارك وتعالى جل ذكره يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧] قالت رضي الله عنها: ومن زعم أنه ﷺ: يخبر الناس بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿ لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥](١) رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب عن إسماعيل بن علية.

- أبو بكر بن فورك أنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا وهيب بن خالد ويزيد بن زريع عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[النجم: ١٣]، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [التكوير: ٢٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة قال لرسول الله ﷺ هذا، فقال ﷺ: «جبريل رأيته مرتين: رأيته بالأفق الأعلى، ورأيته بالأفق المبين» الرواية الأولى أصح في ذكر الآيتين والمرتين، وأن الرؤية الأولى كانت وهو بالأفق الأعلى، ويحتمل أن يكون الأفق المبين عبارة عنه أيضًا ثم كانت الرؤية الأخرى عند سدرة المنتهى. والله أعلم.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا حسن بن سفيان ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا علي بن مسهر عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة ﷺ: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ قال: رأى جبريل ﷺ. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة، فاتفقت رواية عبد الله بن مسعود وعائشة بنت الصديق وأبي هريرة رضي الله عنهم على أن هذه الآيات أنزلت في رؤية النبي ﷺ جبريل ﷺ، وفي بعضها أسند الخبر إلى النبي ﷺ، وهو أعلم بمعنى ما أنزل إليه(٢).

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في تقديره قوله: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٧)، عن زهير بن حرب عن إسماعيل ابن عليه به.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٥) عن أبي بكر بن أبي شيبة به.

قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٨- ٩] على ما تأوله عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما من رؤيته ﷺ جبريل ﵇ في صورته التي خلق عليها والدنو منه عند المقام الذي رفع إليه وأقيم فيه قوله: ﴿ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ المعني به جبريل ﵇ تدلى من مقامه الذي جعله في الأفق الأعلى فاستوى أي وقف وقفة ثم دنا فتدلى أي نزل حتى كان بينه وبين المصعد الذي رفع إليه محمد ﷺ قاب قوسين أو أدنى فيما يراه الرائي ويقدره المقدر.

وقال بعضهم دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجدًا لربه. وقوله في الحديث «رأى رفرف» يزيد جبريل عليه السلام في صورته على رفرف، والرفرف البساط، ويقال فراش، ويقال: بل هو ثوب كان لباسًا له، فقد روي أنه رآه في حلة رفرف.

قال الشيخ: وفي حديث قتادة عن الحسن البصري في قوله: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم: ١٠] قال: عبده جبريل عليه السلام، أوحى الله تعالى إلى جبريل، ورأى النبي ﷺ الحجاب.

وهذا يدل على أنه ذهب في تفسير الآية إلى معنى ما تقدم ذكره، وأن الله تعالى أوحى إلى جبريل عليه السلام ما أوحى، ثم جبريل عليه السلام ألقاه إلى محمد ﷺ، ورأى محمد ﷺ الحجاب. يريد - والله أعلم- ما روي في بعض الأخبار من رؤيته النور الأعظم ودونه الحجاب رفرف الدر والياقوت.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو القاسم زيد بن أبي هاشم العلوي قالا: أنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني ثنا إبراهيم بن عبد الله العبسي ثنا وكيع عن الأعمش عن زياد بن حصين عن أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: ١٣] قال: «رآه ﷺ بفؤاده مرتين»[1]. ورواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن وكيع.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ [النجم: ١٦] قال: «كان أغصان السدرة من لؤلؤ وياقوت وزبرجد، فرآه محمد ﷺ بقلبه، ورأى ربه»، وعن مجاهد في قوله - عز وجل- : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾

(١) أخرجه مسلم (١٧٦) عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي سعيد الأشج عن وكيع به.

[النجم: ٩] يعني حيث الوتر من القوس، يعني ربه تبارك وتعالى من جبريل الطّيّلاً[١].

قال الشيخ: فعلى هذه الطريقة المراد بالقرب المذكور في الآية قرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان، ألا تراه قال:﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾، وإنما يتصور الأدنى من قاب قوسين في الكرامة وهو كقوله - عز وجل- : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ يعني بالإجابة ألا تراه قال: ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقد قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ [الواقعة: ٨٥] وقال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦] وإنما أراد بالعلم والقدرة لا قرب البقعة، ونظيره من الحديث.

- ما أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو محمد عبد الله بن إسحاق الخراساني ثنا يحيى يعني - ابن جعفر بن الزبرقان- أنا علي بن عاصم أنا خالد الحذاء عن أبي عثمان عن أبي موسى ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزاة فجعلنا لا نصعد شرفًا ولا نهبط واديًا إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، والتفت إلينا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس ضعوا من أصواتكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعون دون ركابكم، ثم قال ﷺ: يا عبد الله بن قيس، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قلت: بلى. قال ﷺ: لا حول ولا قوة إلا بالله» ورواه عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء، فقال في الحديث: فقال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا قريبًا، والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم»[٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق ابن إبراهيم أنا عبد الوهاب الثقفي فذكره[٣]. ورواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم، والطريقة الأولى في معنى الآية أصح والقائلون بها أكبر وأكثر. وفي رواية عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ما دل على صحتها.

- فأما الحديث الذي أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الربيع بن سليمان المرادي ثنا عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ثنا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

سليمان بن بلال ثنا شريك بن عبد الله بن أبي نمر قال: «سمعت أنس بن مالك ﷺ يحدث حديثًا عن ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم: أهو هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم. فقال آخرهم: خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى جاءوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه والنبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريل ؑ فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته، حتى فرج عن صدره وجوفه وغسله من ماء زمزم حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب فيه نور من ذهب محشو إيمانًا وحكمة، فحشا صدره وجوفه وأعاده ثم أطبقه، ثم عرج به إلى السماء الدنيا فضرب بابًا من أبوابها فناداه أهل السماء من هذا؟ قال هذا جبريل، قالوا: ومن معك؟ قال: محمد، قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قالوا: فمرحبًا به وأهلاً، يستبشر به أهل السماء لا يعلم أهل السماء ما يريد الله به في الأرض حتى يعلمهم، فوجد في السماء الدنيا آدم فقال له جبريل: هذا أبوك فسلِّم عليه، فسلم عليه فرد عليه وقال: مرحبًا بك وأهلاً يا بني، فنعم الابن أنت، فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان، فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟ قال: هذا النيل والفرات عنصرهما. ثم مضى به في السماء فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فذهب يشم ترابه فإذا هو المسك، فقال ﷺ: يا جبريل وما هذا النهر؟! قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك. ثم عرج به إلى السماء الثانية فقالت له الملائكة مثل ما قالت له في الأولى: من هذا معك؟ قال: محمد، قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قالوا: فمرحبًا به وأهلاً، ثم عرج له إلى السماء الثالثة، فقالوا له مثل ما قالت في الأولى والثانية ثم عرج إلى السماء الرابعة فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء الخامسة فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء السادسة فقالوا له مثل ذلك ثم عرج به إلى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك، وكل سماء فيها أنبياء قد سماهم أنس ﷺ، فوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة، لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بفضل كلام الله تعالى، فقال موسى ؑ لم أظن أن يرفع إليَّ أحد، ثم علا به فيما لا يعلم أحد إلا الله تعالى، حتى جاء به سدرة

المنتهى، ودنا الجبار تبارك وتعالى فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء فيما أوحى خمسين صلاة على أمته كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه فقال: يا محمد ما عهد إليك ربك؟ قال: عهد إلي خمسين صلاة على أمتي كل يوم وليلة. قال: فإن أمتك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك وعنهم، فالتفت إلى جبريل ﷺ كأنه يستشيره في ذلك فأشار إليه أن نعم إن شئت فعلا به جبريل عليه السلام حتى أتى به إلى الجبار تبارك وتعالى وهو مكانه، فقال: يا رب خفف عنا فإن أمتي لا تستطيع هذا. فوضع عنه عشر صلوات، ثم رجع إلى موسى ﷺ فاحتبسه، ولم يزل يرده موسى إلى ربه حتى صار إلى خمس صلوات ثم احتبسه عند الخامسة فقال: يا محمد قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من هذه الخمس فضيعوه وتركوه وأمتك أضعف أجسادًا وقلوبًا وأبصارًا وأسماعًا، فارجع فليخفف عنك ربك، فالتفت إلى جبريل عليه السلام ليشير عليه، فلا يكره ذلك جبريل فرفعه عند الخامسة فقال: يا رب إن أمتي ضعاف أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم فخفف عنا، فقال - عز وجل- : إني لا يبدل القول لدي هي كما كتبت عليك في أم الكتاب، ولك بكل حسنة عشرة أمثالها، خمسون في أم الكتاب وهن خمس عليك. فرجع إلى موسى ﷺ فقال: كيف فعلت؟ فقال: خفف عنا، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها. قال: قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من هذا فتركوه فارجع فليخفف عنك أيضًا. قال ﷺ: والله قد استحييت من ربي مما أختلف إليه. قال: فاذهب باسم الله. فاستيقظ وهو ﷺ في المسجد الحرام»[1]

رواه البخاري في الصحيح عن عبد العزيز بن عبد الله عن سليمان بن بلال، ورواه مسلم عن هارون بن سعيد الأيلي عن ابن وهب،ولم يسق متنه، وأحال به على رواية ثابت عن أنس ﷺ، وليس في رواية ثابت عن أنس لفظ الدنو والتدلي، ولا لفظ المكان، وروى حديث المعراج ابن شهاب الزهري عن أنس بن مالك ﷺ عن أبي ذر، وقتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة، ليس في حديث واحد منهما شيء من ذلك، وقد ذكر شريك بن عبد الله بن أبي نمر في روايته هذه ما يستدل به على أنه لم يحفظ الحديث كما ينبغي له من

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٧٨، ٤٧٩) عن عبد العزيز بن عبد الله عن سليمان بن بلال به بطوله.

نسيانه ما حفظه غيره، ومن مخالفته في مقامات الأنبياء الذين رآهم في السماء من هو أحفظ منه.

وقال في آخر الحديث: «فاستيقظ وهو في المسجد»، ومعراج النبي ﷺ كان رؤية عين، وإنما شق صدره كان وهو ﷺ بين النائم واليقظان. ثم إن هذه القصة بطولها إنما هي حكاية حكاها شريك عن أنس بن مالك ﷺ من تلقاء نفسه، لم يعزها إلى رسول الله ﷺ، ولا رواها عنه، ولا أضافها إلى قوله. وقد خالفه فيما تفرد به منها عبد الله بن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهما وهو أحفظ وأكبر وأكثر، وروت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ما دل على أن قوله: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٨- ٩] المراد به جبريل ﵇ في صورته التي خلق عليها.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: والذي قيل في هذه الآية أقوال:

أحدهما: أنه دنا يعني جبريل ﵇ من محمد ﷺ، فتدلى أي فقرب منه.

وقال بعضهم: إن معنى قوله ثم دنا فتدلى على التقديم والتأخير، أي تدلى ودنا، وذلك أن التدلي سبب الدنو.

- أخبرنا بهذا القول أبو سعيد بن أبي عمرة ثنا أبو العباس الأصم ثنا محمد بن الجهم قال: قال الفراء: قوله تبارك وتعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ يعني جبريل ﵇ دنا من محمد ﷺ حتى كان قاب قوسين أو أدنى[1] أي قدر قوسين عربيتين أو أدنى فأوحى يعني جبريل ﵇ إلى عبده إلى عبد الله محمد ما أوحى. قال الفراء: قوله فتدلى كان المعنى: ثم تدلى فدنا، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحدًا أو كالواحد، قدمت أيهما شئت فقلت: قد دنا فقرب، وقرب فدنا، وشتمني فأساء وأساء فشتمني لأن الشتم والإساءة شيء واحد.

وكذلك قوله: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ [القمر: ١] المعنى والله أعلم: انشق القمر واقتربت الساعة، والمعنى واحد.

قال أبو سليمان:

وقال بعضهم: إنه تدلى - يعني جبريل- بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه النبي ﷺ متدليًا كما رآه منتصبًا، وكان ذلك من آيات قدرة الله سبحانه وتعالى حين أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء.

(١) سبق تخريجه.

وقال بعضهم: معنى قوله ﴿ دَنَا ﴾ يعني جبريل عليه السلام، ﴿ فَتَدَلَّىٰ ﴾ محمد ﷺ ساجدًا لربه شكرًا على ما أراه من قدرته، وأناله من كرامته.

قال أبو سليمان: ولم يثبت في شيء مما روي عن السلف أن التدلي مضاف إلى الله سبحانه وتعالى - جل ربنا- عن صفات المخلوقين ونعوت المربوبين المحدودين.

قال أبو سليمان: وفي الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضًا لم يذكرها غيره، وهي قوله فقال: وهو مكانه، والمكان لا يضاف إلى الله سبحانه، إنما هو مكان النبي ﷺ ومقامه الأول الذي أقيم فيه، قال أبو سليمان: وههنا لفظة أخرى في قصة الشفاعة رواها قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «فيأتوني - يعني أهل المحشر- يسألوني الشفاعة فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه».

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا علي بن محمد بن سختويه ثنا محمد بن أيوب أنا هدبة بن خالد ثنا همام ثنا قتادة عن أنس رضي الله عنه قال البخاري: وقال حجاج بن منهال ثنا همام بن يحيى فذكره[1].

قال أبو سليمان: معنى قوله: «فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه» أي في داره التي دورها أولياءه وهي الجنة. كقوله - عز وجل- : ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، وكقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس: ٢٥]، وكما يقال ببيت الله، وحرم الله، يريدون البيت الذي جعله الله مثابة للناس، والحرم الذي جعله آمنًا، ومثله روح الله على سبيل التفضيل له على سائر الأرواح، وإنما ذلك في ترتيب الكلام كقوله جل وعلا: ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الشعراء: ٢٧] فأضاف الرسول إليهم وإنما هو رسول الله ﷺ أرسله إليهم.

- قال الشيخ: وما ذكرنا في حديث أنس رضي الله عنه فمثله نقول فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر بن الحسن قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق أنا سعيد بن يحيى الأموي حدثني أبي ثنا محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ

(١) علقه البخاري (١٣/ ٤٢٢)، وانظر (٤١٧، ٦٨٤).

ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ١٣- ١٤]، قال: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم: ٨- ١٠] قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما قد رآه النبي ﷺ(١).

- وأما الحديث الذي أخبرناه محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو الطيب محمد بن أحمد بن الحسن الحيري ثنا محمد بن عبد الوهاب ثنا يعلى بن عبيد الطنافسي ثنا محمد بن إسحاق[ح].

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس الأصم ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة عن عبد الله بن أبي سلمة قال إن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يسأله: «هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فأرسل إليه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن نعم، فرد عليه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رسوله: أي كيف رآه؟ فأرسل إنه رآه في روضة خضراء دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة: ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد(٢). لفظ حديث يعلى، زاد يونس في روايته في صورة رجل شاب.

قال الشيخ: فهذا حديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يسار، وقد مضى الكلام في ضعف ما يرويه إذا لم يبين سماعه فيه، وفي هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه، وليس شيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي من وجه آخر ضعيف.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا إبراهيم بن الحكم بن أبان قال: حدثني أبي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل: «هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال: نعم رآه كأن قدميه على

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٨٠)، وابن حبان في صحيحه (٥٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٩٠)، من طريق محمد بن عمرو به.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٣٥)، والآجري في الشريعة (٤٩٥) من طريق محمد بن إسحاق به.

خضرة دونه ستر من لؤلؤ. فقلت: يا بن عباس أليس يقول الله عز وجل: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال:« يا لا أم لك ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء» إبراهيم بن الحكم بن أبان ضعيف في الرواية. ضعفه يحيى بن معين وغيره.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس - هو الأصم- ثنا العباس بن محمد قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إبراهيم بن الحكم بن أبان ضعيف.

قال الشيخ: وروي عن القنباري عن الحكم وهو مجهول، والحكم غير محتج به في الصحيح.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: موسى القنباري منكر الحديث وضعيفه. قلت: وهذا الحديث إنما يعرف من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة كما:

- أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا أبو العباس- وهو الأصم- ثنا الحسن بن علي بن عاصم ثنا إبراهيم بن أبي سويد الذراع ثنا حماد بن سلمة.

وأخبرنا أبو سعيد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي الحافظ أخبرني الحسن بن سفيان ثنا محمد بن رافع ثنا أسود بن عامر ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:«رأيت ربي جعدًا أمرد عليه حلة خضراء» قال: وأخبرنا أبو أحمد ثنا ابن أبي سفيان الموصلي وابن شهريار قالا: ثنا محمد بن رزق الله بن موسى ثنا الأسود بن عامر فذكره بإسناده إلا أنه قال: «في صورة شاب أمرد جعد»[1] قال وزاد علي بن شهريار: عليه حلة خضراء، ورواه النضر بن سلمة عن الأسود بن عامر بإسناد أن محمدًا ﷺ رأى ربه في صورة شاب أمرد، دونه ستر من لؤلؤ قديمه- أو قال: رجليه في خضرة- .

- أخبرناه أبو سعد أنا أبو أحمد ثنا عبد الله بن عبد الحميد الواسطي ثنا النضر بن سلمة فذكره، وهذا إنما يعرف بالأسود بن عامر شاذان عن حماد. ورويناه من حديث

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٦٧٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٢، ٣٣) من طريق حماد بن سلمة به.

إبراهيم بن أبي سويد الذارع عن حماد، وروي من وجهين آخرين عن حماد، فذهب أبو عبدالله بن محمد شجاع الثلجي، - وكان من المتعصبين- إلى ما:

- أخبرنا أبو سعيد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي نا ابن حماد ثنا محمد بن شجاع الثلجي أخبرني إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي قال: كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث حتى خرج خرجة إلى عبادان فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا شيطاناً خرج إليه في البحر فألقاها إليه. قال أبو عبد الله الثلجي: فسمعت عباد بن صهيب يقول: إن حماد بن سلمة كان لا يحفظ، وكانوا يقولون إنها دست في كتبه، وقد قيل: إن ابن أبي العوجاء كان ربيبه وكان يدس في كتبه هذه الأحاديث. قال أبو أحمد: أبو عبد الله الثلجي كذاب وكان يضع الحديث ويدسه في كتب أصحاب الحديث بأحاديث كفريات من تدسيسه، قال أبو أحمد: والأحاديث التي رويت عن حماد بن سلمة في الرؤية قد رواها غير حماد بن سلمة.

قلت: وقد حمل غيره من أهل النظر في هذه الرواية على عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما، وزعم أن سعيد بن المسيب تكلم فيه وكذلك عطاء وطاوس ومحمد بن سيرين- وكان مالك بن أنس لا يرضاه، ومسلم بن الحجاج لم يحتج به في الصحاح.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو عمرو بن السماك ثنا حنبل بن إسحاق حدثني أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال: سمعت إبراهيم بن سعد يقول: أشهد - أكثر علمي علي أبي - أنه سمع سعيد بن المسيب يقول لغلام له اسمه برد: «إياك يا برد أن تكذب علي كما يكذب عكرمة على ابن عباس؟»

قال الشيخ: وفي بعض هذه الروايات عن ابن عباس أنه قال من غير أن عزاه إلى النبي ﷺ، وقد روينا عن عبد الله بن مسعود ﷺ: «أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام في حلة رفرف أخضر» وثبت عن عبد الله بن مسعود ﷺ في قوله: ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ [النجم: ١٦] قال: غشيها فراش من ذهب وذكر أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته وهو إنما رأى جبريل على هذه الصفة، ثم قد حمله بعض أهل النظر على أنه رآه في المنام واستدل عليه بحديث أم الطفيلي رضي الله عنهما، وذلك فيما:

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد ثنا إسحاق بن الحسن الحربي ثنا

أحمد بن عيسى المصري ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث الأنصاري عن سعيد بن أبي هلال عن مروان بن عثمان عن عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب رضي الله عنهما قالت: سمعت رسول الله ﷺ يذكر أنه رأى ربه - عز وجل- في المنام في صورة شاب موفر في خضر على فراش من ذهب في رجليه نعلان من ذهب»(١) وقوله «موفر» يعني: ذا وفرة أي شعرة،وقوله «في خضر» أي: في ثياب خضر، وهذا شبيه بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهوحكاية عن رؤيا رآها في المنام، قال أهل النظر: رؤيا النوم قد يكون وهمًا يجعله الله تعالى دلالة للرائي عليأمر سالف أو آنف على طريق التعبير.

وقال البيهقي رحمه الله(٢):

باب
ما روي في أن الله سبحانه وتعالى
قبل وجه المصلي ونحو ذلك مما يحتاج إلى تأويل

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه حدثه:«أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد وهو يصلي بين يدي الناس، فقال ﷺ حين قضى صلاته: إن أحدكم إذا صلى فإن الله تعالى قبل وجهه فلا يتنخمن أحد منكم قبل وجهه في الصلاة»(٣) رواه مسلم في الصحيح عن هارون بن عبد الله عن حجاج.

وأخرجه البخاري فقال: ورواه موسى بن عقبة. وأخرجاه من أوجه أخر عن نافع، وكذلك رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

ورواه أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ فقال في الحديث:« فإنما يناجي ربه» ورواه حميد بن أنس ﷺ فزاد فيه: «وإن ربه فيما بينه وبين القبلة».

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٥/ ١٤٣)، والخطيب في تاريخه (١٣/ ٣١١) من طريق ابن وهب به.

(٢) الأسماء والصفات (ص٥٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٥٠٩)، ومسلم (٤٥٧) من طريق نافع به.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو طاهر المحمد أباذي أنا إبراهيم بن عبد الله السعدي أنا يزيد بن هارون أنا حميد الطويل عن أنس بن مالك ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد فحكها بيده فرئي في وجهه شدة ذلك عليه، فقال ﷺ: إن العبد إذا صلى فإنما يناجي ربه، أو ربه فيما بينه وبين القبلة، فإذا بصق أحدكم فليبصق عن يساره، أو تحت قدمه، أو يفعل هكذا - ثم بزق في ثوبه ودلك بعضه ببعض- »[1] قال يزيد: وأرانا حميد، أخرجه البخاري في الصحيح من وجهين آخرين عن حميد.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: قوله « فإن الله تعالى قبل وجهه» تأويله أن القبلة التي أمره الله تعالى بالتوجه إليها للصلاة قبل وجهه، فليصنها عن النخامة وفيه إضمار وحذف واختصار، كقوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل، وكقوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد أهل القرية، ومثله في الكلام كثير، وإنما أضيفت تلك الجهة إلى الله تعالى على سبيل التكرمة، كما قيل بيت الله وكعبة الله، في نحو ذلك من الكلام.

وقال في قوله: «ربه بينه وبين القبلة» معناه أن توجهه إلى قبلة مفض بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير كأن مقصوده بينه وبين قبلته، فأمر بأن تصان تلك الجهة عن البزاق ونحوه.

وقال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: معنى قوله ﷺ: «إن الله قبل وجهه» أي إن ثواب الله لهذا المصلي ينزل عليه من قبل وجهه، ومثله قوله:«يجيء القرآن بين يدي صاحبه يوم القيامة» أي يجيء ثواب قراءته القرآن.

قال الشيخ: وحديث أبي ذر يؤكد هذا التأويل

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان -ببغداد- انا عبد الله بن جعفر بن درستويه، نا يعقوب بن سفيان نا أبو بكر الحميدي ثنا سفيان نا الزهري قال: سمعت أبا الأحوص عن أبي ذر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه، فلا يمسح الحصباء»[2] قال سفيان: فقال سعد بن إبراهيم للزهري: من أبو

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥٠٧، ٥٠٨) من طريق إسماعيل بن جعفر وزهير بن معاوية عن حميد به.

(٢) سبق تخريجه.

الأحوص؟ فقال الزهري أما رأيت الشيخ الذي يصلي في الروضة؟ فجعل الزهري ينعته وسعد لا يعرفه.

ففي هذا الحديث بيان نزول الرحمة من قبل وجهه، وذلك يؤكد ما مضى من التأويل للحديث الأول.

وأما حديث مجيء القرآن فأخبرنا أبو علي الروذباري وأبو عبد الله الحافظ قالا: أنا أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن أيوب نا أبو حاتم محمد بن إدريس نا أبو توبة نا معاوية بن سلام الحبشي عن أخيه زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام قال: سمعت أبا أمامة الباهلي يقول: قال رسول الله ﷺ: «اقرءوا القرآن فإنه يجيء يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرءوا البقرة وآل عمران فإنهما الزهروان يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما، اقرءوا سورة البقرة فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة»[(١)]

قال معاوية: «البطلة» السحرة. رواه مسلم في الصحيح عن الحسن بن علي الحلواني عن أبي توبة.

والمراد بهذا والله أعلم الترغيب في قراءة القرآن، ثم الكلام في مجيء قراءته يوم القيامة نحو الكلام في وزن الأعمال يوم القيامة، وذلك مذكور في موضعه.

- وأما الحديث الذي أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق أنا معمر عن ابن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن أبي مالك الأشعري قال:« كنت عند النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١] قال: فنحن لا نسأله إذ قال: « إن لله عبادًا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء، بقربهم ومقعدهم من الله عز وجل يوم القيامة» قال: وفي ناحية القوم أعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه فقال: حدثنا يا رسول الله عنهم من هم؟ قال: فرأيت في وجه رسول الله ﷺ البشر، فقال النبي ﷺ: «هم عباد من عباد الله من بلدان شتى، وقبائل شتى من شعوب القبائل لم يكن بينهم أرحام يتواصلون بها، ولا دنيا يتباذلون بها، يتحابون بروح الله عز وجل، يجعل الله وجوههم نورًا ويجعل لهم

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤)، عن الحسن الحلواني عن أبي توبة به.

منابر من لؤلؤ قدام الرحمن، يفزع الناس ولا يفزعون، ويخاف الناس ولا يخافون»[(١)].

فهذا حديث راويه شهر بن حوشب، وهو عند أهل العلم بالحديث لا يحتج به، ثم قوله: «بقربهم ومقعدهم من الله عز وجل» يريد به في الكرامة. وقوله: «قدام الرحمن» يريد به والله أعلم قدام عرش الرحمن.

باب
ما جاء في الضحك

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا عبد الله بن يوسف نا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد»[(٢)]. ورواه البخاري في الصحيح عن عبدالله بن يوسف، وأخرجه مسلم من حديث سفيان عن أبي الزناد.

- وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان نا أحمد بن يوسف نا عبدالرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يضحك الله تعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: يقتل هذا فيلج الجنة، ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد»[(٣)]. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

قال أبو سليمان الخطابي - رحمه الله- قوله: «يضحك الله سبحانه» الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح، أو يستفزهم الطرب، غير جائز على الله - عز وجل- ، وهو منفيٌّ عن صفاته، وإنما هو مثل ضربه لهذا الصنيع الذي يحل محل العجب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه في صفة الله - عز وجل- الإخبار عن الرضا بفعل أحدهما، والقبول للآخر ومجازاتهما على صنيعهم الجنة، مع اختلاف أحوالهما وتباين مقاصدهما.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٤١/ ٢٤٢)، وابن المبارك في الزهد (٧١٣)، من طريق شهر بن حوشب به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣٩) عن عبد الله بن يويف به، و أخرجه مسلم (١٨٩٠) من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد به.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٩٠) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

قال: ونظير هذا ما رواه أبو عبد الله البخاري في موضع آخر من هذا الكتاب، يعني: ما:

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن محمد نا مسدد نا عبد الله بن داود عن فضيل بن غزوان عن أبي حازم عن أبي هريرة ﷺ: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فبعث إلى نسائه فقلن: ما عندنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: «من يضيف هذا؟» فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: ما عندنا إلا قوت الصبيان، فقال: هيِّئي طعامك وأصلحي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا اعضاء فهيأت طعامها وأصلحت سراجها ونومت صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، وجعلا يريانه كأنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا على رسول الله ﷺ فقال: «لقد ضحك الله الليلة- أو:- عجب من فعالكما» وأنزل الله - عز وجل- : ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][(١)] رواه البخاري في الصحيح عن مسدد، وأخرجه أيضًا من حديث أبي أسامة عن فضيل، وأخرجه مسلم من أوجه أخر عن فضيل، وقال بعضهم في الحديث: «عجب» ولم يذكر الضحك. قال البخاري: معنى الضحك: الرحمة، قال أبو سليمان: قول أبي عبدالله قريب، وتأويله على معنى الرضا لفعلهما أقرب وأشبه، ومعلوم أن الضحك من ذوي التمييز يدل على الرضا والبشر، والاستهلال منهم دليل قبول الوسيلة، ومقدمة إنجاح الطلبة، والكلام يوصفون عند المسألة بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في وقوله: «يضحك الله إلى رجلين» أي يجزل العطاء لهما لأنه موجب الضحك ومقتضاه قال زهير:

تراه إذا ما جئته متهللاً ... كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وإذا ضحكوا وهبوا وأجزلوا: قال كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا ... غلقت لضحكته رقاب المال

وقال الكميت أو غيره:

فأعطى ثم أعطى ثم عدنا ... فأعطى ثم عدت له فعادا

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١١٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، من طريق فضيل بن غزوان به.

مـــــرارًا مــــا أعــــود إليــــه إلا تبســـم ضـــاحكًا وثنـــى الوســـادا

قال أبو سليمان: قوله «عجب الله» إطلاق العجب لا يجوز على الله سبحانه ولا يليق بصفاته، وإنما معناه الرضا، وحقيقته أن ذلك الصنيع منهما حل من الرضا عند الله، والقبول له،ومضاعفة الثواب عليه، محل العجب عندكم في الشيء التافه إذا رفع فوق قدره، وأعطي به الأضعاف من قيمته.

قال أبو سليمان: وقد يكون أيضًا معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم، وذلك الإيثار على النفس أمر نادر في العادات، مستغرب في الطباع، وهذا يخرج على سعة المجاز ولا يمتنع على مذهب الاستعارة في الكلام، ونظائره في كلامهم كثيرة.

قال الشيخ رضي الله عنه:

وفي هذا المعنى ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا أبو نعيم نا إسماعيل بن عبد الملك.[ح].

- وأخبرنا أبو علي الروزباري أنا أبو محمد بن شوذب الواسطي بها نا شعيب بن أيوب نا أبو نعيم عن إسماعيل بن أبي الصفير عن علي بن ربيعة قال: جعلني علي بن أبي طالب رضي الله عنه خلفه ثم صار بي في جبانة الكوفة، ثم رفع رأسه إلى السماء ثم قال: اغفر لي ذنوبي، وفي رواية الصاغاني: «اللهم اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب أحد غيرك». ثم التفت إلي فضحك، فقلت: يا أمير المؤمنين استغفارك ربك والتفاتك إلي تضحك؟ فقال: «إن رسول الله ﷺ حملني خلفه ثم سار بي في جانب الحرة، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب أحد غيرك» ثم التفت إلي يضحك، فقتل: يا رسول الله استغفارك ربك والتفاتك إلي تضحك؟ قال: «ضحكت لضحك ربي، تعجبه لعبده أنه يعلم أنه لا يغفر الذنوب أحد غيره»[(١)].

وأخبرنا أبو علي الروذباري أنا أبو محمد بن شوذب نا شعيب بن أيوب نا عمرو بن عون عن أبي الأحوص عن أبي إسحاق عن علي بن ربيعة الأسدي قال: شهدت عليًا وأتي بدابة يركبها، فلما وضع رجله في الركاب قال: باسم الله، فلما استوى عليها قال: سبحان

---

(١) أخرجه الطبراني في الدعاء (٧٧٧) من طريق أبي نعيم وخلاد بن يحيى عن إسماعيل به.

الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، ثم قال: الحمد لله ثلاث مرات، ثم قال: الله أكبر ثلاث مرات، ثم قال: سبحان الله ثلاث مرات، ثم قال: سبحانك ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثم ضحك، فقلت: يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ قال:«رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك. فقلت: يا رسول الله من أي شيء ضحكت؟ قال: «ربك يضحك إلى عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: علم عبدي انه لا يغفر الذنوب غيري»[١].

- أخبرنا أبو بكر بن فورك أنا عبد الله بن جعفر نا يونس بن حبيب نا أبو داود نا سلام- يعني أبا الأحوص- فذكره بإسناده ومعناه، وقال: «إن ربك يعجب من عبده إذا قال: اغفر لي ذنوبي يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري» ورواه إسرائيل والأجلح عن أبي إسحاق فقالا: «يعجب» بدل «يضحك»

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق نا يوسف بن يعقوب القاضي نا محمد بن أبي بكر نا فضيل بن سليمان نا موسى بن عقبة حدثني عبيد الله بن سلمان عن أبيه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: « ثلاثة يحبهم الله - عز وجل- ، يضحك إليهم ويستبشر بهم، الذي إذا انكشفت فئة قاتل وراءها بنفسه لله - عز وجل- ، فإما أن يقتل وإما أن ينصره الله - عز وجل- ويكفيه، فيقول: انظروا إلى عبدي كيف صبر لي نفسه، والذي له امرأة حسناء وفراش لين حسن فيقوم من الليل فيذر شهوته فيذكرني ويناجيني ولو شاء لرقد، والذي يكون في سفر وكان معه ركب فسهروا ونصبوا ثم هجعوا فقام في السحر في سراء أو ضراء»[٢].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق نا يوسف بن يعقوب نا عبد الواحد بن غياث نا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «عجب ربنا من رجلين: رجل ثار

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٠٢)، والترمذي (٣٤٤٦)، والطبراني في الدعاء (٧٨٤)، وابن حبان (٢٣٨٢)، كلهم من طريق أبي الأحوص سلام بن سليم به، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٥) من طريق محمد بن أبي بكر المقدمي به، وقال: هذا حديث صحيح وقد احتجا: بجميع رواته ولم يخرجاه.

عن وطائه ولحافه من بين حبه وأهله، إلى صلاته، رغبة فيما عندي، وشفقة مما عندي، ورجل غزا في سبيل الله فانهزم فعلم ما عليه من الأنهزام وما له في الرجوع، فرجع حتى أهريق دمه، فيقول الله عز وجل لملائكته: انظروا إلى عبدي رجع رغبة فيما عندي، وشفقة مما عندي، حتى أهريق دمه» [(١)] رواه أبو عبيدة عن ابن مسعود من قوله موقوفًا عليه. أنه قال: «رجلان يضحك الله عز وجل إليهما» فذكرهما.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق نا سعيد بن سليمان نا هشيم أنا مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد رفعه إلى النبي ﷺ قال: «ثلاثة يضحك الله إليهم: القوم إذا اصطفوا للصلاة، والقوم إذا اصطفوا لقتال المشركين، ورجل يقوم على الصلاة في جوف الليل» [(٢)]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق نا عبد الأعلى بن مسهر أبو مسهر نا إسماعيل بن عياش نا بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة عن نعيم بن همار قال:« سئل رسول الله ﷺ: أي الشهداء أفضل؟ قال: «الذين يلقون في الصف فلا يلفتون وجوههم حتى قتلوا، أولئك يتلبطون في الغرف يضحك إليهم ربك، وإذا ضحك الله إلى قوم فلا حساب عليهم» [(٣)].

- أخبرنا الأستاذ أبو بكر بن فورك - رحمه الله- أنا عبد الله بن جعفر نا يونس بن حبيب نا أبو داود نا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين قال: قال النبي ﷺ: « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره» فقلت: يا رسول الله ويضحك الرب؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم»، قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً [(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤١٦)، وأبو داود (٢٥٣٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١١٢)، وغيرهم من طرق حماد بن سلمة به.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٨٠)، وابن ماجه (٢٠٠)، والدارمي في الرد على المريسي (١٧٩)، وغيرهم من طريق مجالد بن سعيد به.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٨٧)، والدارمي في الرد على المريسي (١٧٩)، وسعيد بن منصور في السنن (٢٥٦٦)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٢٨)، وغيرهم من طرق عن إسماعيل به.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، وابن ماجه (١٨١)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤)، من =

عن عائشة مرفوعًا في معنى هذا، وذكر أبو الحسن بن مهدي الطبري - رحمه الله- فيما كتب إلي أبو نصر بن قتادة من كتابه: أن الضحك في هذه الأخبار بمعنى البيان، تقول العرب: ضحكت الأرض إذا أنبتت؛ لأنها تبدي عن حسن النبات وتنفتق عن الزهر، كما ينفتق الضاحك عن الثغر، ويقال ضحكت الطلعة إذا بدا ما كان فيها مستخبيًا.

قال الشاعر:

وضحك المزن بها ثم بكى

يريد بالضحك إظهار البرق، وببكائه المطر.

- قال الشيخ أحمد: وروينا عن النبي ﷺ ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد بن المسيب الشعراني نا جدي نا إبراهيم بن حمزة الزبيري نا إبراهيم بن سعد عن أبيه أنه قال: كنت مع حميد بن عبدالرحمن في مسجد النبي ﷺ فعرض في المسجد رجل من بني غفار جليل، في بصره بعض الضعف، فأرسل إليه حميد يدعوه، قال: فلما أقبل قال: يا بن أخي أوسع له بيني وبينك، فإن هذا رجل قد صحب النبي ﷺ في بعض أسفاره، قال: فأوسعت له بيني وبينه، فقال له حميد: الحديث الذي سمعتك تذكر أنك سمعت رسول الله ﷺ. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أن الله عز وجل ينشئ السحاب فينطق أحسن المنطق، ويضحك أحسن الضحك»[1] وفي هذا تأكيد ما ذكر أبو الحسن من لسان العرب، قال أبو الحسن: فمعنى قول النبي ﷺ: «يضحك الله» أي يبين ويبدي من فضله ونعمه ما يكون جزاء لعبده الذي رضي عمله.

- قال الشيخ: وعلى هذا المعنى يحمل ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحق الصاغاني نا أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أنَّ أبا هريرة ﷺ أخبرهما أن الناس قالوا للنبي ﷺ: هل نرى ربنا؟ فذكر الحديث، وقال: « أو لست قد أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت، فيقول؛ يا رب لا تجعلني أشقى خلقك. فيضحك الله تبارك وتعالى منه

=

طريق يعلى بن عطاء به.

(١) أخرجه أحمد في السنة ٠٥/ ٤٣٥) قال حدثنا يزيد -وهو ابن هارون- عن إبراهيم بن سعد به.

ثم يأذن له في دخول الجنة».

أخرجاه في الصحيح من حديث أبي اليمان كما مضى، وروى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ في هذه القصة:«فيقول يا بن آدم أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: أي رب أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ وضحك رسول الله ﷺ فقال: « ألا تسألوني ممَّا ضحكت؟ فقالوا: ممَّا ضحكت يا رسول الله ﷺ؟ قال: من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ بك، ولكني على ما أشاء قادر» [(١)].

- أخبرناه أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو عبد الله بن يعقوب نا علي بن الحسن بن أبي عيسى نا حجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة نا ثابت عن أنس بن مالك عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: «آخر من يدخل الجنة رجل يمشي على الصراط»[(٢)] فذكر الحديث بطوله، وذكر في آخره ما كتبنا. أخرجه مسلم في الصحيح من حديث حماد بن سلمة.

قال: وكأن الله تعالى يبدي ويبين ما أعد لهذا العبد فيستكثره لما يعلم من نفسه فيقول: ما في الخبر؟ فيقول عز ذكره: لكني على ما أشاء قادر.

فأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من هذه الأعمال وما وقع الخبر عنه من فضل الله سبحانه، ولم يشتغلوا بتفسير الضحك مع اعتقادهم أن الله ليس بذي جوارح ومخارج، وأنه لا يجوز وصفه بكشر الأسنان وفغر الفم، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًا كبيرًا.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٧)، عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عفان بن مسلم عن حماد به.

باب
ما جاء في العجب وقوله تعالى:
﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا العنبري نا محمد بن عبدالسلام نا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: قرأها عبد الله بن مسعود: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾. قال شريح: إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم، قال الأعمش: فذكرته لإبراهيم فقال: إن شريحًا كان يعجبه رأيه، إن عبد الله كان أعلم من شريح، وكان عبد الله يقرؤها: بل عجبتُ[1].

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا محمد بن الجهم نا الفراء في قوله سبحانه: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ قرأها الناس بنصب التاء ورفعها، والرفع أحب إلي، لأنها قراءة علي وعبد الله وابن عباس - رضي الله عنهم- قال الفراء: وحدثني مندل بن علي العنزي عن الأعمش قال: قال شقيق: قرأت عند شريح {بل عجبتُ ويسخرون} فقال: إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم، قال- يريد الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: إن شريحًا شاعر يعجبه علمه- وعبد الله أعلم منه بذلك قرأها: {بل عجبتُ ويسخرون}.

قال أبو زكريا الفراء: العجب وإن أسند إلى الله تعالى فليس معناه من الله كمعناه من العباد، ألا ترى أنه قال:﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [التوبة: ٧٩] وليس السخري من الله كمعناه من العباد.

وكذلك قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] ليس ذلك من الله كمعناه من العباد، وفي هذا بيان الكسر لقول شريح وإن كان جائزًا لأن المفسرين قالوا: بل عجبت يا محمد ويسخرون هم، فهذا وجه النصب.

قال الشيخ: ولتمام ما قال الفراء في قول غيره وهو أن قوله بل عجبتُ ويسخرون بالرفع أي جازيتهم على عجبهم لأن الله سبحانه أخبر عنهم في غير موضع بالتعجب من

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٣٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

الحق، فقال: ﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ ﴾ [ص: ٤] فأخبر عنهم أيضًا أنهم قالوا: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىۡءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥] فقال تعالى: (بل عجبتُ) أي بل جازيتُ على التعجب.

وقد قيل: إن قل مضمر فيه ومعناه: قل يا محمد: بل عجبت أنا من قدرة الله، والأول أصح.

وقد يكون العجب بمعنى الرضا في مثل ما مضى من قصة الإيثار وحديث الاستغفار، وقد يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيمًا، فيكون معنى قوله: (بل عجبت) أي بل عظم فعلهم عندي، ويشبه أن يكون هذا معنى ما.

- حدثنا الإمام أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان أنا أبو سهل بشر بن أبي يحيى المهرجاني الإسفراييني أنا إبراهيم بن علي الذهلي نا يحيى بن يحيى أنا ابن لهيعة عن أبي عشانة قال: سمعت عقبة بن عامر يقول: « قال رسول الله ﷺ: يعجب ربك للشاب ليس له صبوة»[1].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا أبو بكر النرسي نا شبابة بن سوار نا شعبة نا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ قال:« عجب الله - عز وجل- من قوم بأيديهم السلاسل حتى يدخلوا الجنة»[2]. أخرجه البخاري في الصحيح من حديث غندر عن شعبة، وقد يكون المعنى في هذا الحديث وما ورد من أمثاله أنه يعجب ملائكته من كرمه ورأفته بعباده حين حملهم على الإيمان به بالقتال والأسر في السلاسل، حتى إذا آمنوا أدخلهم الجنة.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٥١)، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٣٠٩)، من طرق عن ابن لهيعة به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٤٥) عن محمد بن بشار عن غندر عن شعبة به.

باب
ما جاء في الفرح وما في معناه

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الحسن بن علي بن عفان العامري نا أبو أسامة عن الأعمش عن عمارة بن عمير قال: سمعت الحارث بن سويد يقول: أتينا عبد الله- يعني: ابن مسعود- فحدثنا بحديثين أحدهما عن رسول الله ﷺ والآخر عن نفسه، قال:« قال رسول الله ﷺ: لله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن من رجل قال بأرض فلاة دوية ومهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنزل عنها فنام وراحلته عند رأسه، فاستيقظ وقد ذهبت، فذهب في طلبها فلم يقدر عليها حتى أدركه الموت من العطش، فقال: والله لأرجعن فلأموتن حيث كان رحلي، فرجع فنام فاستيقظ فإذا راحلته عند رأسه عليها طعامه وشرابه». قال: ثم قال عبدالله:« إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه جالس في أصل جبل يخاف أن ينقلب عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال له: هكذا فذهب، وأَمَرَّ بيده على أنفه»[1]. أخرجه البخاري في الصحيح من أوجه،ثم قال: وقال أبو أسامة، ورواه مسلم عن إسحاق بن منصور عن أبي أسامة.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو بكر بن بالويه نا عبد الله بن أحمد بن حنبل نا هدبة بن خالد نا همام بن يحيى نا قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم يستيقظ على بعيره قد أضله بأرض فلاة»[2] رواه البخاري ومسلم في «الصحيح» عن هدبة بن خالد، وقال البخاري في روايته: «سقط على بعيره» يريد عثر عليه، وقوله: «يستيقظ على بعيره» يريد يستيقظ وإذا بعيره عنده.

حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسن بن داود العلوي رحمه الله أنا أبو القاسم عبيد الله بن إبراهيم بن بالويه المزكي نا أحمد بن يوسف نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «والذي نفس محمد بيده! لله أشد فرحًا

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ١٠٢)، ومسلم (٢٧٤٤)، من طريق الأعمش به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ١٠٢)، ومسلم (٢٧٤٧) كلاهما عن هدبة بن خالد به .

بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذا وجدها»[1]. رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق، وأخرجه أيضًا من حديث أبي صالح والأعرج عن أبي هريرة، ومن حديث النعمان بن بشير والبراء بن عازب عن النبي ﷺ.

قال أبو سليمان: قوله: «لله أفرح» معناه أرضي بالتوبة وأقبل لها، والفرح الذي يتعارفه الناس من نعوت بني آدم غير جائز على الله - عز وجل - ، إنما معناه الرضا كقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] أي رضوان والله أعلم.

وقال أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: الفرح في كلام العرب على وجوه منها الفرح بمعنى السرور، ومنه قوله - عز وجل - : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ [يونس: ٢٢] أي سروا، وهذا الوصف غير لائق بالقديم؛ لأن ذلك خفة تعتري الإنسان إذا كبر قدر شيء عنده فناله فرح لموضع ذلك، ولا يوصف القديم أيضًا بالسرور لأنه سكون لوضع القلب على الأمر إما لمنفعة في عاجل أو آجل، وكل ذلك منفي عن الله سبحانه.

ومنه الفرح بمعنى البطر والأشر ومنه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] ومنه قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠].

ومنه الفرح بمعنى الرضا، ومنه قول الله - عز وجل - : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] أي راضون، ومعنى قوله: «لله أفرح» أي أرضى، والرضا من صفات الله سبحانه؛ لأن الرضا هو القبول للشيء والمدح له والثناء عليه، والقديم سبحانه قابل للإيمان من مزكٍ ومادحٍ له ومثنٍ على المرء بالإيمان فيجوز وصفه بذلك.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا ابن ملحان نا يحيى بن بكير نا الليث عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي عبيدة- كذا قال- عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة فيه إلا تبشبش الله به كما يتبشبش أهل الغائب بطلعته»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤)، عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨، ٤٥٣)، وابن ماجه (٨٠٠)، والطيالسي في مسنده (٢٣٣٤)، وابن خزيمة =

قال أبو الحسن بن مهدي قوله: «تبشبش الله» بمعنى رضي الله، وللعرب استعارات في الكلام، ألا ترى إلى قوله: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ [النحل: ١١٢] بمعنى الاختبار، وإن كان أصل الذوق بالفم، والعرب تقول ناظر فلانًا وذق ما عنده، أي تعرف واختبر، واركب الفرس وذقه.

قال الشيخ: وقد مضى في حديث أبي الدرداء: «يستبشر» وروي ذلك أيضًا في حديث أبي ذر ومعناه يرضي أفعالهم ويقبل نيتهم فيها، والله أعلم.

باب
ما جاء في النظر

قال الله - عز وجل- : ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٧٧]

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال البزار نا أحمد بن حفص قال: حدثني أبي حدثني إبراهيم بن طهمان عن الحجاج بن الحجاج عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ « إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فناظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا وفتنة النساء»[1].

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر الفقيه نا عثمان بن سعيد الدرامي نا بندار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن أبي مسلمة قال: سمعت أبا نضرة يحدث عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ فذكره إلا أنه قال: «لينظر كيف تعملون» وزاد: «فإن أول فتنة بني

= في الصحيح (٢/ ٣٧٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢١٣)، كلهم من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة بنحوه دون ذكر أبي عبيدة.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ولم يتعقبه الذهبي .

وقال أيضًا الحاكم: وقد خالف الليث بن سعد ين أيس ذئب فرواه عن المقبري عن أبي عبيدة عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة فذكره كما عند البيهقي هنا.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٢) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن أبي مسلمة عن أبي نضرة به.

إسرائيل في النساء» رواه مسلم في الصحيح عن بندار محمد بن بشار.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا إسماعيل بن أحمد أنا محمد بن الحسن - هو ابن قتيبة- نا حرملة بن يحيى نا ابن وهب حدثني أسامة بن زيد أنه سمع أبا سعيد مولى عبد الله بن عامر بن كريز يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حديث ذكره: « **إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، التقوى ههنا**» وأشار إلى صدره[1]. رواه مسلم في الصحيح عن أبي الطاهر عن ابن وهب.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا كثير بن هشام[ح].

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ بنيسابور وأبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الهاشمي وأبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن داود الرزاز ببغداد قالوا انا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك[ح].

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو سهل بن زياد القطان قال: نا أبو عوف عبد الرحمن بن مرزوق نا كثير بن هشام نا جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:« **إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن إنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[2]. لفظ حديث ابن السماك. وفي رواية الصاغاني نا يزيد بن الأصم عن أبي هريرة يرفعه إلى النبي ﷺ.

وكذلك في رواية القطان رفعه، رواه مسلم في الصحيح عن عمرو الناقد عن كثير بن هشام.

- وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا تمام نا قبيصة نا سفيان الثوري عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أحسابكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[3].

هذا هو الصحيح المحفوظ فيما بين الحفاظ، وأما الذي جرى على ألسنة جماعة من

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) عن أبي الطاهر: أحمد بن عمرو بن السرح عن ابن وهب به.
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) عن عمرو الناقد عن كثير بن هشام به.
(٣) انظر سابقه.

أهل العلم وغيرهم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم» فهذا لم يبلغنا من وجه يثبت مثله، وهو خلاف ما في الحديث الصحيح.

والثابت في الرواية أولى بنا وبجميع المسلمين، خاصة بمن صار رأسًا في العلم يقتدى به وبالله التوفيق.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق نا أبو النضر هاشم بن القاسم نا أبو سعيد المؤدب عن أبي حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إن لله - عز وجل- لوحًا محفوظًا من درة بيضاء حفافة ياقوتة حمراء، قلمه نور وكتابه نور، عرضه ما بين السماء والأرض ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، يخلق بكل نظرة ويحيى ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء»[١]

قال الشيخ: هذا موقوف وأبو حمزة الثمالي ينفرد بروايته، وروى عن ابن مسعود من قوله في النظر.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر الفقيه نا هارون بن موسى نا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم كلهم يخبره عن ابن عمر - رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء»[٢] رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى، ورواه البخاري عن ابن أبي أويس عن مالك.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي نا أبو بكر أحمد بن سلمان بن الحسن الفقيه أنا جعفر الصائغ نا عفان نا شعبة حدثني علي بن مدرك قال: سمعت أبا زرعة بن عمرو بن جرير يحدث عن خرشة بن الحر عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» قلت: يا رسول الله! من هؤلاء خابوا وخسروا؟ فأعادها ثلاث مرات قال: «المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أو الفاجر »[٣] أخرجه مسلم في الصحيح من حديث غندر عن شعبة، والأخبار في أمثال هذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٥٢)، عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك به، وأخرجه مسلم (٢٠٨٥) عن يحيى بن يحيى به.

(٣) أخرجه مسلم (١٠٦٩ من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة به.

كثيرة، وفيما ذكرناه غنية لما قصدناه.

قال أبو الحسن بن مهدي الطبري فيما كتب إلى أبي النصر بن قتادة من كتابه النظر في كلام العرب منصرف على وجوه:

منها: نظر عيان

ومنها: نظر انتظار

ومنها: نظر الدلائل والاعتبار

ومنها: نظر التعطف والرحمة.

فمعنى قوله ﷺ: «لا ينظر إليهم» أي لا يرحمهم، والنظر من الله تعالى لعباده في هذا الموضع رحمته لهم، ورأفته بهم، وعائذته عليهم، فمن ذلك قول القائل: انظر إليّ نظر الله إليك، أي ارحمني رحمك الله.

قال الشيخ: والنظر في الآية الأولى والخبر الأول يشبه أن يكون بمعنى العلم والاختبار، و لو حمل فيهما على الرؤية لم يمتنع. قال الله - عز وجل- : ﴿ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥] فالتأقيت يكون في المرئي لا في الرؤية، يعني إذا كان عملكم مرئيًا له، كما أن التأقيت يكون في المعلوم لا في العلم.

باب
ما جاء في الغيرة

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الحسن بن علي بن عفان نا ابن نمير عن الأعمش عن شقيق قال: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من الله»[1]

رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير وأخرجه البخاري من وجه آخر عن الأعمش.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد المقري بن الحمامي ببغداد، أنا أحمد بن سلمان نا إسحاق بن الحسن حدثنا القعنبي عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، فذكر

(١) سبق تخريجه.

حديث صلاة الخسوف، وخطبة النبي ﷺ، ثم قال: يعني النبي ﷺ: **يا أمة محمد! والله ما أحد أغير من الله عز وجل أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا**»[١]. رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي.

- حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أنا عبد الله بن جعفر نا يونس ابن حبيب نا أبو داود نا حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير حدثني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أسماء بنت أبي بكر أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «**ليس شيء أغير من الله عز وجل**»[٢]

- وأخبرنا أبو بكر أنا عبد الله نا يونس نا أبو داود نا حرب بن شداد عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال:« قال رسول الله ﷺ: **إن الله تبارك وتعالى يغار، وإن المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه**»[٣] رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن المثنى عن أبي داود، وأخرج ما قبله من وجه آخر عن يحيى بن أبي كثير، وأخرجهما البخاري من وجه آخر عن يحيى بن أبي كثير.

قال أبو سليمان الخطابي - رحمه الله- : وهذا - يعني حديث أبي هريرة- أحسن ما يكون من تفسير غيرة الله وأثبته. وقال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب إليَّ أبو نصر بن قتادة من كتابه: معنى قوله ﷺ: « **ما أحد أغير من الله**»، أي أزجر من الله، والغيرة من الله الزجر، والله غيور بمعنى زجور، يزجر عن المعاصي.

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٣١٩)، عن عبد الله بن مسلمة القعنبي به.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٣١٩)، ومسلم (٢٧٦٢) من طريق يحيى بن أبي كثير به.

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ٣١٩)، عن أبي نعيم عن شيبان عن يحيى بن أبي كثير به، و أخرجه مسلم (٢٧٦١)، عن محمد بن المثنى عن أبي داود به.

باب
ما جاء في الملال

- حدثنا الإمام أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان في آخرين قالوا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم أنا محمد بن عبد الله بن الحكم أنا أنس بن عياض نا هشام بن عروة عن أبيه أن عائشة - رضي الله عنها - كانت عندها امرأة من بني أسد فدخل النبي ﷺ فقال:« من هذه. فقالت: فلانة لا تنام الليل. قالت: فذكره من صلاتها، فقال النبي ﷺ: عليكم بما تطيقون، فو الله لا يمل الله حتى تملوا» وقالت: « كان أحب الدين إليه الذي يدوم عليه صاحبه»[1]. أخرجاه في «الصحيح» من حديث هشام بن عروة.

قال أبو سليمان الخطابي - رحمه الله- : الملال لا يجوز على الله سبحانه بحال، ولا يدخل في صفاته بوجه، وإنما معناه أنه لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه، وذلك أن من مل شيئًا تركه، فكنى عن الترك بالملال الذي هو سبب الترك، وقد قيل: معناه أنه لا يمل إذا مللتم، كقول الشنفرى:

صليت مني هذيل بخرق لا يمل الشر حتى يملوا

أي لا يمله إذا ملوه ولو كان المعنى إذا ملوا مل، لم يكن له عليهم في ذلك مزية وفضل، وفيه وجه آخر أن يكون المعنى إن الله - عز وجل- لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل، كنى بالملال عنه لأن من تناهت قوته في أمر وعجز عن فعله مله وتركه، وأرادت بالدين الطاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٠١)، ومسلم (٧٨٥) من طريق هشام بن عروة به.

باب
ما جاء في الاستحياء

قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٦].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا العباس بن محمد الدوري نا عبيد الله بن موسى نا أبان العطار عن يحيى بن أبي كثير عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي مرة عن أبي واقد الليثي قال: بينما رسول الله ﷺ قاعد في أصحابه إذا جاءه ثلاثة نفر فأما رجل فوجد فرجة في الحلقة فجلس، وأما رجل فجلس - يعني خلفهم- وأما رجل فانطلق، فقال رسول الله ﷺ: « ألا أخبركم عن هؤلاء النفر؟ أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل آوى -يعني إلى الله - فآواه الله، وأما الرجل الذي جلس خلف الحلقة فاستحيى فاستحيى الله منه، وأما الرجل الذي انطلق فرجل أعرض فأعرض الله عنه »[١]

أخرجه مسلم في «الصحيح» من وجه آخر عن أبان، وأخرجاه من حديث مالك عن إسحاق.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد نا إسماعيل بن محمد الصفار نا محمد بن عبد الملك الدقيقي نا يزيد بن هارون أنا سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قال: « إن الله -عز وجل- يستحيي أن يبسط العبد يديه إليه يسأله فيهما خيرًا فيردهما خائبتين»[٢]. هذا موقوف.

- أخبرنا أبو الحسين أنا إسماعيل نا محمد بن عبد الملك نا يزيد بن هارون أنا شيخ في مجلس عمرو بن عبيد زعموا أنه جعفر بن ميمون عن أبي عثمان عن سلمان عن النبي ﷺ نحوه[٣]، ورواه أيضًا محمد بن الزبرقان الأهوازي عن سليمان التيمي مرفوعًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٥٦)، عن إسماعيل بن أبي أويس، ومسلم (٢١٧٦)، عن قتيبة بن سعيد كلاهما عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة به.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد في المسند (٥/ ٤٣٨)، وابن حبان في صحيحه (٨٧٦)، من طرق عن جعفر به.

(٣) انظر سابقه.

قال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ ﴾، أي لا يترك؛ لأن الحياء سبب للترك، ألا ترى أن المعصية تترك للحياء كما تترك للإيمان، فمراده بهذا القول -إن شاء الله- أنه لا يترك يدي العبد صفرًا إذا رفعهما إليه، ولا يخليهما من خير، لا على معنى الاستحياء الذي يعرض للمخلوقين، تعالى الله سبحانه.

قال الشيخ: وقوله في الحديث الأول:« فاستحيى فاستحيى الله منه» أي جازاه على استحيائه بأن ترك عقوبته على ذنوبه والله أعلم

باب

قول الله عز وجل:

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾

قول الله -عز وجل- :﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ [البقرة:١٤-١٥]، وقوله: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ [النساء: ١٤٢]. وقوله: ﴿ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال:٣٠]. وما ورد في معاني هذه الآيات.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني الحسن بن حليم المروزي أنا أبو الموجه أنا عبدان أنا عبدالله – يعني ابن المبارك- أنا صفوان بن عمرو حدثني سليم بن عامر قال: خرجنا في جنازة على باب دمشق ومعنا أبو أمامة الباهلي، فلما صلي على الجنازة وأخذوا في دفنها قال أبو أمامة: يا أيها الناس! إنكم قد أصبحتم وأمسيتم في منزل تقتسمون فيه الحسنات والسيئات، وتوشكون أن تظعنوا منه إلى المنزل الآخر، وهو هذا- يشير إلى القبر- بيت الوحدة، وبيت الظلمة وبيت الدود، وبيت الضيق إلا ما وسع الله، ثم تنقلون منه إلى مواطن يوم القيامة، فإنكم لفي بعض تلك المواطن حتى يغشى الناس أمر من أمر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه، ثم تنتقلون منه إلى منزل آخر، فيغشى الناس ظلمة شديدة، ثم يقسم النور فيعطى المؤمن نورًا ويترك الكافر والمنافق، فلا يعطيان شيئًا ،وهو المثل الذي ضرب الله في كتابه:﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ

ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور:٤٠] ولا يستضيء الكافر والمنافق بنور المؤمن، كما لا يستضيء الأعمى ببصر البصير، يقول المنافقين للذين آمنوا: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورًا ﴾ [الحديد:١٣]. وهي خدعة الله التي خدع بها المنافق، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ [النساء: ١٤٢]. فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئًا، فينصرفون إليهم وقد ﴿ فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ ۝١٣ يُنَادُونَهُمۡ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ ﴾ [الحديد: ١٣-١٤]، نصلي صلاتكم ونغزوا مغازيكم؟ ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ [الحديد: ١٤][1].

- أخبرنا أبو عبدالله الحافظ تلا إلى قوله: ﴿ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٥] عبد الرحمن بن الحسن القاضي نا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿ يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ ﴾ [الحديد: ١٣]. قال: إن المنافقين كانوا مع المؤمنين في الدنيا يناكحونهم ويعاشرونهم ويكونون معهم أمواتًا ويعطون النور جميعًا يوم القيامة، فيطفأ نور المنافقين، إذا بلغوا السور يماز بينهم حينئذ، والسور كالحجاب في الأعراف، فيقولون: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورًا ﴾ [الحديد:١٣][2].

- أخبرنا الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم -رحمه الله- - أنا عبد الخالق ابن الحسن نا عبدالله بن ثابت قال: أخبرني أبي عن الهذيل عن مقاتل في قوله: ﴿ يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [الحديد: ١٣]. قال: وهم على الصراط ﴿ ٱنظُرُونَا ﴾ يقول: ارقبونا: ﴿ نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ ﴾ يعني نصب من نوركم فنمضي معكم ﴿ قِيلَ ﴾ - يعني قالت الملائكة -لهم ﴿ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورًا ﴾ من حيث جئتم. هذا من الاستهزاء بهم كما استهزءوا بالمؤمنين في الدنيا حين قالوا: آمنا وليسوا بمؤمنين، فذلك

---

(١) أخرجه نعيم بن حماد في زوائد الزهد (٣٦٨) عن صفوان بن عمرو به. و أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٠)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) سبق تخريجه.

قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة: ١٥] حين يقال لهم: ﴿ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيۡنَهُم ﴾ [الحديد: ١٣]. يعني بين أصحاب الأعراف وبين المنافقين: ﴿ بِسُورٍ لَّهُۥ بَابُۢ ﴾ -يعني بالسور حائطًا بين أهل الجنة والنار له باب- ﴿ بَاطِنُهُۥ ﴾ يعني باطن السور ﴿ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ ﴾ وهي مما يلي الجنة ﴿ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ ﴾ [الحديد:١٣] يعني جهنم، وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار[1].

- أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور أنا الحسين بن محمد بن هارون أنا أحمد بن محمد بن نصر نا يوسف بن بلال نا محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ [البقرة:١٤] وهم منافقو أهل الكتاب، فذكرهم، وذكر استهزاءهم ﴿ وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ ﴾ [البقرة:١٤]. على دينكم ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ بأصحاب محمد ﷺ يقول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة: ١٥]. في الآخرة يفتح لهم باب في جهنم من الجنة، ثم يقال لهم: تعالوا، فيقبلون يسحبون في النار، والمؤمنون على الأرائك وهي السرر في الحجال، ينظرون إليهم فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم فيضحك المؤمنون منهم، فذلك قول الله -عز وجل-: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ في الآخرة ويضحك المؤمنون منهم حين غلقت دونهم الأبواب فذلك قوله: ﴿ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ۝٣٤ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين:٣٤-٣٥]. على السرر في الحجال ينظرون إلى أهل النار ﴿ هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ [المطففين: ٣٦].

وروينا في معنى هذا مختصرًا عن خالد بن معدان، وبلغني عن الحسين بن الفضل البجلي أنه قال: أظهر الله للمنافقين في الدنيا من أحكامه التي له عندهم خلافها في الآخرة، كما أظهروا للنبي ﷺ خلاف ما أضمروا من الكفر، فسمى ذلك استهزاءً بهم.

وعن قطرب قال: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة:١٥]. أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، وكذلك ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ ﴾ [التوبة:٧٩]. ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٥٤]. ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ ﴾ [الشورى:٤٠]هي من المبتدئ سيئة ومن الله جزاء، وهو من

(١) سبق تخريجه.

الجزاء على الفعل بمثل لفظه، ومثله قوله: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤].

فالعدوان الأول: ظلم، والثاني: جزاء، والجزاء لا يكون ظلمًا

وكذلك قوله: ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧].

قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب إليَّ أبو نصر بن قتادة من كتابه: فيحتمل قوله: فنجهل فوق جهل الجاهلينا. معنى فنعاقبه بأغلظ عقوبة، فسمى ذلك جهلاً، والجهل لا يفتخر به ذو عقل، وإنما قاله ليزدوج اللفظان، فيكون ذلك أخف على اللسان من المخالفة بينهما.

- قال الشيخ: ومثله من الحديث ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار نا أحمد بن محمد بن عيسى البرتي نا أبو نعيم نا سفيان عن سلمة بن كهيل قال: سمعت جندبًا يقول: قال رسول الله ﷺ -ولم أسمع أحدًا يقول قال رسول الله غيره- فدنوت منه فسمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يسمع يسمع الله به، ومن يرائي يرائي الله به»[1] رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي نعيم.

قال أبو سليمان: يقول: من عمل عملاً على غير إخلاص، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعونه، جوزي على ذلك بأن يشهده الله ويفضحه، فيشهدوا عليه ما كان يبطنه ويسره من ذلك.

- قال أبو الحسن بن مهدي: والخداع من الله سبحانه أن يظهر لهم ويعجل من الأموال والنعم ما يدخرونه، ويؤخر عنهم عذابه وعقابه، إذ كانوا يظهرون الإيمان به وبرسوله ويضمرون خلاف ما يظهرون، فالله سبحانه يظهر لهم من الإحسان في الدنيا خلاف ما يغيب عنهم ويستتر من عذاب الآخرة، فيجتمع الفعلان لتساويهما من هذا الوجه.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٥٣٥، ٥٣٦) عن أبي نعيم به.

قال أبو الحسن: والخدع معناه في كلام العرب الفساد أخبرنا الأنباري عن أبي العباس النحوي عن ابن الأعرابي أنه قال: الخادع عند العرب: الفاسد من الطعام وغيره، وأنشد:

أبيض اللون لذيذ طعمه   طيب الريق إذا الريق خدع

معناه فسد، فتأويل قوله: ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]. أي يفسدون ما يظهرون من الإيمان بما يضمرون من الكفر، وهو خادعهم: أي يفسد عليهم نعمهم في الدنيا بما يصيرهم إليه من عذاب الآخرة.

قال أبو الحسن: والمكر من الله سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون، وقد يوصف الله سبحانه بالمكر على هذا المعنى، ولا يوصف بالاحتيال، لأن المحتال هو الذي يقلب الفكرة حتى يهتدي بتقليب الفكرة إلى وجه ما أراد، والماكر الذي يستدرج فيأخذ من وجه غفلة المستدرج.

قال الله -عز وجل- :﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم:٤٤].

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا أبو إسماعيل الترمذي نا عبد الله بن صالح حدثني حرملة بن عمران التجيبي عن عقبة بن مسلم عن عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ:« إذا رأيت الله -عز وجل- يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معاصيه، فإنما ذلك منه استدارج»، ثم نزع بهذه الآية: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ۝ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1] [الأنعام:٤٤، ٤٥].

- أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن المؤمل نا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري نا الفضل بن محمد البيهقي نا أبو صالح. فذكره بإسناده نحوه، غير أنه قال: « وهو مقيم على معصيته فإنما ذلك له استدراج بمعنى مكر» ثم نزع بهذه الآية فذكرها[2].

- أخبرنا أبو القاسم الحربي ببغداد أنا أحمد بن سلمان نا عبد الله بن أبي الدنيا حدثني

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٤٥)، وفي الزهد (١٢)، والخطابي في الدعاء (١٦٥)، والطبراني في الكبير (١٧/ ١٣٠، ١٣١) من طرق يشد بعضها بعضا عن حرملة بن عمران به.

(٢) انظر سابقه.

علي بن الحسن عن شيخ له أن ثابتًا البناني سئل عن الاستدراج فقال: مكر الله -عز وجل- بالعباد المضيعين. قال: وقال يونس: إن العبد إذا كانت له عند الله منزلة فحفظها وأبقى عليها ثم شكر الله -عز وجل- على ما أعطاه، أعطاه الله أشرف منها، وإذا ضيع الشكر استدرجه الله وكان تضييعه للشكر استدراجًا[(١)].

- أخبرنا أبو القاسم نا أحمد بن سلمان نا عبد الله بن أبي الدنيا حدثني محمد بن يحيى بن أبي حاتم أنا عبد الله بن داود عن سفيان في قوله -عز وجل-: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم:٤٤]. قال: نسبغ عليهم النعم ونمنعهم الشكر. قال: وقال غير سفيان: كلما أحدثوا ذنبًا أحدثت لهم نعمة[(٢)]، قال ابن داود: تنسى.

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا محمد بن الجهم قال: قال الفراء:﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٥٤]نزلت في شأن عيسى -عليه السلام- إذ أرادوا قتله، فدخل بيتًا فيه كوة وقد أيده الله -عز وجل- بجبريل -عليه السلام-، فرفعه إلى السماء من الكوة، فدخل عليه رجل منهم ليقتله، فألقى الله على ذلك الرجل شبه عيسى ابن مريم، فلما دخل البيت فلم يجد فيه عيسى خرج إليهم وهو يقول: ما في البيت أحد، فقتلوه وهم يرون أنه عيسى فذلك قوله:﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٥٤]المكر من الله الاستدارج لا على معنى مكر المخلوقين.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان بن سعيد نا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا ﴾ [الأعراف: ٥١] يقول: نتركهم في النار كما تركوا لقاء يومهم هذا.

قال الشيخ: يريد والله أعلم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (١١٧) عن علي بن الحسن به.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (١١٥) عن محمد بن يحيى بن أبي حاتم به.

باب
قول الله: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس نا عثمان بن سعيد نا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله -عز وجل-: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن:٣١]، قال: وعيد من الله - عز وجل- للعباد، وليس بالله شغل(١).

قال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: قوله ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن:٣١] أي: سنقصد لعقوبتكم ونحكم جزاءكم.

يقال: فرغ بمعنى قصد وأحكم.

يقول القائل لمن أنبه بشيء: إذا أتفرغ لك، أي: إذا نقصد قصدك.

وأنشد ابن الأنباري في مثل هذا لجرير:

الآن وقد فرغت إلى نمير ... فهذا حين كنت له عذابًا

أراد: وقد قصدت قصده.

- أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا محمد بن الجهم نا الفراء قال: حدثني أبو إسرائيل قال: سمعت طلحة بن مصرف يقرأ: «سيفرغ لكم»، ويحيى بن وثاب كذلك. قال الفراء والقراء بعد: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ ﴾ -بالنون-، وهذا من الله وعيد؛ لأنه جل وعز لا يشغله شيء عن شيء، وأنت قائل للرجل الذي لا شغل له: قد فرغت لي لشتمي، أي قد أخذت فيه وأقبلت عليه.

---

(١) سبق تخريجه.

باب
ما جاء في التردد

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي- إملاءً- نا أبو العباس محمد بن إسحاق نا محمد بن عثمان بن كرامة نا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال قال: أخبرني شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل قال: من عادي لي وليًا فقد بارزني بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، وما يزال يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني عبدي أعطيته، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته»[1] رواه البخاري في «الصحيح» عن محمد بن عثمان بن كرامة.

- أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي فيما حكى عن أبي عثمان الحيري -رحمه الله- أنه سئل عن معنى هذا الخبر فقال: معناه كنت أسرع إلى قضاء حوائجه من سمعه في الاستماع وبصره في النظر، ويده في اللمس، ورجله في المشي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا جعفر بن محمد قال: قال الجنيد في معنى قوله: «يكره الموت وأكره مساءته»، يريد لما يلقي من عيان الموت وصعوبته وكربه، ليس أني أكره له الموت؛ لأن الموت يورده إلى رحمته ومغفرته.

وقال أبو سليمان -رحمه الله- قوله:« وكنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها» وهذه أمثال ضربها، والمعنى- والله أعلم - توفيقه في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها فيحفظ جوارحه عليه، ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من إصغاء إلى اللهو بسمعه، ونظر إلى ما نهى عنه من اللهو ببصره، وبطش إلى ما لا يحل له بيده، وسعي في الباطل برجله، وقد يكون معناه سرعة إجابة الدعاء والإنجاح في الطلبة، وذلك أن مساعي الإنسان إنما تكون بهذه الجوارح الأربع،

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٣٤١)، عن محمد بن عثمان بن كرامة به.

وقوله: «ماترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن»، فإنه أيضا مثل، والتردد في صفة الله -عز وجل- غير جائز، والبداء عليه في الأمور غير سائغ، وتأويله على وجهين:

أحدهما: أن العبد قد يشرف في أيام عمره على المهالك مرات ذات عدد من داء يصيبه، وآفة تنزل به، فيدعو الله -عز وجل- فيشفيه منها، ويدفع مكروهها عنه، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمرًا ثم يبدو له في ذلك فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله، فإنه قد كتب الفناء على خلقه، واستأثر البقاء لنفسه، وهذا على معنى ما روي: «إن الدعاء يرد البلاء» والله أعلم.

وفيه وجه آخر :وهو أن يكون معناه: ما رددت رسلي في شيء أنا فاعله ترديدي إياهم في نفس المؤمن، كما روي في قصة موسى وملك الموت صلوات الله عليهما، وما كان من لطمة عينه، وتردده عليه مرة بعد الأخرى، وتحقيق المعنى في الوجهين: معًا: عطف الله -عز وجل- على العبد ولطفه به. والله أعلم.

- أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار أنا أحمد بن منصور الرمادي، نا عبدالرزاق أنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قال: «أرسل ملك الموت إلى موسى -عليه السلام-، فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه -عز وجل- فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله -عز وجل- عينه فقال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور، فله ما غطى يده بكل شعرة سنة، فقال: أي رب، ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن. قال: فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله ﷺ: «لو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق بجنب الكثيب الأحمر»[(١)].

-وأخبرنا أبو الحسين أنا إسماعيل نا أحمد نا عبد الرزاق أنا معمر أنا همام عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ مثله. قال: وأخبرني من سمع الحسن يحدث عن النبي ﷺ مثله[(٢)]، أخرجه البخاري ومسلم في «الصحيح»، ورواه البخاري عن محمود بن غيلان ويحيى بن

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٠٦)، ومسلم (٢٣٧٢) من طريق عبد الرزاق به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٤٤١) عن يحيى بن مسلم، ومسلم (٢٣٧٢) عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق به.

موسى، ورواه مسلم عن محمد بن رافع كلهم عن عبد الرزاق دون حديث الحسن.

قال أبو سليمان الخطابي: هذا حديث يطعن فيه الملحدون وأهل البدع، ويغمزون به في رواته ونقلته، ويقولون: كيف يجوز أن يفعل نبي الله موسى هذا الصنيع بملك من ملائكة الله جاءه بأمر من أمره فيستعصي عليه ولا يأتمر له؟ وكيف تصل يده إلى الملك، ويخلص إليه صكه ولطمه؟ وكيف ينهه الملك المأمور بقبض روحه فلا يمضي أمر الله فيه؟ هذه أمور خارجة عن المعقول، سالكة طريق الاستحالة من كل وجه.

والجواب: أن من اعتبر هذه الأمور بما جرى به عرف البشر، واستمرت عليه عادات طباعهم، فإنه يسرع إلى استنكارها والارتياب بها، لخروجها عن سوم طباع البشر، وعن سنن عاداتهم، إلا أنه أمر مصدره عن قدرة الله -عز وجل-، الذي لا يعجزه شيء، ولا يتعذر عليه أمر، وإنما هو محاولة بين ملك كريم وبين كليم، وكل واحد منهما مخصوص بصفة خرج بها عن حكم عوام البشر، ومجاري عاداتهم في المعنى الذي خص به من آثره الله باختصاصه إياه، فالمطالبة بالتسوية بينهما وبينهم فيما تنازعاه من هذا الشأن حتى يكون ذلك على أحكام طباع الآدميين وقياس أحوالهم، غير واجبة في حق النظر.

ولله -عز وجل- لطائف وخصائص يخص بها من يشاء من أنبيائه وأوليائه، ويفردهم بحكمها دون سائر خلقه، وقد أعطى موسى صلوات الله عليه النبوة، واصطفاه بمناجاته وكلامه، وأمده حين أرسله إلى فرعون بالمعجزات الباهرة، كالعصا واليد البيضاء وسخر له البحر فصار طريقًا يبسًا جاز عليه هو وقومه و أولياؤه وغرق فيه خصمه وأعداؤه، وهذه أمور أكرمه الله بها، وأفرده بالاختصاص فيها، أيام حياته ومدة بقائه في دار الدنيا، ثم إنه لما دنا حين وفاته، وهو بشر يكره الموت طبعًا، ويجد ألمه حسًا، لطف له بأن لم يفاجئه به بغتة، ولم يأمر الملك الموكل به أن يأخذه قهرًا وقسرًا، لكن أرسله إليه منذرًا بالموت، وأمره بالتعرض له على سبيل الامتحان في صورة بشر، فلما رآه موسى استنكر شأنه، واستوعر مكانه، فاحتجر منه دفعًا عن نفسه بما كان من صكه إياه، فأتى ذلك على عينه التي ركبت في الصورة البشرية التي جاءه فيها دون الصورة الملكية التي هو مجبول الخلقة عليها.

ومثل هذه الأمور مما يعلل به طباع البشر، وتطيب به نفوسهم في المكروه الذي هو

واقع بهم فإنه لا شيء أشفى للنفس من الانتقام ممن يكيدها ويريدها بسوء، وقد كان من طبع موسى -صلوات الله وسلامه عليه- فيما دل عليه آي من القرآن حمًا وحدة، وقد قص علينا الكتاب ما كان من وكزه القبطي الذي قضى عليه، وما كان عند غضبه من إلقائه الألواح، وأخذه برأس أخيه يجره إليه، وقد روي أنه كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارًا، وقد جرت سنة الدين بحفظ النفس ودفع الضرر والضيم عنها، ومن شريعة نبينا ﷺ ما سنه فيمن اطلع على محرم قوم من عقوبته في عينه، فقال: « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينه».

ولما نظر نبي الله موسى -عليه السلام- إلى صورة بشرية هجمت عليه من غير إذن تريد نفسه وتقصد هلاكه، وهو لا يثبته معرفة، ولا يستيقن أنه ملك الموت، ورسول رب العالمين، فيما يراوده منه، عمد إلى دفعه عن نفسه بيده وبطشه، فكان في ذلك ذهاب عينه.

وقد امتحن غير واحد من الأنبياء -صلوات الله عليهم بدخول الملائكة عليهم في صورة البشر، كدخول الملكين على داود -عليه السلام- في صورةالخصمين، لما أراد الله -عز وجل- من تقريعه إياه بذنبه وتنبيهه على ما لم يرضه من فعله، وكدخولهم على إبراهيم عليه السلام حين أرادوا إهلاك قوم لوط عليه السلام ،فقال: قوم منكرون، وقال: ﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ [هود:٧٠]. وكان نبينا صلوات الله عليه أول ما بدئ بالوحي يأتيه الملك فيلتبس عليه أمره، ولما جاءه جبريل عليه السلام في صورة رجل فسأله عن الإيمان لم يتبينه، فلما انصرف عنه تبين أمره فقال: « هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم».

وكذلك كان أمر موسى عليه السلام فيما جرى من مناوشته ملك الموت وهو يراه بشرًا، فلما عاد الملك إلى ربه -عز وجل- مستثبتًا أمره فيما جرى عليه، رد الله -عز وجل- عليه عينه وأعاده رسولا إليه بالقول المذكور في الخبر الذي رويناه، ليعلم نبي الله صلوات الله عليه إذا رأى صحة عينه المفقوءة، وعود بصره الذاهب، أنه رسول الله بعثه لقبض روحه، فاستسلم حينئذ لأمره وطاب نفسًا بقضائه، وكل ذلك رفق من الله -عز وجل- به، ولطف به في تسهيل ما لم يكن بد من لقائه، والانقياد لمورد قضائه.

قال: وما أشبه معنى قوله: « ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن

يكره الموت» بترديد رسوله ملك الموت إلى نبيه موسى عليهما الصلاة والسلام، فيما كرهه من نزول الموت به لطفاً منه بصفيه، وعطفًا عليه، والتردد على الله سبحانه غير جائز، وإنما هو مثل يقرب به معنى ما أراده إلى فهم السامع، والمراد به ترديد الأسباب والوسائط من رسول أو شيء غيره، كما شاء سبحانه، تنزه عن صفات المخلوقين وتعالى عن نعوت المربوبين، الذين يعتريهم في أمورهم الندم والبداء، وتختلف بهم العزائم والآراء ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

باب
قول الله عز وجل
﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة:١٠٥]، وقوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[إبراهيم:٣٤]. وقوله:﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف:٥٨] وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾[الأنعام: ١٣٣].

- **أخبرنا** محمد بن عبد الله الحافظ أنا أحمد بن جعفر القطيعي نا عبدالله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا إسماعيل ابن علية [ح]:

قال: ونا محمد بن يعقوب نا أبو بكر بن إسحاق نا يعقوب بن إبراهيم نا ابن علية نا حجاج الصواف حدثني أبو الزبير قال: سمعت عبدالله بن الزبير يحدث على المنبر وهو يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلم في دبر الصلاة أو الصلوات، يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له،له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير،لا حول ولا قوة إلا بالله، لا نعبد إلا إياه،أهل النعمة والفضل والثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[١]. رواه مسلم في «الصحيح» عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي.

- أخبرنا أبو عبدالله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الحسن بن علي بن عفان العامري نا عبد الله بن نمير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قاربوا وسددوا فإنه لن ينجو أحد منكم بعمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال:

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٤) عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي به.

«ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل»[١].

وعن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ مثله، رواه مسلم في «الصحيح» عن محمد بن عبد الله بن نمير عن

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن عبد الله بن قريش الوراق نا الحسن بن سفيان نا قتيبة بن سعيد نا يعقوب بن عبد الرحمن عن عمرو عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله -عز وجل- خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر كل الذي عند الله من رحمته لم ييأس من الرحمة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن النار»[٢]. رواه البخاري في « الصحيح» عن قتيبة.

-حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني -إملاءً- أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة أنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني نا معاذ بن معاذ العنبري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله عز وجل ذكره خلق مائة رحمة، منها رحمة يتراحم بها الخلق، وتسع وتسعون ليوم القيامة»[٣] رواه مسلم في «الصحيح» عن الحكم بن موسى عن معاذ بن معاذ، ورواه داود بن أبي هند عن أبي عثمان، وزاد فيه: « فإذا كان يوم القيامة كملها بهذه الرحمة».

- أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق نا يوسف بن يعقوب القاضي ثنا أبو الربيع نا إسماعيل بن جعفر نا العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: « خلق الله مائة رحمة فوضع بين خلقه واحدة وخبأ عنده مائة إلا واحدة». وبإسناده أن رسول الله ﷺ قال: « لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع في جنته أبدًا، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أبدًا»[٤] أخرجها مسلم في «الصحيح» عن يحيى بن أيوب وغيره عن إسماعيل، وأخرجا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٦)، عن محمد بن عبد الله بن نمير به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٣٠١) عن قتيبة به.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٥٣) عن الحكم بن موسى عن معاذ بن معاذ به.

(٤) الحديث الأول أخرجه البخاري (١٠/ ٤٣١)، ومسلم (٢٧٥٢) من طريق ابن شهاب عن سعيد بن

الحديث الأول. من حديث ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وفي ذلك دلالة لقول من قال من أصحابنا: إن الرحمة من صفات الفعل، وهي من صفات العمل إذا ردت إلى النعمة التي أنعم الله تعالى بها على عباده وأعدها لهم، فأما إذا ردت إلى إرادة الإنعام فهي من صفات الذات، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-، قال: إرادة الباري إذا تعلقت بالإنعام فهي رحمة: وذلك لأنه قد يرحم في الشاهد من لا ينعم.

- قال الشيخ: وعلى هذه الطريقة يدل ما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن إسحاق أنا عبيد بن عبد الواحد نا ابن أبي مريم نا أبو غسان محمد بن مطرف حدثني زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب: أنه قدم على رسول الله ﷺ بسبي فإذا امرأة من السبي تبتغي إذ وجدت صبيًا من السبي أخذته فألصقته ببطنها، فأرضعته فقال لنا رسول الله ﷺ: « أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟» قلنا:لا والله ،وهي تقدر على أن لا تطرحه، فقال رسول الله ﷺ: « الله أرحم بعباده من هذه المرأة بولدها»[1] رواه البخاري في «الصحيح» عن سعيد بن أبي مريم، ورواه مسلم عن الحلواني وغيره عن ابن أبي مريم.

فإثبات الرحمة قبل وجود ما أشار إليه دل على أنه على معنى أنه مريد لصرف النار عمن شاء من عباده قبل القيامة، وقبل تبريز الجحيم، ثم يجوز أن تسمى تلك النعمة رحمة على أنها موجب الرحمة ومقتضاها، وعلى هذا يحمل ما مضى من الحديث ، والله أعلم.

=

المسيب عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجها مسلم (٢٧٥٢، ٢٧٥٥) من طرق عن إسماعيل بن جعفر به.

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٤٦، ٢٤٧)، ومسلم (٢٧٥٤) من طريق ابن ابي مريم به.

باب
قول الله تعالى:
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾

قوله الله عز وجل: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا ﴾ [الصف:٤]،وقوله: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨]. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان:١٨]، وقوله: ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [التوبة:٤٦].

- **أخبرنا** علي بن محمد بن عبدالله بن بشران ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق نا معمر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل إذا أحب عبدًا قال لجبريل عليه السلام، إني أحب فلانًا فأحبه» قال: « فيقول جبريل عليه السلام لأهل السماء: إن ربكم -عز وجل- يحب فلانًا فأحبوه، قال: فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الأرض وإذا أبغض فمثل ذلك»[1].

أخرجه مسلم في « الصحيح» من حديث مالك وجماعة عن سهيل، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن أبي صالح عن أبي هريرة.

-وأخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل الصفار ثنا أحمد بن منصور أنا عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: كتب أبو الدرداء إلى مسلمة بن مخلد: سلام عليك أما بعد: فإن العبد إذا عمل بطاعة الله أحبه الله، فإذا أحبه الله حببه إلى عباده، وإن العبد إذا عمل بمعصية الله أبغضه الله، فإذا أبغضه الله بغضه إلى عباده.

- **أخبرنا** أبو عبد الله الحافظ أنا أبو الفضل بن إبراهيم نا أحمد بن سلمة نا قتيبة بن سعيد نا يعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني عن أبي حازم قال: أخبرني سهل بن سعد أن

---

(١) سبق تخريجه.

رسول الله ﷺ قال: يوم خيبر: «لأعطين الراية غدًا رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، فلما أصبح دعا علي بن أبي طالب[١]. وذكر الحديث.

أخرجاه في «الصحيح» عن قتيبة، وكذلك رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ.

- **أخبرنا** أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي أخبرني الحسن بن سفيان أنا أبو خيثمة نا محمد بن فضيل نا عمارة -يعني ابن القعقاع- عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»[٢].

رواه البخاري ومسلم في «الصحيح» عن أبي خيثمة زهير بن حرب.

- **أخبرنا** أبو عبد الله الحافظ نا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري وأبو الحسن علي بن عيسى الحيري وعبد الله بن سعد وأبو بكر بن جعفر المزكي قالوا: نا أبو عبد الله البوشنجي نا أمية بن بسطام نا يزيد بن زريع نا روح بن القاسم عن منصور عن هلال بن يسار عن ربيع بن عميلة عن سمرة بن جندب أن نبي الله ﷺ قال: « ما من الكلام شيء أحب إلى الله عز وجل من الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا إله إلا الله، هن أربع فلا تكثر علي، لا يضرك بأيهن بدأت، ولا تسمين غلامك رباح ولا أفلح، ولا نجيح ولا يسار»[٣]. رواه مسلم في «الصحيح» عن أمية بن بسطام.

- **أخبرنا** أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار ببغداد أنا الحسين ابن يحيى بن عياش القطان نا أبو الأشعث نا خالد بن الحارث نا سعيد عن قتادة وغير واحد ممن لقي الوفد - وذكر أبا نضرة أنه حدث عن أبي سعيد الخدري أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله ﷺ فذكر الحديث - قال: ثم قال نبي الله ﷺ لأشج عبد القيس: « إن فيك خصلتين يحبهما الله -عز وجل- ورسوله: الحلم والأناة»[٤] أخرجه مسلم في «الصحيح» من حديث ابن أبي عروبة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٤٧٦)، ومسلم (٢٤٠٦) كلاهما عن قتيبة بن سعيد به.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٢٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤) من طرق عن محمد بن فضيل به.

(٣) أخرجه مسلم (٢١٣٧) عن أمية بن بسطام به.

(٤) أخرجه مسلم (١٨) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله بن وهب قال: أخبرني الليث بن سعد عن عياش بن عباس القتباني عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر خرج إلى المسجد يومًا فوجد معاذ بن جبل عند قبر رسول الله ﷺ يبكي، فقال: ما يبكيك يا معاذ؟ قال: يبكيني حديث سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «اليسير من الرياء شرك، ومن عادى أولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة ،إن الله يحب الأبرار الأتقياء الأخفياء الذين إن غابوا لم يفتقدوا، وإن حضروا لم يعرفوا، قلوبهم مصابيح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة»[1]. هكذا رواه الليث، ورواه ابن أبي مريم عن نافع بن يزيد عن عياش عن عيسى بن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم، أخرجناه في كتاب الجامع.

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه نا عثمان بن سعيد الدارمي نا محمد بن كثير نا همام عن قتادة عن أنس عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه». قال: فقالت عائشة- أو بعض أزواجه-: إنّا لنكره الموت، قال: « ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكراماته، فإذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله وعقوبته فإذا بشر بذلك كره لقاء الله وكره الله لقاءه»[2]. رواه البخاري في «الصحيح» عن حجاج بن منهال، ورواه مسلم عن هدبة كلاهما عن همام.

قال البخاري: اختصره أبو داود وعمرو عن شعبة.

- أخبرنا أبو بكر بن فورك أنا عبد الله بن جعفر نا يونس بن حبيب نا أبو داود[ح].

-وأخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد نا يوسف بن يعقوب نا عمرو بن مرزوق قال: نا شعبة عن قتادة عن أنس عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: « من

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٤) عن أبي العباس محمد بن يعقوب به، وقال: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه في الصحيحين، وقد احتجا جميعا بزيد بن أسلم عن أبيه عن الصحابة وهذا إسناد مصري ولا يحفظ له علة، ولم يتعقبه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٣٥٧) عن حجاج بن منهال، ومسلم (٢٦٨٣) عن هداب بن خالد كلاهما عن همام به.

أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[١]. وفي رواية أبي داود أن النبي ﷺ:

- أخبرنا الشيخ أبو بكر بن فورك أنا عبدالله بن جعفر نا يونس بن حبيب نا أبو داود عن شعبة والمسعودي عن عمرو بن مرة قال: سمعت عبدالله ابن الحارث يحدث عن أبي كثير الزبيدي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والفحش فإن الله لا يحب الفحش ولا التفحش»، قيل: يا رسول الله أي الهجرة أفضل؟ قال: «أن تهجر ما كره ربك»[٢] وذكر الحديث.

-حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف أنا أبو سعيد بن الأعرابي نا سعدان بن نصر نا سفيان عن عمرو عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم الدرداء ترويه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ: «من أعطي حظه من الرفق فقد أعطي حظه من الخير، ومن حرم حظه من الرفق فقد حرم حظه من الخير»،وقال: «أثقل شيء في ميزان المؤمن خلق حسن، وإن الله يبغض الفاحش البذيء»[٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد ابن إسحاق الصاغاني نا حجاج وأبو عاصم عن ابن جريج قال: أخبرني ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[٤] رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي عاصم، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن جريج.

- أخبرنا أبو علي الروذباري بطوس أنا أبو محمد بن شوذب بواسط نا أحمد بن سنان نا وهب بن جرير نا شعبة عن عدي بن ثابت عن البراء بن عازب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول في الأنصار: «لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله»[٥]،أخرجاه في «الصحيح» من حديث شعبة.

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٥٩، ١٦٠، ١٩٥) عن ابن أبي عدي، ومحمد بن جعفر عن شعبة به بطوله.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٦٤)، وابن حبان في صحيحه (١٩٢٠)، وغيرهم من طريق سفيان بن عيينة به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ١٠٦)، ومسلم (٢٢٦٨) من طريق ابن جريج به.

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ١١٣)، ومسلم (٧٥) من طريق شعبة به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا عفان نا أبان نا يحيى بن أبي كثير عن محمد بن إبراهيم عن ابن جابر بن عتيك عن جابر بن عيتك قال: قال رسول الله ﷺ: « إن من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله، فأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغض الله فالغيرة في غير ريبة، وأما الخيلاء التي يحبها الله فاختيال الرجل بنفسه عند القتال» -أو قال: اختياله عند صدقته- وأما الخيلاء التي يبغض الله فاختيال الرجل بنفسه في الفخر والخيلاء»[1].

قال الشيخ ﷺ: المحبة والبغض والكراهية عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، فالمحبة عنده بمعنى المدح له بإكرام مكتسبه، والبغض والكراهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبه، فإن كان المدح والذم بالقول فقوله كلامه، وكلامه من صفات ذاته، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة فمحبة الله المؤمنين ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم، وبغضه غيرهم، أو من ذم فعله يرجع إلى إرادته إهانتهم وخذلانهم، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرام مكتسبها، وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانة مكتسبها. والله أعلم.

باب

قول الله: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾

قول الله -عز وجل-: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾[البينة: ٨]، وقوله: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾[المائدة: ٨٠].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو محمد الحسن بن محمد بن حليم أنا أبو الموجه أنا عبدان بن عثمان أنا عبد الله بن المبارك أنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ:« إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يـأهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون:

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٦٥٩)، والنسائي (٥/ ٧٨، ٧٩)، والدارمي (٢/ ١٤٩)، وابن حبان (١/ ٢٥٧)، وأحمد (٥/ ٤٤٥، ٤٤٦) من طرق عن يحيى بن أبي كثير به.

وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك ؟ فيقول -عز وجل-: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ قال: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا» [١] رواه البخاري في «الصحيح» عن معاذ بن أسد، ورواه مسلم عن محمد بن عبد الرحمن بن سهم كلاهما عن ابن المبارك.

- أخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ أنا أبو الحسن بن عبدوس نا عثمان بن سعيد نا موسى بن إسماعيل نا همام عن إسحاق بن عبدالله قال: حدثني أنس بن مالك: « أن رسول الله ﷺ بعث خاله – وكان اسمه حرام أخا أم سليم- في سبعين رجلاً فقُتلوا يوم بئر معونة» قال إسحاق: فحدثني أنس بن مالك قال: قال: أنزل علينا ثم كان من المنسوخ، «إنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»[٢] وذكر الحديث. رواه البخاري في «الصحيح» عن موسى بن إسماعيل وأخرجاه من حديث مالك عن إسحاق.

- **أخبرنا** أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه نا يعقوب بن سفيان نا عثمان بن أبي شيبة نا وكيع بن الجراح عن أبيه عن شيخ يقال له طارق عن عمرو بن مالك الرواسي قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله ارض عني فأعرض عني ثلاثًا، قال: قلت: يا رسول الله! إن الرب ليترض فيرض فارض عني، فرضي عني[٣].

- **أخبرنا** أبو عبد الله الحافظ **نا** أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق نا عبدالله بن يوسف أنا مالك عن ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله عزَّ وجل يرضى لكم ثلاثًا ويسخط لكم ثلاثًا: يرضى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولي أمركم، ويسخط لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[٤] أخرجه مسلم في «الصحيح» من حديث جرير عن سهل بن أبي صالح إلا أنه قال: «ويكره لكم ثلاثًا».

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٣٨٥، ٣٨٦) عن موسى بن إسماعيل به، وأخرجه البخاري (٦/ ٣١)، ومسلم (٦٧٧) من طرق عن مالك به.

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٣٠٩) والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٢٦) عن عثمان بن أبي شيبة به.

(٤) أخرجه مسلم (١٧١٥)، عن زهير بن حرب عن جرير عن سهيل به غير أنه قال: وسكره لكم ثلاثا.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا حاجب بن أحمد نا عبد الرحيم بن منيب نا جرير عبد الحميد أنا سهيل فذكره[١].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق أنا عثمان بن عمر أنا شعبة عن واقد عن ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة رضى الله عنها قالت:« من أرضى الله بسخط الناس كفاه الله الناس، ومن أسخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس»[٢]. هذا موقوف.

وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه نا الحسن بن مكرم نا عثمان بن عمر، فذكره بإسناده[٣]، قال الحسن بن مكرم: في كتابي هذا في موضعين: موضع موقوف وموضع مرفوع إن النبي ﷺ قال.

قال الشيخ: الرضا والسخط عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فالرضا إرادته إكرام المؤمنين وإثباتهم على التأبيد، والسخط إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الحسن بن على بن عفان نا عبد الله بن نمير عن الأعمش عن شقيق قال:قال عبد الله :قال رسول الله ﷺ: « من حلف على يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله -عز وجل- وهو عليه غضبان»[٤]. أخرجاه في «الصحيح» من حديث الأعمش.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان نا أحمد بن يوسف نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « اشتد

(١) انظر سابقه.
(٢) أخرجه البيهقي أيضا في كتاب الزهد (٨٩١) موقوفا.
(٣) انظر سابقه.
(٤) أخرجه البخاري (٥/ ٣٣، ٢٨٤، ٢٩٧، ٢٨٦)، ومسلم (١٣٨) من طريق الأعمش به.

غضب الله -عز وجل- على قوم فعلوا برسول الله ﷺ » وهو حينئذ يشير إلى رباعيته. وقال: « اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله»[1]. رواه البخاري في «الصحيح» عن إسحاق بن نصر، ورواه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

قال الشيخ -رحمه الله-:والكلام في الغضب كالكلام في السخط، وأما الولاية والعداوة فقد قال الله -عز وجل-: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال:﴿ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقال: ﴿ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الجاثية: ١٩]، وقال: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨]، وهما عند أبي الحسن الأشعري يرجعان إلى الإرادة، فولاية المؤمنين إرادته إكرامهم ونصرتهم ومثوبتهم على التأبيد، وعداوة الكافرين إرادته إهانتهم وتبعيدهم وعقوبتهم على التأبيد، وأما الاختيار فقد قال الله -عز وجل-: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص: ٦٨]. وهو عند غيره من صفات الفعل، فلا يكون معناه راجعًا إلى الإرادة بمعنى، بل يكون راجعًا إلى فعل الإكرام. والله أعلم.

باب
ما جاء في الصبر

- **أخبرنا** أبو عبد الله الحافظ نا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار نا أحمد محمد بن عيسى البرتي نا مسدد نا يحيى عن سفيان حدثني الأعمش عن سعيد ابن جبير عن أبي عبد الرحمن السلمي عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: « ليس أحد- أو قال: ليس شيء- أصبر على أذى يسمعه من الله -عز وجل- إنه ليدعون له ولدًا وإنه ليعافيهم ويرزقهم»[2] رواه البخاري في «الصحيح» عن مسدد.

- **أخبرنا** محمد بن عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى بن الفضل قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا أحمد بن عبد الجبار نا أبو معاوية عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٣٧٢)، عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق به، و أخرجه مسلم (١٧٩٣) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به دون قوله: (اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله، في سبيل الله).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٥١١) عن مسدد به.

أبي عبد الرحمن السلمي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: « لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله -عز وجل- يشرك به ويجعل له ولدًا ثم هو يعافيهم ويرزقهم»[1] رواه مسلم في «الصحيح» عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية، وأخرجه أيضًا من حديث وكيع وأبي أسامة عن الأعمش والصبر في هذا أيضًا يرجع إرادته تأخير عقوبتهم. وهو عند بعضهم يرجع إلى تأخيره عقوبتهم وإمهاله إياهم.

باب
إعادة الخلق

قال الله -عز وجل-:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]. قال الربيع بن خثيم والحسن: كل عليه هين.

-وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي نا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ قال: الإعادة والبدء عليه هين[2].

وحكينا عن الشافعي -رحمه الله- أنه قال: معناه هو أهون عليه في العبرة عندكم ليس أن شيئًا يعظم على الله -عز وجل-. وقال الله -عز وجل-: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩] فجعل النشأة الأولى دليلاً على جواز النشأة الآخرة ؛ لأنها في معناها، ثم قال: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ [يس: ٨٠].

فجعل ظهور النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على نداوته ورطوبته دليلا على جواز خلقه الحياة في الرمة البالية،والعظام النخرة، ثم قال :﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ [يس:٨١] فجعل قدرته على الشيء دليلاً على قدرته على مثله ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ ثم ذكر ما به يوجد ويخلق فقال:

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠٤) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية، وأبي أسامة عن الأعمش به.
و أخرجه أيضا من طريقين آخرين عن وكيع، وأبي أسامة كلاهما عم الأعمش به.

(٢) سبق تخريجه.

﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢]. وهذا معنى يجمع البدأة والإعادة، وآيات القرآن في إثبات الإعادة كثيرة.

- أخبرنا أبو طاهر الفقيه نا أبو بكر القطان نا أحمد بن يوسف السلمي نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله -عز وجل-: كذبني عبدي ولم يكن ذلك له، وشتمني عبدي ولم يكن ذلك له، أما تكذيبه إياي أن يقول :لن يعيدنا كما بدأنا، وأما شتمه إياي أن يقول: اتخذ الله ولدًا، وأنا الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوًا أحد»[١]. رواه البخاري في «الصحيح» عن إسحاق عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد بن الأعرابي نا سعدان بن نصر نا إسحاق بن يوسف الأزرق عن سفيان الثوري عن المغيرة ابن النعمان عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال: « قام رسول الله ﷺ بالناس فوعظهم فقال: أيها الناس، إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلاً » ثم قرأ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقال: « فيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات اليسار فأقول: رب أمتي أمتي فيقال لي: هل تعلم ما أحدثوا بعدك؟ فأقول كما قال العبد الصالح » ﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ الآية [المائدة: ١١٧]، فقالوا: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»، قال: « وأول من يُكسى إبراهيم عليه السلام »[٢].

رواه البخاري في «الصحيح» عن محمد بن يوسف وغيره عن سفيان، وأخرجاه من حديث شعبة عن المغيرة بن النعمان.

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران العدل ببغداد أنا أبو جعفر محمد بن عمرو الرزاز نا محمد بن عبيد الله بن المنادي نا يونس بن محمد نا شيبان عن قتادة عن أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ سئل كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال: « الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادر أن يمشيه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦/٤٧٨)، عن محمد بن يوسف عن سفيان به. و أخرجه البخاري أيضا (٨/ ٢٨٦)، ومسلم (٢٨٦٠) من طرق عن شعبة عن المعيرة بن النعمان.

على وجهه يوم القيامة»[1]. رواه البخاري في «الصحيح» عن عبد الله بن محمد، ورواه مسلم عن زهير بن حرب وعبد بن حميد، كلهم عن يونس بن محمد.

- **أخبرنا** الشيخ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك -رحمه الله- أنا عبد الله بن جعفر الأصبهاني نا يونس بن حبيب نا أبو داود الطيالسي نا شعبة قال: أخبرني يعلى بن عطاء قال: سمعت وكيع بن عدس يحدث عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى؟ قال: « أما مررت بواد ممحل ثم مررت به خضرًا؟» قال: بلى، قال: « فكذلك النشور»،أو قال: « كذلك يحيي الله الموتى»[2].

- **أخبرنا** الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أنا أبو بكر محمد بن يزداد الجوسقاني أنا أبو عبد الله محمد بن العباس المؤدب، نا عفان بن سلم نا حماد بن سلمة أنا يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن عمه أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: « أما مررت بواد لك محلاً ثم مررت به يهتز خضرًا؟ ثم مررت به محلاً ثم مررت به يهتز خضرًا؟» قال: بلى، قال: « فكذلك يحيي الله الموتى، وذلك آيته في خلقه»[3].

قال الشيخ: قد ورد ذلك في كتاب الله -عز وجل-: ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥-٦]، وقال: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر:٩].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن أيوب نا أبو حاتم الرازي نا سعيد بن تليد المصري قال: نا عبد الرحمن بن القاسم عن بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨/ ٤٩٢)، عن عبد الله بن محمد، ومسلم (٢٨٠٦) عن زهير بن حرب وعبد بن حميد كلهم عن يونس بن محمد المؤدب به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، وابو داود الطيالسي في مسنده (١٠٩٨)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٠٨)، من طريق شعبة به.

(٣) انظر سابقه.

بن المسيب عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذا قال له ربه: أو لم تؤمن ؟ قال: بلى ولكن ليطئمن قلبي ويرحم الله لوطًا لقد كان يأوي إلى ركن رشيد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي»[1]. رواه البخاري في «الصحيح» عن سعيد بن تليد، وأخرجاه من حديث ابن وهب عن يونس.

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ يقول: سمعت محمد بن إسحاق يقول: سمعت المزني يقول- وذكر عنده حديث النبي ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» فقال المزني-: لم يشك النبي ﷺ ولا إبراهيم عليه السلام في أن الله قادر على أن يحيي الموتى، وإنما شكا أن يجيبهما إلا ما سألا.

قال الشيخ: وهذا الذي قاله أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني -رحمه الله- موجود فيما أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن أحمد ابن محمد بن عبدوس الطرائفي نا عثمان بن سعيد الدارمي نا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]قال: أعلم أنك تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك.

وقال أبو سليمان الخطابي -رحمه الله-: مذهب هذا الحديث التواضع والهضم من النفس وليس في قوله: نحن أحق بالشك من إبراهيم، اعتراف بالشك على نفسه، ولا على إبراهيم صلى الله عليهما، لكن فيه نفي الشك عن كل واحد منهما يقول: إذالم أشك أنا ولم أرتب في قدرة الله على إحياء الموتى، فإبراهيم عليه السلام أولى بأن لا يشك فيه ولا يرتاب، وفيه الإعلام أن المسألة من قبل إبراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل طلب زيادة العلم واستفادة معرفة كيفية الإحياء، والنفس تجد من الطمأنينة بعلم الكيفية ما لا تجده بعلم الأنية، والعلم في الوجهين حاصل، والشك مرفوع، وقد قيل: إنما طلب الإيمان بذلك حسًّا وعيانًا لأنه فوق ما كان عليه من الاستدلال، والمستدل لا يزول عنه الوسواس والخواطر.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٦٦) عن سعيد بن تليد به.
و أخرجه البخاري أيضا (٨/ ٢٠١)، ومسلم (١٥١) من طريق ابن وهب به.

وقال رسول الله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة» قال: وحكي لنا عن ابن المبارك في قوله: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ قال: أي ليرى من أدعوه إليك منزلتي ومكاني منك فيجيبوني إلى طاعتك.

- **أخبرنا** أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر الجراحي نا يحيى بن ساسويه نا عبد الكريم السكري قال: أخبرني علي الباشاني العابد عن عبد الله بن المبارك في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ قال: بالخلة، يقول: إني أعلم أنك اتخذتني خليلاً.

- **أخبرنا** أبو نصر بن قتادة نا أبو منصور النضروي نا أحمد بن نجدة نا سعيد بن منصور نا عمرو بن ثابت الحداد عن أبيه عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ قال: بالخلة.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ..... ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ٨٧، ٨٨].

- **أخبرنا** أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان بن سعيد الدارمي نا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله سبحانه: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾. يقول: ظن أن لا يأخذه العذاب الذي أصابه(١).

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أحمد بن كامل القاضي نا محمد بن سعد العوفي حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبي عطية بن سعد عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا ﴾ يقول: غضب على قومه ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾.

يقول: ظن أن لن نقضي عليه عقوبة ولا بلاء فيما صنع بقومه في غضبه عليهم وفراره، قال: وعقوبته أخذ النون أياه(٢).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ٧٨) من طريق عبد الله بن صالح به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ٧٨) عن محمد بن سعد به.

قال الشيخ: وما رويناه عن ابن عباس يدل على أن المراد بقوله: ﴿ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أي لن نقدر عليه بضم النون وتشديد الدال من التقدير لا من القدرة.

-وأخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا محمد بن الجهم قال: قال الفراء: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أي من العقوبة ما قدرنا ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. فقال: الظلمات ظلمة البحر وبطن الحوت ومعاها الذي كان فيه يونس عليه السلام، فتلك الظلمات، فجعل الفراء قدر بمعني قَدَّرَ.

قال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: أنشدنا ابن الأنباري لأبي صخر الهذلي.

ولا عائدًا ذاك الزمان الذي مضى تباركت ما تقدر يقع ولك الشكر

أراد ما تُقَدِّر يقع.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا يحيى بن أبي طالب أنا عبد الوهاب بن عطاء أنا سعيد عن قتادة عن الحسن في قوله: ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ قال: فظن أن لن نعاقبه:﴿ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. قال: ظلمة الليل وظلمة البحر، وظلمة بطن الحوت،﴿ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ قالت الملائكة: صوت معروف في أرض غريبة.

-وأخبرنا أبوبكر أحمد بن الحسن القاضي أنا أبو سهل بن زياد القطان نا أبو عوف عبد الرحمن بن مرزوق البزوري نا يحيى بن أبي كثير نا شعبة عن الحكم عن مجاهد﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ قال: أن لن نعاقبه[1].

- أخبرنا أبو الحسن بن بشران ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق أنا معمر قال: قال لي الزهري: لأحدثنك بحديثين عجيبين: أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: « أسرف رجل على نفسه فلما

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ٧٨) عن محمد بن المثنى عن محمد بن جعفر عن شعبة به.

حضره الموت أوصى بنيه فقال: إذ مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا». قال: « ففعلوا به، فقال الله -عز- وجل- للأرض: أدي ما أخذت، فإذا هو قائم فقال له: ما حملك على ما صنعت ؟ فقال: خشيتك يا رب أو قال: مخافتك فغفر له».

قال: وحدثني حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: « دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت»[1].

قال الزهري في ذلك: لئلا يتكل أحد ولا ييأس أحد. رواه مسلم في « الصحيح» عن محمد بن رافع وعبد بن حميد عن عبد الرزاق، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن معمر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو النضر الفقية نا أبو عبدالله محمد بن أيوب أنا الوليد نا أبو عوانة عن قتادة عن عقبة بن عبد الغافر عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: « إن رجلا ممن سلف من الناس رغسه الله مالاً وولدًا فلما حضره الموت قال لبنيه: أي أب كنت لكم، قالوا:خير أب، قال: فإنه والله ما أبتأر عند الله خيرًا قط، وإن يقدر الله عليه يعذبه، فإذا أنا مت فأحرقوني ثم ذروني في ريح عاصف» قال: « فأخذ مواثيقهم على ذلك ففعلوا فلما حرقوه سحقوه ثم ذروه في ريح عاصف، قال الله له: كن، فإذا رجل قائم، قال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: لا إلا مخافتك أو خشيتك» قال: «فوالذي نفسي بيده إن يلقاه غير أن غفر له »[2]. رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي الوليد، ورواه مسلم عن محمد بن المثنى عن أبي الوليد، ورواه شيبان عن قتادة بإسناده ثم قال قتادة: « رجل خاف عذاب الله فأنجاه من عقوبته».

وقال غيره من أهل النظر قوله: «لئن قدر علي ربي» أو إن يقدر الله عليه، معناه قدر بالتشديد، من التقدير لا من القدرة كما قلنا في الآية، وقال أبو سليمان الخطابي -رحمه الله-:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٦) عن محمد بن رافع وعبد بن حميد عن عبد الرزاق به.
و أخرجه البخاري (٦/ ٥١٤، ٥١٥) من طريق أخرى عن معمر به.
(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٥١٤) عن أبي الوليد به. و أخرجه مسلم (٢٧٥٧) عن محمد بن المثنى وأبي الوليد به.

وفي غير هذه الرواية فاذروني في الريح، فلعلي أضل الله، يريد فلعلي أفوته، يقال: ضل الشيء إذا فات وذهب، ومنه قول الله -عز وجل-: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢]. أي لا يفوته، قال: وقد يسأل عن هذا فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحيائه وإنشائه؟ فيقال: إنه ليس بمنكر إنما هو رجل جاهل ظن أنه إذا فعل به هذا الصنيع ترك، فلم ينشر ولم يعذب، ألا تراه يقول: فجمعه فقال له: لم فعلت ذلك؟ فقال: من خشيتك، فقد بين أنه رجل مؤمن بالله -عز وجل-، فعل ما فعل خشية من الله -عز وجل- إذا بعثه، إلا أنه جهل فحسب أن هذه الحيلة تنجيه مما يخافه.

- أخبرنا بالحديث الذي ذكره أبو سليمان -رحمه الله- شيخنا أبو عبدالله الحافظ نا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه قال: قرئ على محمد بن مسلمة الواسطي وأنا أسمع: نا يزيد بن هارون نا بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري حدثني أبي عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان قبلكم عبد آتاه الله مالا وولدًا» فذكر الحديث وقال فيه: «فذروني في ريح عاصف لعلي أضل الله» قال: « ففعلوا ورب محمد حين قال » قال: «فجيء به أحسن ما كان فعرض على الله، فقال ما حملك على النار؟ قال: خشيتك أي رب، قال: أسمعك راهبًا فتيب عليه»[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله بعدما سئل[2]:

ما هو لقاء الله سبحانه الذي وصف بظنه الخاشعين بقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة:٤٦]، وأمر بعلمه المتقين في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ﴾ [البقرة:٢٢٣] وبشر بالإقرار به عند المصيبة الصابرين ، وأشار إلى إتيان أجله للراجين بقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]. واشتهر ذكره في غير حديث من كلام سيد المرسلين، كقوله في دعائه: «لقاؤك حق»[3] وقوله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٤) عن يحيى بن سعيد ويزيد بن هارون كلاهما عن بهز بن حكيم به.
(٢) الأسماء والصفات (٢/٢٧٩).
(٣) أخرجه البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الله كره الله لقاءه»[١] الحديث؟

وهل يصح قول بعض المفسرين من أنه متعلق بمحذوف تقديره: جزاء ربهم أو نحوه بكونه مما لا يصح أن يضاف إلى الله تعالى حقيقة فيستحيل ظاهره ويكون المراد منه غير ظاهره، ويصار فيه إلى تأويل معين؟ أم هو مستغن عن ذلك لجوازه في نفسه؟ وكيف يتصور منا محبة من لا نعرفه، ولا نطلع عليه أم كيف يتأتى شوقه وحنين القلوب إليه، وإيثاره على ما سواه، مما هو عندنا معروف، ولقلوبنا مألوف؟ ولنا به منفعة عاجلة، ولذة حاصلة.

وقد قالت عائشة رضى الله عنها: كراهية الموت، وكلنا نكره الموت، فرد ﷺ قولها بما تضمنه الحديث :« من رؤية المؤمن ما له عند الله من النعيم، فأحب الله لقاءه»[٢] الحديث.

وقد يعترض على هذا السؤال، وهو أنه إذا كان حبه اللقاء لما رآه من النعيم فالمحبة حينئذ للنعيم العائد إليه، لا لمجرد لقاء الله تعالى فكيف يجازي عليه بحب الله تعالى لقاءه ومحبته غير خالصة، وإنما يتقبل الله من الأعمال ما كان خالصًا؟

بينوا لنا هذه الأمور البيان الشافي، بالجواب الصحيح الكافي؛ طلبًا للأجر الوافي إن شاء الله تعالى.

فأجاب رضي الله عنه وأرضاه:

الحمد لله، «أما اللقاء» فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته- سبحانه وتعالى- واحتجوا بآيات اللقاء على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية كالمعتزلة وغيرهم.

وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال في قوله: ﴿ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا ﴾ [الكهف: ١١٠]. ولا يرائي، أو قال:ولا يخبر به أحدًا،وجعلوا اللقاء يتضمن معنيين.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٧) ،ومسلم (٢٦٨٣) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، كما أخرجه البخاري (٦٥٠٨)، ومسلم (٢٦٨٦) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، و أخرجه مسلم (٢٦٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها، و أخرجه مسلم (٢٦٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر سابقه.

أحدهما: السير إلى الملك ،والثاني: معاينته، كما قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [الانشقاق: ٦]فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه، والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبها.

وأما المعاينة:من غير مسير إليه- كمعاينة الشمس والقمر- فلا يسمى لقاء. وقد يراد باللقاء الوصول إلى الشيء والوصول إلى الشيء بحسبه.

ومن دليل ذلك أنه تعالى قد قال: ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ ﴾ [الأنفال: ٤٥]، ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال:١٥]وقال: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤].وقال: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٧٦]. وقال: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٤٤].وقال: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ﴾ [آل عمران: ١٣].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: « لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية ،فإذا لقيتموهم فاصبروا»[(١)] وفي الصحيحين عن أبي هريرة أنه لقي النبي ﷺ في طريق المدينة وهو جنب، فانفتل فذهب فاغتسل، ففقده النبي ﷺ، فلما جاء قال: أين كنت ؟ قال: يا رسول الله، لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل، فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله، إن المؤمن لا ينجس[(٢)]، وفي لفظ: « لقيت رسول الله ﷺ وهو في مسلم عن حذيفة أيضًا أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب فذكر معناه ».

وفي صحيح مسلم عن بريدة أن النبي ﷺ كان إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: « اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال»[(٣)] الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٦٦)، ومسلم (١٧٤٢)، من حديث عبد الله بن أوفى ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٣٧١)، عن أبي هريرة ، و مسلم (٣٧٢) عن حذيفة.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٣١)، من حديث بريدة ﷺ.

وفي حديث عتبة بن عبيد قال: قال رسول الله ﷺ: « القتلى ثلاثة: رجل مؤمن جاهد بماله ونفسه في سبيل الله، حتى إذا لقي عدوًّا قاتلهم حتى يقتل، فذلك الشهيد المفتخر في خيمة الله تحت ظل عرشه، لا يفضله إلا النبيون بدرجة النبوة، ورجل قرف على نفسه من الذنوب والخطايات جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتل حتى قتل، فمصمصة تحت ذنوبه وخطاياه، إن السيف محّاءٌ للخطايا، وأدخل من أي أبواب الجنة شاء،فإن لها ثمانية أبواب ولجهنم سبعة أبواب، وبعضها أفضل من بعض، ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى إذا لقي العدو قاتل في سبيل الله حتى قتل، فإن ذلك في النار، وإن السيف لا يمحو النفاق»[(١)] رواه أحمد، وأبو حاتم في صحيحه، ومثل هذا كثير في كلام العرب كقول الشاعر:

متـــى مـــا تلقـــى فـــرد مـــن ترجـــو وأبـــو الســـنل

ويستعمل «اللقاء» في لقاء العدو، ولقاء الولي، ولقاء المحبوب، ولقاء المكروه، وقد يستعمل فيما يتضمن مباشرة الملاقي وممارسته مع اللذة والألم، كما قال: « إذا التقى الختانان وجب الغسل»[(٢)]، وفي الحديث الصحيح: « إذا قعد بين شعبها الأربع والتزق الختانان فقد وجب الغسل»[(٣)].

ومن نحو هذا قوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ﴾ [الجمعة: ٨]. وقوله: ﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ [الإنسان:١١]. وقوله:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴾ [الفرقان:٧٥]، ويقال: فلان لقي خيرًا ولقي شرًا، وقد قال النبي ﷺ « إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني علي الحوض»[(٤)].

وقد يقال: إن اللقاء في مثل هذا يتضمن معنى المشاهدة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ [آل عمران: ١٤٣]. لأن الإنسان

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٨٦) من حديث عتبة بن عبدالسلمي ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم بنحوه (٣٤٩)، والترمذي (١٠٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٩٢)، ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد ﷺ.

يشاهد بنفسه هذه الأمور، وقد قيل: إن الموت نفسه يشهد ويرى ظاهرًا وقيل :المرئي أسبابه.

وقد جاء في الكتاب والسنة ألفاظ من نحو لقاء الله كقوله: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام:٩٤]. وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾ [الأنعام:٣٠]، وقوله: ﴿ وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الكهف: ٤٨]. وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر:١٤]. وقوله:﴿ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور:٣٩]. وقوله:﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة: ١١-١٢]. وقوله: ﴿ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴾ [العلق: ٨]. وقوله: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وقوله:﴿ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [غافر:٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦].

لكن يلزم هؤلاء مسألة تكلم الناس فيها وهي أن القرآن قد أخبر أنه يلقاه الكفار ويلقاه المؤمنون، كما قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٦-١٢].

وقد تنازع الناس في الكفر، هل يرون ربهم مرة ثم يحتجب عنهم أم لا يرونه بحال، تمسكًا بظاهر قوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]. ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم، والكفار لا حظ لهم في ذلك.

وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم يحتجب، كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره، من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن، قالوا: وقوله: ﴿ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا، ودليل ذلك قوله: ﴿ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ فعلم أن الحجب كان يومئذ، فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم، وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية، فأما المنع الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة، قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيمًا إذ اللقاء ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام، ولقاء على وجه العذاب، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء.

ومما احتجوا به الحديث الصحيح،حديث سفيان بن عيينة: حدثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: « هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ » وقد روى مسلم وأبو داود وأحمد في المسند وابن خزيمة في التوحيد وغيره قال: «قالوا: يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليست في سحابة؟ قالوا: لا. قال: والذي نفس بيده، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، قال: فيلقى العبد فيقول: أي فل، ألم أكرمك وأسودك، وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى يا رب. قال: فيقول فظننت أنك ملاقي، فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم قال: يلقي الثاني فيقول له: مثل ذلك، فيقول: أي رب، آمنت بك وبكتابك وبرسلك ،وصليت وصمت وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع، فيقول: ههنا إذًا. قال: ثم يقال: الآن نبعث شاهدنا عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليَّ ؟ فيُخْتم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي. فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل، فذلك المنافق ليعذر من نفسه[1]، وذلك الذي يسخط الله عليه» وتمام الحديث قال: ثم ينادي مناد: ألا تتبع كل أمة ما كانت، تعبد فتتبع الشياطين والصليب أولياؤهم إلى جهنم، وبقينا أيها المؤمنون فيأتينا ربنا فيقول: ما هؤلاء؟ فنقول: من عباد الله المؤمنين، آمنا بربنا ولم نشرك به شيئًا، وهو ربنا تبارك وتعالى، وهو يأتينا وهو يثبتنا، وهو ذا مقامنا حتى يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقول: انطلقوا، فننطلق حتى نأتي الجسر، وعليه كلاليب من نار تخطف، عند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سلم، اللهم سلم، فإذا جاوزوا الجسر، فكل من أنفق زوجًا من المال في سبيل الله مما يملك، فتكلمه خزنة الجنة تقول: يا عبد الله، يا مسلم هذا خير» فقال أبو بكر ﷺ: «يا رسول الله ! إن هذا عبد لا توي عليه، يدع بابًا ويلج من آخر؟ فضرب كتفه، وقال: إني أرجو أن تكون منهم» قال سفيان بن عيينة: حفظته أنا وروح بن القاسم، ورده علينا مرتين أو ثلاثًا.

وسئل سفيان عن قوله: « ترأس وتربع » فقال:كان الرجل إذا كان رأس القوم كان له الرباع وهو الربع، وقال النبي ﷺ لعدي بن حاتم، حيث قال: يا رسول الله، إني على دين

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قال: «أنا أعلم بدينك منك، إنك مستحل الرباع ولا يحل لك»[1].

وهذا الحديث معناه في الصحيحين وغيرهما من وجوه متعددة، يصدق بعضها بعضًا، وفيه: أنه سئل عن الرؤية فأجاب بثبوتها، ثم أتبع ذلك بتفسيره وذكر أنه يلقاه العبد والمنافق، وأنه يخاطبهم.

وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة: أنه يتجلى لهم في القيامة، مرة للمؤمنين والمنافقين، بعدما تجلي لهم أول مرة، ويسجد المؤمنون دون المنافقين، قد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع.

وأما الجهمية من المعتزلة وغيرهم، فيمتنع على أصلهم لقاء الله، لأنه يمتنع عندهم رؤية الله في الدنيا والآخرة، وخالفوا بذلك ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ.

وما اتفق عليه الصحابة وأئمة الإسلام من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة واحتجوا بحجج كثيرة عقلية ونقلية، قد بينا فسادها مبسوطًا، وذكرنا دلالة العقل والسمع على جواز الرؤية.

وهذه المسألة من الأصول التي كان يشتد نكير السلف والأئمة على من خالف فيها وصنفوا فيها مصنفات مشهورة.

والثاني: أن عندهم لا يتصور الكدح إليه، ولا العرض عليه، ولا الوقوف عليه، ولا أن يحبه العبد، ولا أن يجده، ولا أن يشار إليه، ولا أن يرجع إليه، ولا يؤوب إليه، إذ هذه الحروف تقتضي أن يكون حال العبد بالنسبة إليه في الآخرة، وبينهما فضل، يقتضي تقربًا إليه ودنوًا منه، وأن يكون حال العبد بالنسبة إليه مخالف لحاله في الدنيا، وهذا كله محال عندهم، فإنهم لا يقرون بأن الخالق مباين للمخلوق، كما اتفق السلف والأئمة، وصرحوا بأنه مباين للخلق، ليس داخلاً في المخلوقات، ولا المخلوقات داخلة فيه، بل تارة يجعلونه حالاً بذاته في كل مكان، وتارة يجعلون وجوده عين وجود المخلوقات، وتارة يصفونه بالأمور السلبية المحضة، مثل كونه غير مباين للعالم ولا حال فيه فهم بين أمرين:

إما أن يصفوه بما يقتضي عدمه وتعطيله، فينكرونه وإن كانوا يقرون به، فيجمعون في قولهم، بين الإقرار والإنكار، والنفي والإثبات، وقد يصرح بعضهم بصحة الجمع بين

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٧) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

النقيضين، ويقولون: إن هذا غاية التحقيق والعرفان.

وإما أن يصفوه بما يقتضي أنه عين المخلوقات أو جزء منها، أو صفة لها، وذلك أيضًا يقتضي قولهم بعدم الخالق، وتعطيل الصانع، وإن كانوا مقرين بوجود موجود غيره، وإن جعلوه إياه، ثم يجدون في المخلوقات مباينًا في ربوبية المخلوق، فيقولون بالجمع بين النقيضين، كما تقدم.

وقد يقولون بعبادة الأصنام، وأن عُبَّاد الأصنام على حق، وعباد العجل على حق وأنه ما عُبد غير الله قط،إذ لا غير عندهم، بل الوجود واحد، ويقولون بامتناع الدعوة إليه، وأنه يمكن أن يتقرب إليه ويصل إليه، وهم يقولون: ما عدم في البداية فيدعي إلى الغاية بل هو عين المدعو فكيف يدعو إلى نفسه؟

وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية وتكفيرهم كثير جدًا.

وهؤلاء ومن وافقهم على بعض أقوالهم التي تنفي حقيقة اللقاء يتأولون اللقاء على أنَّ المراد به لقاء جزاء ربهم، ويقولون: إن الجزاء قد يرى، كما في قوله: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾ [الملك: ٢٥-٢٧]، فإن ضمير المفعول في﴿ رَأَوْهُ ﴾ عائد إلى الوعد، والمراد به الموعود، أي: فلما رأوا ما وعدوا سيئت وجوه الذين كفروا.

ومن قال: إن الضمير عائد هناك إلى الله، فقوله ضعيف، وفساد قول الذين يجعلون المراد لقاء الجزاء دون لقاء الله معلوم بالاضطرار، بعد تدبر الكتاب والسنة، يظهر فساده من وجوه:

أحدها : أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني :أن حذف المضاف إليه يقارنه قرائن فلابد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك، كما قيل في قوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف:٨٢]، ولو قال قائل: رأيت زيدًا، أو لقيته مطلقًا غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته، من جزاء أو غيره.

الثالث :أن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد،

وكان المراد به غير مفهومه، ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك، كان تدليسًا وتلبيسًا، يجب أن يصان كلام الله عنه، الذي أخبره أنه شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بين للناس ما نزل إليهم، وأخبر أن عليه بيانه، ولا يجوز أن يقال: ما في العقل دلالة على امتناع إرادة هذا المعنى هو القرينة التي دل المخاطبين على الفهم بها، لوجهين:

أحدهما: أن يقال: ليس في العقل ما ينافي ذلك، بل الضرورة العقلية، والبراهين العقلية توافق ما دل عليه القرآن، كما قال:﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦].

وما يذكر من الحجج العقلية المخالفة لمدلول القرآن، فهو شبهات فاسدة عند من له خبرة جيدة بالمعقولات، دون من يقلد فيها بغير نظر تام.

الثاني: أنه لو فرض أن هناك دليلاً عقليًّا ينافي مدلول القرآن لكان خفيًّا دقيقًا، ذا مقدمات طويلة مشكلة متنازع فيها، ليس فيها مقدمة متفق عليها بين العقلاء، إذ ما يذكر من الأدلة العقلية المخالفة لمدلول القرآن هي شبهات فاسدة كلها ليست من هذا الباب.

الثالث: معلوم أن المخاطب، الذي أخبر أنه بين للناس، وأن كلامه بلاغ مبين، وهدى للناس، إذا أراد بكلامه ما لا يدل عليه ولا يفهم منه إلا مثل هذه القرينة، لم يكن قد بيَّن وهدى، بل قد كان لبس وأضل، وهذا مما اتفق المسلمون على وجوب تنزيه الله ورسوله، بل وعامة الصحابة والأئمة على ذلك.

الرابع: أن قول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: « اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن أنت الحق، وقولك الحق ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت وعليك توكلت، وإليك أنبت، وإليك حاكمت، وبك خاصمت، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت إلهي لا إله إلا أنت».

وفي لفظ: « أعوذ بك أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون»[١].

(١) سبق تخريجه.

ففي الحديث فرق بين لقائه، وبين الجنة والنار ،والجنة والنار تتضمن جزاء المطيعين والعصاة، فعلم أن لقاءه ليس هو لقاء الجنة والنار.

الخامس: أن النبي ﷺ ذكر في غير حديث ما يبين لقاء العبد ربه، كما في الصحيحين عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: « ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قدمه، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئًا قدمه، فتستقبله النار، فمن استطاع أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»[1]. إلى أمثال ذلك من الأحاديث.

السادس: أنه لو أريد بلقاء الله بعض المخلوقات، إما جزاء وإما غير جزاء، لكان ذلك واقعًا في الدنيا والآخرة، فكان العبد لا يزال ملاقيًا لربه، ولما علم المسلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن لقاء الله لا يكون إلا بعد الموت، علم بطلان أن اللقاء لقاء بعض المخلوقات، ومعلوم أن الله قد جازى خلقًا على أعمالهم في الدنيا بخير وشر، كما جازى قوم نوح، وعاد وثمود، وفرعون، كما جازى الأنبياء وأتباعهم، ولم يقل مسلم: إن لقاء هذه الأمور في الدنيا لقاء الله، ولو قال قائل: إن لقاء الله جزاء مخصوص وهو الجنة مثلاً، أو النار، لقيل له: ليس في لفظ هذا لقاء مخصوص، ولا دليل عليه، وليس هو بأولى من أن يقال: لقاء الله تعالى،لقاء بعض ملائكته، أو بعض الشياطين، وأمثال ذلك من التحكمات الموجودة في الدنيا والآخرة، إذ ليس دلالة اللفظ عليتعيين هذا بأولى من دلالته على تعيين هذا،فبطل ذلك.

الوجه السابع: أن لقاء الله لم يستعمل في لقاء غيره، لا حقيقة ولا مجازًا، ولا استعمل لقاء زيد في لقاء غيره أصلا، بل حيث ذكر هذا اللفظ، فإنما يراد به لقاء المذكور إذا ما سواه لا يشعر اللفظ به،فلا يدل عليه.

الوجه الثامن: أن قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٌۚ وَأَعَدَّ لَهُمۡ أَجۡرًا كَرِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤]، فلو كان اللقاء هو لقاء جزائه، لكان هو لقاء الأجر الكريم الذي أعد لهم، وإذا أخبر بأنهم يلقون ذلك لم يحسن بعد ذلك الإخبار

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

بإعداده، إذ الإعداد مقصوده الوصول،فكيف يخبر بالوسيلة بعد حصول المقصود؟ هذا نزاع بين العيِّ الذي يصان عنه كلام أوسط الناس فضلا عن كلام رب العالمين، لا سيما وقد قرن اللقاء بالتحية، وذلك لا يكون إلا في اللقاء المعروف، لا في حصول شيء من النعيم المخلوق.

الوجه التاسع: أن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[1] أخبر فيه أن الله يحب لقاء عبد، ويكره لقاء عبد وهذا يمتنع حمله على الجزاء، لأن الله يكره جزاء أحد، ولأن الجزاء لا يلقاه الله ولأنه إن جاز أن يلقى بعض المخلوق كالجزاء أو غيره جاز أن يلقي العبد، فالمحذور الذي يذكر في لقاء العبد موجود في لقائه سائر المخلوقات، فهذا تعطيل النص، وإما أن يقال: بل هو لاق لبعضها، فيتناقض قول الجهمي ويبطل.

ودلائل بطلان هذا القول لا تكاد تحصى، يضيق هذا الاستفتاء عن ذكر كثير منها فضلا عن أكثرها.

فصل

وأما قول السائل: كيف يتصور منا محبة ما لا نعرفه، ولا نطلع عليه؟ إلى آخره.

فيقال له: هذه مسألة أخرى كبيرة، وهي « مسألة محبة المؤمن ربه» فإن الكتاب والسنة تنطق بذلك، كقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾[آل عمران: ٣١]. وقوله: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ﴾[التوبة:٢٤] وقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾[المائدة: ٥٤].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من

---

(١) سبق تخريجه.

كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر كما يكره أن يلقى في النار»(١) وأمثال ذلك من النصوص.

وهذه المحبة على حقيقتها عند سلف الأمة وأئمتها ومشائخها، وأول من أنكر حقيقتها شيخ الجهمية الجعد بن درهم، فقتله خالد بن عبدالله القسري بواسط يوم النحر، وقال: يا أيها الناس، ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا، ثم نزل فذبحه.

فإن هؤلاء أنكروا حقيقة «الخلة» لأن الخلة كالمحبة وأنكروا حقيقة التكليم، وجعلوا التكليم ما يخلقه في بعض الأجسام ،أو هو من جنس الإلهام، حتى ادعى طوائف منهم أن أحدنا قد يحصل له التكليم كما حصل لموسى عليه السلام، بل سمع عين ما سمعه موسى، والله تعالى قد بين اختصاص موسى بذلك عن سائر الأنبياء، فكيف عن سائر المؤمنين والأولياء، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤،١٦٣]. ففرق بين الإيحاء والتكليم، كما فرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب في قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١]، وكما بين هذه الخاصية في قوله: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

ثم هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة، لم يمكنهم إنكار لفظها، لأنه جاء في الكتاب والسنة، ففسروا محبته بعبادته وطاعته، وامتثال أمره، أو محبة أوليائه،ونحو ذلك مما يضاف إليه، ولو علموا أن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان ذلك الغير محبوبًا فيكون هو المحبوب بالذات؛ والوسائل يحبون بالعرض، ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه مستحيل أن تحب عبادته أو أولياؤه إذا لم يكن هو محبوبًا لذاته، كانت محبة العمل الذي يحصل الأكل والشرب إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب والنكاح، وكان ذلك من جنس محبة سائر

(١) أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

المشتهيات، فإذًا تكون محبة الله ورسوله إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب، إذا كان الله لا يحب لنفسه على رأي هؤلاء.

وهذه المسألة أصل عبادة الله، كما أن المسألة الأولى أصل الإقرار بالله، فتلك فيها ذهاب النفس والمال، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١١١].

ولهذا نعت المحبين المحبوبين بقوله: ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤]. بل أصل الولاية الحب، وأصل العداوة البغض، وإنكار الحب والبغض يتضمن إنكار ولاية الله وعداوته، وكما أنكر بعض الفقهاء قوله: إنه لا يعز من عاديت، وقوله: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة:١]، وهذا باب طويل، وقد كتبت في هذين الأصلين عددًا يبلغ أكثر من الأسفار، وكلام الأولين والآخرين من أهل العلم والإيمان موجود في هذا.

فقول القائل: كيف نتصور عبادة من لا نعرفه، إذ الإيمان بما لا نعرفه، أو الطاعة لما لا نعرفه، أو التسبيح والتحميد بما لا نعرفه ونحو ذلك من العبادات، فهذه الطاعة لما لا نعرفه، أو التسبيح والتحميد بما لا نعرفه ونحو ذلك من العبادات، فهذه الأمور لا يمكن أن تتعلق بمجهول من كل وجه، إذ ذلك ممتنع لا يجب أن تكون معرفته للمعبود المحبوب، كمعرفته بنفسه، بل بيس لنا في الوجود ومن نحبه أو نبغضه ونحن نعرفه كمعرفة الله به، والمعرفة قد تكون من جهة الاستدلال والنظر.

ولا ريب أن المؤمنين يعرفون ربهم في الدنيا، ويتفاوتون في درجات العرفان، والنبي ﷺ أعلمنا بالله. وقد قال :« لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1] وهذا يتعلق بمعرفة زيادة المعرفة ونقصها، المتعلقة بمسألة زيادة الإيمان ونقصه، وهي مسألة كبيرة.

والذي مضى عليه سلف الأمة وأئمتها: أن نفس الإيمان الذي في القلوب يتفاضل

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها.

كما قال النبي ﷺ :« أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[١] وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه فمتفق عليه، وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزع، وبعضه لفظي، مع أن الذي عليه أئمة أهل السنة والحديث وهو مذهب مالك والشافعي، وغيرهم: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

وأئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة وغيرهم،مع جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب كما تقوله الخوارج، ولا يسلب جميع الإيمان كما تقوله المعتزلة: لكن بعض الناس قال: إن إيمانَ الخلقِ مستو، فلا يتفاضل إيمان أبي بكر وعمر وإيمان الفُسَّاق، بناء على أن التصديق بالقلب واللسان، أو بالقلب وذلك لا يتفاضل.

وأما عامة السلف والأئمة فعندهم أن إيمان العباد لا يتساوى، بل يتفاضل، وإيمان السابقين الأولين أكمل من إيمان أهل الكبائر المجرمين، ثم النزاع مبني على الأصلين.

أحدهما: العمل، هل يدخل في مطلق الإيمان؟ فإن العمل يتفاضل بلا نزاع، فمن أدخله في مطلق الإيمان، قال: يتفاضل، ومن لم يدخله في مطلق الإيمان، احتاج إلى الأصل الثاني، وهو: أن ما في القلب من الإيمان هل يتفاضل؟ فظن من نفي التفاضل أن ليس في القلب من محبة الله، وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وأمثال ذلك مما قد يخرجه هؤلاء عن محض التصديق، ما هو متفاضل بلا ريب، ثم نفس التصديق أيضًا متفاضل من جهات.

منها: أن التصديق بما جاء به الرسول ﷺ قد يكون مجملاً، وقد يكون مفصلاً، والمفصل من المجمل، فليس تصديق من عرف القرآن ومعانيه، والحديث ومعانيه وصُدِّق بذلك مفصلاً، كمن صدق أن محمدًا رسول الله ﷺ، وأكثر ما جاء به لا يعرفه أو لا يفهمه.

ومنها: أن التصديق المستقر المذكور أتم من العلم الذي يطلب حصوله مع الغفلة.

ومنها: أن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجات، درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات، وصدفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

العنيد، وهذا أمر يجده في نفسه كل منصف رشيد.

ولهذا كان المشائخ أهل المعرفة والتحقيق، السالكون إلى الله أقصد طريق، متفقين على الزيادة والنقصان في الإيمان والتصديق، كما هو مذهب أهل السنة والحديث في القديم والحديث، وهذه مسائل كبار، لا يمكن فيها إلا الإطناب بمثل هذا الجواب.

فصل

وأما قول السائل: قد يعترض على هذا السؤال، وهو إذا كان حب اللقاء، لما رآه من النعيم، فالمحبة حينئذ للنعيم العائد عليه، لا لمجرد لقاء الله.

فيقال له: ليس كذلك ولكن لقاء الله على نوعين: لقاء محبوب، ولقاء مكروه، كما قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم- سلمة بن دينار الأعرج- كيف القدوم على الله تعالى؟ فقال: المحسن كالغائب يقدم على مولاه، وأما المسيء كالآبق يقدم به على مولاه.

فلما كان اللقاء نوعين، وإنما يميز أحدهما عن الآخر في الإخبار بما يوصف به هذا اللقاء، وهذا اللقاء وصف النبي ﷺ اللقاء المحبوب بما تتقدمه البشرى بالخير، وما يقترن به من الإكرام، واللقاء المكروه بما يتقدمه من البشرى بالسوء، وما يقترن به من الإهانة فصار المؤمن مخبرًا بأن لقاءه لله لقاء محبوب، والكافر مخبرًا بأن لقاءَ لله مكروهٌ، فصار المؤمن يحب لقاء الله، وصار الكافر يكره لقاء الله، فأحب الله لقاء هذا، وكره لقاء هذا ﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴾ [النبأ:٢٦].

فإن الجزاء بذلك من جنس العمل، كما قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا تُرحموا، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1] وكما قال ﷺ: «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠١، ٤٤٢، ٤٦١)، وأبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٠٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠)، من حديث ابن عمر ﷺ.

وفي الحديث الصحيح الإلهي: « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، ومن تقرب إليّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إليّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[١].

وقال ﷺ: «من كان له لسانًا في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيامة[٢]، وقال: من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون رضب في أذنيه الآنك يوم القيامة[٣]، وقال: لا تزل المسألة بالرجل حتى يجيء يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم»[٤].

وقال تعالى: ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [النور: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٩]، ومثل هذا في الكتاب والسنة كثير، يبين فيهما أن الجزاء من جنس العمل.

وفي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « يقول الله: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه»[٥].

فبيّن سبحانه أن العبد إذا تقرب إليه بمحابه من النوافل بعد الفرائض أحبه الرب كما وصف، وهذا ما احتملته هذه الأوراق من الجواب، والحمد لله رب العالمين.

قال شيخ الإسلام في « رسالته إلى أهل البحرين» واختلافهم في صلاة الجمعة:

والذي أوجب هذا: أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في رؤية الكفار ربهم، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠٦١) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٧٣)، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٧٠٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) أخرجه البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (١٠٤٠)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.
(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عرصة القيامة وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ عند العلماء بالحديث، فإنه أخبر ﷺ: «أنا نرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر والشمس عند الظهيرة، لا يضام في رؤيته».

ورؤيته سبحانه هي أعلى مراتب نعيم الجنة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ومعرفتهم به.

والذي عليه جمهور السلف: أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر.

والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة، قد دوَّن العلماء فيها كتبًا مثل «كتاب الرؤية» للدارقطني ولأبي نعيم، وللآجري، وذكرها المصنفون في السنة كابن بطة، واللالكائي، وابن شاهين، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل، وحنبل بن إسحاق، والخلال، والطبراني، وغيرهم، وخرجها أصحاب الصحيح والمسانيد والسنن وغيرهم.

فأما مسألة رؤية الكفار: فأول ما انتشر بالكلام فيها وتنازع الناس فيها فيما بلغنا بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها،إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة.

والكلام فيها قريب من الكلام في مسألة محاسبة الكفار: هل يحاسبون أم لا؟ هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق، والصحيح أيضًا ألا يضيق فيها ولا يهجر، وقد حكي عن أبي الحسن بن بشار أنه قال: لا يصلي خلف من يقول: إنهم يحاسبون، والصواب الذي عليه الجمهور: أنه يصلي خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق، مع أنه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد، وإن كان أكثرهم يقولون: لا يحاسبون، واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام.

وذلك أن الحساب قد يراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها في الصحف، وعرضها على الكفار، وتوبيخهم على ما عملوه، وزيادة العذاب، ونقصه بزيادة الكفر ونقصه، فهذا

الضرب من الحساب ثابت بالاتفاق.

وقد يراد بالحساب وزن الحسنات بالسيئات، ليتبين أيها أرجح، فالكافر لا حسنات له توزن بسيئاته، إذ أعماله كلها هابطة، وإنما توزن لتظهر خفة موازينه لا ليتبين رجحان حسنات له، وقد يراد بالحساب أن الله هل هو الذي يكلمهم أم لا؟ فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب، وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة.

والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار:

أحدها: أن الكفار لا يرون ربهم بحال ،لا المظهر للكفر، ولا المسر له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب وذلك في عرصة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى، لهم في الموقف الحديث المشهور.

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب، كاللص إذا رأى السلطان، ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم، وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وأبي سهل بن عبد الله التستري.

وهذا مقتضى قول من فسر « اللقاء» في كتاب الرؤية، إذ طائفة من أهل السنة. منهم أبو عبد الله بن بطة الإمام، قالوا في قول الله: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ ﴾ [الكهف: ١٠٥]، وفي قوله: ﴿ مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَتٍ ﴾ [العنكبوت:٥]. وفي قول الله: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٤٦،٤٥]. وفي قوله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وفي قوله: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ٣١]: إن اللقاء يدل على الرؤية والمعاينة وعلى هذا المعنى، فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ﴾ [الانشقاق:٦].

ومن أهل السنة من قال: اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية، وقال ابن بطة: سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى بلغنا، يقول في قوله: ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤]. أجمع أهل اللغة أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار.

وأما الفريق الأول: فقال بعضهم: ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴾ وإن الدليل آيات أخر، مثل قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. وقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣]. وقوله: ﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [ق: ٣٥]. وإلى غير ذلك.

ومن أقوى ما يتمسك به المثبتون، ما رواه مسلم في صحيحه عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، قال: «سأل الناس رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله! قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. قال: فيلقى العبد فيقول: أي فلان، ألم أكرمك؟ ألم أسودك ؟ ألم أزوجك: ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ قال: فيقول: بلى يارب، قال: فظننت أنك ملاقيّ؟ فيقول: يا رب! لا، قال :فاليوم أنساك كما نسيتني. قال: فيلقى الثاني فيقول: ألم أكرمك، ألم أسودك، ألم أزوجك ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ قال: فيقول: بلى يا رب، قال: فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول: يارب، لا، قال: فاليوم أنساك كما نسيتني ،ثم يلقى الثالث: فيقول له مثل ذلك، فيقول: يارب! آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع، فيقال: ألا نبعث شاهدنا عليك فيتفكر في نفسه من يشهد عليَّ، فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذي سخط الله عليه»(١) إلى هنا رواه مسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وفي رواية غيره وهي مثل روايته سواء صحيحة، قال: «ثم ينادي مناد: ألا تتبع كل أمة ماكانت تعبد قال: فتتبع أولياء الشياطين الشياطين. قال: واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم، ثم نبقى أيها المؤمنون، فيأتينا ربنا، وهو ربنا فيقول: علام هؤلاء قيام؟ فنقول: نحن عباد الله المؤمنون، عبدنا وهو ربنا، وهو آتينا ويثيبنا وهذا مقامنا، فيقول: أنا ربكم فامضوا، قال: فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس، فعند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سلم، اللهم سلم، قال: فإذا جاءوا الجسر فكل من أنفق زوجًا من المال مما يملك في سبيل الله فكل خزنة الجنة يعدونه: يا عبد الله، يا مسلم، هذا خير، فتعال. فقال أبو بكر ﷺ: يا رسول الله! ذلك العبد لا توى عليه يدع بابًا ويلج من آخر، فضرب النبي ﷺ على منكبيه وقال: والذي نفسي بيده، إني لأرجو أن تكون منهم»[1].

وهذا حديث صحيح، وفيه أن الكافر والمنافق يلقى ربه، ويقال: ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم ،فيلقى الله العبد عند ذلك.

لكن قال ابن خزيمة والقاضي أبو يعلى وغيرهما، اللقاء الذي في الخبر غير التراثي لأن الله تراءى لمن قال له هذا القول، وهؤلاء يقولون: أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم، لأنهم قالوا: هل نرى ربنا؟ والضمير عائد على المؤمنين، فذكر النبي ﷺ أن الكافر يلقى ربه فيوبخه، ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد، ثم بعد ذلك يراه المؤمنون.

يبين ذلك أن في الصحيحين من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال: «هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال:« فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب»؟ قالوا: لا، قال: « فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، فيعرفونه ويضرب الصراط بين ظهراني

---

(١) انظر سابقه.

جهنم، فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: نعم. قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم المجازى حتى ينجوا، حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار، أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود. فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة، فيقبل بوجهه قبل النار فيقول: يا رب! اصرف وجهي عن النار قد قشبني ريحها وأحرقني ذكاؤها، فيقول: هل عسيت إن فعل بك ذلك ألا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم قال: يا رب! قدمني عند باب الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والميثاق ألا تسأل غير الذي كنت سألت ؟ فيقول: يارب، لا أكون أشقى خلقك، فيقول: هل عسيت إن أعطيت ذلك ألا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، لا أسأل غير ذلك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب، أدخلني الجنة، فيقول الله: ويحك يابن آدم ما أغدرك ؟ أليس قد أعطيت العهود والميثاق ألا تسأل غير الذي أعطيت ؟ فيقول: يا رب، لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله منه، ثم يؤذن له في دخول الجنة، فيقول: تمن، فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله: من كذا وكذا أقبل يذكره ربه، حتى إذا انتهت به الأماني قال الله: لك ذلك ومثله معه ».

قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة -رضي الله عنهما-: إن رسول الله ﷺ قال: « قال الله: لك وعشرة أمثاله» قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله: « لك ذلك ومثله معه»، قال أبو سعيد: إني سمعته يقول: « لك ذلك وعشرة أمثاله»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وفي رواية في الصحيح قال: وأبو سعيد مع أبي هريرة لا يرد عليه في حديثه شيئًا حتى إذا قال أبو هريرة: إن الله قال: « ذلك لك ومثله معه» قال أبو سعيد الخدري: وعشرة أمثاله يا أبا هريرة.

فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض ،وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد وليس في ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

وقد روي بإسناد جيد من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال:« يجمع الله الناس يوم القيامة، قال: فينادي مناد: يا أيها الناس، ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى من كان يعبد في الدنيا ويتولى؟ قال: ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويمثل لمن كان يعبد عزيرًا شيطان عزير، حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر، ويبقى أهل الإسلام جثومًا، فيقال لهم: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا ربًا ما رأيناه بعد، قال: فيقال: فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه ؟ قالوا: بيننا وبينه علامة، وإن رأيناه عرفناه، قيل: وما هو ؟ قالوا: يكشف عن ساق»[(١)]، وذكر الحديث

ففي هذا الحديث: أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم خاصة، وأصحاب القول الآخر يقولون: معنى هذالم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس، فلذلك لم يتبعوا شيئًا.

يدل على ذلك ما في الصحيحين أيضًا، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قلنا: « يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: نعم، فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس فيها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس معها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله! قال: ما تضارون في رؤية الله -تبارك وتعالى- يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن، لتتبع كل أمة ماكانت تعبد فلا يبقي أحد كان يعبد الله غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، إذا لم يبق إلا من كان يعبد من بر وفاجر، وغير أهل الكتاب فيدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٦) والطبراني في الكبير (٩٧٦٣)، وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٤٠).

الله، فيقول: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبه ولا ولد فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا رب فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردون، فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا، فيتساقطون في النار، ثم يدعى النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون ؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله. فيقال: لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا رب فاسقنا، قال: فيشار إليهم ألا تردون فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضًا بعضًا، فيتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها، **وفي رواية قال:** فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة، قال: فما تنتظرون ؟ لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا، مرتين أو ثلاثًا، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها: فيقولون :نعم، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد نفاقًا ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم يرفعون رءوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أو مرة، فقال: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم سلم » **قيل: يارسول الله، وما الجسر؟ قال:** « دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب، وحسكة تكون بنجد، فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاود الخيل والركاب فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكردس في نار جهنم حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده، ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار»[1]

ففي هذا الحديث: ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول: « ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون» **وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرواية الأولى عن أبي هريرة، فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء، ثم بعد ذلك يقول:** « ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون».

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون فيمثل لصاحب الصليب صليبه، ولصاحب النار ناره، ولصاحب التصوير تصويره، فيتبعون ما كانوا يعبدون، ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا تتبعون الناس فيقولون: نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا ويثبتهم » قالوا: وهل نراه يا رسول الله ؟ قال: فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة، ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعوني، فيقوم المسلمون ويوضع الصراط»[1].

وأبين من هذا كله في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف: حديث أبي رزين العقيلي الحديث الطويل، قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول، وقد رواه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة، قال فيه رسول الله: « فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم، فتنظرون إليه وينظر إليكم » قال: قلت: يا رسول الله، كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض، ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال: أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؟ الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم، ولا تضامون في روايتهما، ولعمر إلهك هو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يرياكم وتروهما» قلت: يا رسول الله، فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه ؟ قال: « تعرضون عليه بادية له صفحاتكم، ولا يخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم، فلعمر إلهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة، فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء، وأما الكافر فتخطمه مثل الحمم الأسود، ألا ثم ينصرف نبيكم ﷺ فيمر على أثر الصالحين » أو قال: ينصرف على أثره الصالحون، فقال: فيسلكون جسرًا من النار»[2] وذكر حديث الصراط.

وقد روى أهل السنن قطعة من حديث أبي رزين بإسناد جيد عن أبي رزين، قال: قلت يا رسول الله، أكلنا يرى ربه يوم القيامة، وما آية ذلك في خلقه؟ قال: « يا أبا رزين،

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه ابن خزيمة (١/ ٤٦٠٠).

أليس كلكم يرى القمر مخليًا به؟» قلت: بلى، قال: فالله أعظم»[1]، فهذا الحديث فيه أن قوله: تنظرون إليه وينظر إليكم » عموم لجميع الخلق، كما دل عليه سياقه، وروي ابن خزيمة عن عبد الله بن مسعود ﷺ، مرفوعًا إلى النبي ﷺ قال: والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر أو قال: ليلة يقول ابن آدم: ما غرك بي؟ ابن آدم، ما عملت فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين؟»[2]

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء، فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً ﴾ واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله، هذا غلط، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾ [الملك: ٢٥-٢٧]. فهذا يبين أن الذين رأوه هو الوعد، أي: الموعود به من العذاب، ألا تراه يقول: ﴿ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾.

وتمسكوا بأشياء باردة، فهموها من القرآن ليس فيها دلالة بحال.

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر، مؤمنهم ومنافقهم، فاستدلوا بحديث أبي هريرة وأبي سعيد المتقدمين كما ذكرناهما وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق، إنما يثبتونها مرة واحدة أو مرتين للمنافقين رؤية تعريف، ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة.

وأما الذين نفوا الرؤية مطلقًا على ظاهره المأثور عن المتقدمين فاتباع لظاهر قوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين:١٥]. روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال: قال رجل لمالك: يا أبا عبد الله، هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب، قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ وعن المزني قال: سمعت ابن أبي هرم يقول: قال الشافعي: في كتاب الله ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته.

وعن حنبل بن إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله -يعني أحمد بن حنبل-، يقول:

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وأبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا، أحاديث الرؤية، وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين، قال أبو عبد الله ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ فلا يكون إلا الرؤية، فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه، والكفار لا يرونه، وقال: قال الله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبد الله وغيره «تنظرون إلى ربكم» أحاديث صحاح، وقال: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]. النظر إلى الله، قال أبو عبدالله: أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق، ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة، لا نشك فيه ولا نرتاب.

قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن، ورد على الله تعالى أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل، قال حنبل: قلت لأبي عبدالله في أحاديث الرؤية فقال: صحاح، هذه نؤمن بها ونقر بها، كل ما روي عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقررنا به.

قال أبو عبدالله: إذا لم نقر بما جاء عن النبي ﷺ ودفعناه رددنا على الله أمره، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧].

وكذلك قال أبو عبد الله الماجشون- وهو من أقران مالك – في كلام له: فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثوابًا، فتنضر بها وجوههم يومئذ لمحجوبون، لا يرونه كما زعموا أنه لا يرى، ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم كيف لم يعتبروا؟ يقول الله تعالى ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين:١٥]، أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم، ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياؤه فيه سواء؟

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف، مثل وكيع بن الجراح وغيره.

وقال القاضي أبو يعلى وغيره: كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين: منهم المحيل للرؤية عليه، وهم المعتزلة، والنجارية، وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك،

والفريق الآخر أهل الحق والسلف من هذه الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد، وأن الكافرين لا يرونه، فثبت بهذا إجماع الأمة- ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها- على منع رؤية الكافرين لله وكل قول حادث بعد الإجماع فهو باطل مردود.

وقال هو وغيره -أيضًا-: الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة، فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة، ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة.

قال وقول من قال: إنما يُري نفسه عقوبة لهم وتحسيرًا على فوات دوام رؤيته، ومنعهم من ذلك – بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور – يوجب أن يدخل الجنة الكفار، ويريهم ما فيها من الحور والولدان، ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها، ثم يمنعهم من ذلك ليعرفهم قدر ما منعوا منه، ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته.

والعمدة قوله سبحانه: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم، وذلك اليوم يوم ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [المطففين: ٦]، وهو يوم القيامة، فلو قيل: إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصًا للفظ بغير موجب ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين، فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به، فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواء، فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار.

أعظم حجبًا، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء:٧٢].

وقال: ﴿ وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٤]. وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية.

فبالجملة، فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفي لهذه المسألة فإن العلم كثير، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارًا، ويوجب تفريق القلوب، وتشتت

الأهواء.

وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة، والمقاطعة، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع ،وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة -رضى الله عنهم- -والناس بعدهم- في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة، كقول أم المؤمنين عائشة، -رضى الله عنها-: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجرًا- ولا تقاطعًا.

وكذلك نظر الإمام أحمد أقوامًا من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة، إلى مسائل نظير هذه كثيرة.

والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم، أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن، وما نقل عن السلف، وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين، وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر، ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم.

وأما المثبتون عمومًا وتفصيلاً، فقد ذكرت عذرهم، وهم يقولون: قول﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾[المطففين: ١٥]، هذا الحجب بعد المحاسبة، فإنه قد يقال: حجبت فلانًا عني، وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية وهذا حجب عام متصل، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين، فإنه -سبحانه وتعالى - يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، ثم يتجلى لهم في الجنة عمومًا وخصوصًا دائمًا أبدًا سرمدًا.

ويقولون: إن كلام السلف مطابق لما في القرآن، ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعًا ضعيفًا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون، فإن الرؤية أنواع متباينة نباينًا عظيمًا لا يكاد ينضبط طرفاها.

وهنا آداب تجب مراعاتها:

منها: أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لا يحل هجره، وإن كان يعتقد أحد الطرفين، فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية، دون

الساكت، فهذه أولى.

ومن ذلك: أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعارًا يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم، فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله.

وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن ولكن إذا سئل الرجل عنها أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به، بخلاف الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة فإن الإيمان بذلك فرض واجب، لما قد تواتر فيها عن النبي ﷺ وصحابته وسلف الأمة.

ومن ذلك: أنه ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد، لوجهين:

أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش، وليس لأحد أن يطلق لفظًا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثورًا عن السلف وهذا اللفظ ليس مأثورًا.

الثاني: أن الحكم إذا كان عامًا في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص، فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقدر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب، ويا مريدًا للزنا، ونحو ذلك، بخلاف ما لو قال: يا خالق كل شيء، ويا من كل شيء يجري بمشيئته، فكذلك هنا لو قال: ما من أحد إلا سيخلو به ربه وليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، أو قال: إن الناس كلهم يحشرون إلى الله فينظر إليهم وينظرون إليه، كان هذا اللفظ مخالفًا في الإيهام للفظ الأول.

فلا يخرجن أحد عن الألفاظ المأثورة، وإن كان قد يقع تنازع في بعض معناها، فإن هذا الأمر لا بد منه، فالأمر كما قد أخبر به نبينا ﷺ والخير كل الخير في اتباع السلف الصالح والاستكثار من معرفة حديث رسول الله ﷺ والتفقه فيه، والاعتصام بحبل الله وملازمة ما يدعو إلى الجماعة والألفة، ومجانبة ما يدعو إلى الخلاف والفرقة، إلا أن يكون أمرًا بينًا قد أمر الله ورسوله فيه بأمر من المجانبة فعلى الرأس والعين.

وأما إذا اشتبه الأمر: هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه أو ما لا

يعاقب؟ فالواجب ترك العقوبة؛ لقول النبي ﷺ: « ادرءوا الحدود بالشبهات، فإنك إن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة»[١]. رواه أبو داود، ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل، وافتراض أهل السنة والجماعة، فإن الفساد الناشئ في هذه الفرقة، أضعاف الشر الناشئ من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية.

وإذا اشتبه على الإنسان أمر فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة -رضى الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يقول: « اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[٢].

وبعد هذا: فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويرزقنا اتباع هدي نبيه ﷺ باطنًا وظاهرًا، ويجمع على الهدى شملنا، ويقرن بالتوفيق أمرنا، ويجعل قلوبنا على قلب خيارنا، ويعصمنا من الشيطان، ويعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

وقد كتبت هذا الكتاب وتحريت فيه الرشد، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، ومع هذا فلم أحط علمًا بحقيقة ما بينكم ولا بكيفية أموركم، وإنما كتبت على حسب ما فهمت من كلام من حدثني والمقصود الأكبر إنما هو إصلاح ذات بينكم وتأليف قلوبكم.

وأما استيعاب القول في هذه المسألة وغيرها وبيان حقيقة الأمر فيها، فربما أقول أو أكتب في وقت آخر إن رأيت الحاجة ماسة إلي، فإني في هذا لا وقت رأيت الحاجة إلى انتظام أمركم أوكد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قال الشيخ شمس الدين ابن القيم: سمعت شيخ الإسلام أحمد بن تيمة يقول في

---

(١) انظر ضعيف الجامع (٢٥٨)، والإرواء (٢٣١٦).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قوله ﷺ: «نور أنى أراه»[١]: معناه:

كان ثم نور، وحال دون رؤيته نور فأنى أراه ؟ قال: ويدل عليه أن في بعض ألفاظ الصحيح هل رأيت ربك؟ فقال: «رأيت نورًا»[٢].

وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس، حتى صحفه بعضهم فقال: «نورًا إني أراه» على أنها ياء النسب، والكلمة كلمة واحدة. وهذا خطأ لفظًا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه، وكان قوله: «أنى أراه ؟» كالإنكار للرؤية، حاروا في الحديث، ورده بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد» له إجماع الصحابة، على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك، وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين، حيث قال: إنه رآه، لم يقل: بعيني رأسه.

ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس.

ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر: قوله ﷺ في الحديث الآخر: «حجابه النور»[٣] فهذا النور هو -والله أعلم- النور المذكور في حديث أبي ذر: «رأيت نورًا».

فصل

وأما الرؤية، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين»[٤]، وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد.

والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨) من حديث أبي ذر ﷺ.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (١٧٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ربه، وتارة يقول: رآه محمد، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه.

وكذلك الإمام أحمد، تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد: إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أنى أراه»[1].

وقد قال تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ﴾ [الإسراء: ١]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله ﴿ أَفَتُمَـٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم:١٢]، ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ [النجم: ١٨]. ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [الإسراء:٦٠]، قال: هي رؤيا عين، أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، وهذه «رؤيا الآيات» لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه.

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة، أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة، واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانًا، كما يرون الشمس والقمر.

واللعنة تجوز مطلقًا لمن لعنه الله ورسوله، وأما لعنة المعين فإن علم أنه مات كافرًا جازت لعنته. وأما الفاسق المعين، فلا تنبغي لعنته، لنهي النبي ﷺ أن يلعن: «عبد الله بن حمار» الذي كان يشرب الخمر، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا، مع أن في لعنة المعين- إذا كان فاسقًا أو داعيًا إلى بدعة - نزاع، وهذه المسالة قد بسط الكلام عليها.

---

(١) سبق تخريجه.

سئل: عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا، وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال:

فأجاب:

أجمع سلف الأمة ،وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ.

وثبت عنه في الصحيح أنه قال: « واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حى يموت»[1] ومن قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، لا سيما إذا ادعوا أنهم أفضل من موسى فإن هؤلاء يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، والله أعلم.

وقال ابن عثيمين رحمه الله[2]:

المثال الخامس عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي:« يابن آدم مرضت فلم تعدني» الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والآداب رقم (٤٣) (ص١٩٩٠) ترتيب محمد فؤاد عبدالباقي رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني. قال :يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين. قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي ».

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن ظاهر هذا الحديث أن الله يمرض، وأنه يحتاج إلى الطعام

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح القواعد المثلى (ص٣٣٩).

والشراب، فهل أنتم يا أهل السنة تقولون بهذا الظاهر؟!.

الجواب: لا نقول: إن هذا هو ظاهر الحديث، لكن أهل التعطيل يقولون: إن هذا هو ظاهر الحديث من أجل إلزامنا بالتأويل ونحن نقول: هذا الحديث فيه فوائد عظيمة.

أولا: قوله تعالى: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ولم يقل العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟! وهذا من الأدب؛ لأن المرض ليس من شأن العائد، وإنما العائد شأنه العيادة، فلهذا قال: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! يعني: أنت لست بحاجة إلى فعلي هذا فهو يدافع عن فعله هو وعما يمكن أن يكون تقصيرًا منه.

وكذلك قوله: « كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟!كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟!» دافع فيه عن فعل نفسه.

وقد يقال: إنه عدل عن قوله: كيف تمرض؟ كيف تحتاج إلى الطعام؟ كيف تحتاج إلى الشراب؟ لأن هذا أمر معلوم أنه مستحيل على الله -عز وجل-، لكن العيادة والإطعام والسقي غير مستحيل بالنسبة لفعل الفاعل، فلذا دافع عنه.

ثانيا: قوله تعالى في المرض: « لو عدته لوجدتني عنده» وقوله في الإطعام: « ولو أطعمته لوجدت ذلك عندي»، وقوله في السقي:« لو سقيته لوجدت ذلك عندي» فرق بينهم، لأن المريض يكون في حال ضعف وانكسار، والله سبحانه وتعالى عند المنكسرة قلوبهم والضعفاء، فلهذا كان الله تعالى عند المريض، وأما الطعام والشراب فإنهما إنفاق، والإنفاق يجده الإنسان عند الله -عز وجل-. قال تعالى﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾ [البقرة:٢٦١].

ونعود إلى الرد على هؤلاء فنقول:

والجواب: أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به فقوله تعالى: « مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك » بينه الله تعالى بنفسه حيث قال: « أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان» وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي

فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداء. وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث كقوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ ﴾[البقرة:٢٤٥].

الشرح:

الذي يتصدق على الفقير لا يقرض الله، لكن الله سماه إقراضًا له من باب الترغيب والحث، وبيان أن هذا الإنفاق لا بد أن يثاب عليه كالمقرض لا بد أن يوفي ماله.

وإذا قلنا: إن المراد بقوله: « مرضت» أي: مرض عبدي: «واستطعمتك» أي: استطعمك عبدي ،« واستسقيتك» أي: استسقاك عبدي، فلا نكون بذلك أو لنا الحديث، لأنه هكذا فسره من تكلم به، فكأنما قاله ابتداء.

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ﷺ وإنما يحرفونها بشبه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون. إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعًا على الله- كما زعموا- لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعًا على الله لكان في الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة وهذا من أكبر المحال.

الشرح:

هذا الحديث دليل دامغ وحجة ظاهرة على هؤلاء المحرفين لنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات؛ لأننا نقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها لبينه الله كما بينه في هذا الحديث لما كان مراده غير ظاهره بينه الله -عز وجل-، ولو كان ظاهره ممتنعًا على الله- كما زعموا- لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث.

مثال: قالوا: يمتنع أن يكون لله يد حقيقة.

نقول: لو كان هذا ممتنعاً لبينه الله لئلا نعتقد فيه ما هو ممتنع، ولكان في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، لأن الصفات التي في الكتاب

والسنة كثيرة، فإذا قلنا: إن ظاهرها ممتنع صار في الكتاب والسنة مما يمتنع على الله الشيء الكثير.

فنقول مثلا: الاستواء بالمعنى الحقيقي ممتنع، واليد بمعناها الحقيقي ممتنعة والوجه ممتنع، والرضا ممتنع، وهكذا بقية الصفات.

إذن: في الكتاب والسنة من ذكر ما هو ممتنع على الله ونسب إليه كثير، وهذا بلا شك ظاهر البطلان، وكل من تأمله يعلم أنه باطل، ومن أبطل الباطل.

قال المؤلف -رحمه الله-:

ولنكتفِ بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسًا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة وهي إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وقد تقدم الكلام على هذا مستوف في قواعد نصوص الصفات والحمد لله رب العالمين.

وقال البيهقي رحمه الله[1]:

باب

قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:١١] قال أهل النظر معناه ليس كهو شيء؛ ونظير قوله عز وجل: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ١٣٧] أي بالذي آمنتم به، ويذكر عن ابن عباس أنه قرأها: بالذي آمنتم به.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا أبو عتبة أحمد بن الفرج نا بقية نا شعبة حدثني أبو حمزة عن ابن عباس قال: لا تقولوا: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ فإن الله ليس له مثل، ولكن قولوا: بالذي آمنتم به تابعه علي بن نصر الجهضمي عن شعبة، وقال أهل النظر: يقول القائل مثلي لا يقابل بمثل هذا الكلام، ومثلي لا يعاب عليه، يريد نفسه، قالوا: ويحتمل أن يكون الكاف فيه زيادة كما يقول في الكلام: كلمني فلان بلسان كمثل السنان، ولهذه الجارية بنان كمثل العندم، ومعناه مثل العندم- العندم دم الأخوين- وقد قيل: العرب إذا أرادت التأكيد في إثبات التشبيه كررت حرف

---

(١) الأسماء والصفات (ص٣٦٩).

التشبيه، فقالت هذا كهكذا. قال الشاعر:

وصاليات ككما يؤثفين

يعني هكذا. وكما جمعت بين اسم التشبيه وحرف التشبيه فقالت: هذا كمثل هذا، فلما أراد الله سبحانه أن ينفي التشبيه على آكد ما يكون من النفي جمع في قراءتنا بين حرف التشبيه، واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكدًا على المبالغة [١].

أخبرنا أبو علي الروذباري نا أبو سعيد جعفر بن محمد بن أحمد بن يحيى الجوهري بالبصرة أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار نا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي.

وأخبرنا منصور بن عبد الوهاب الشالنجي أنا أبو عمرو بن حمدان أنا عمران بن موسى نا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي حدثني أبي نا مجالد بن سعيد عن عامر عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن زيد بن عمرو فقالوا: يا رسول الله كان يستقبل البيت ويقول: اللهم إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم، ويصلي ويسجد، قال: فقال: «ذاك أمة وحده يحشر بينه وبين عيسى ابن مريم». قال: فقالوا: يا رسول الله أفرأيت ورقة بن نوفل؟ فإنه كان يستقبل البيت ويقول: اللهم ديني دين زيد، وإلهي إله زيد، وقد كان يمتدحه:

رشدت وأنعم ابن عمرو وإنما ... تجنبت تنورًا من النار حاميا
فربك رب ليس رب كمثله ... وتركك جنّان الجبال كما هي

قال: «رأيته في بطنان الجنة، عليه حلة من سندس». قال: وسئل عن خديجة فقال: «رأيتها على نهر من أنهار الجنة، في بيت من قصب، لا لغو فيه ولا نصب» [٢]. لفظ حديث عمران وفي رواية ابن عبد الخالق: «ودينك دين ليس دين كمثله» قال الشيخ: وقد كان تنصر زيد وآمن بعيسى ابن مريم عليه السلام قبل بعثة محمد ﷺ فيما زعم بعض أهل العلم، وأراد بقوله: «ديني دين إبراهيم» في خلع الأنداد والله أعلم.

قال الشيخ: والذي روي عن ابن عباس من نهيه عن القراءة العامة لقوله: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾. شيء ذهب إليه للمبالغة في نفي التشبيه عن الله عز وجل،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٤٠١)، وابن أبي داود في المصاحف (٧٦) من طرق عن شعبة به.
(٢) أخرجه البزار (٣/ ٢٨١، ٢٨٢) كشف الأستار عن سعيد بن يحيى به.

والقراءة العامة أولى، ومعناها ما ذكرناه، وقيل معناه: فإن آمنوا بمثل إيمانكم من الإقرار والتصديق فقد اهتدوا.

أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو نا أبو العباس الأصم نا يحيى بن أبي طالب أنا يزيد بن هارون أنا ديلم بن غزوان عن ثابت البناني عن أنس قال: أرسل رسول الله ﷺ رجلاً من أصحابه إلى رأس من رءوس المشركين يدعوه إلى الله عز وجل، فقال له المشرك: هذا الإله الذي تدعو إليه ما هو؟ من ذهب هو أم من فضة؟

قال: فتعاظم مقالة المشرك في صدر رسول رسول الله ﷺ، فانتهى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: والله لقد بعثتني إلى رجل سمعت منه مقالة له ليتكادني أن أقولها، قال له: «ارجع إليه»، فرجع إليه فقال له مثل ذلك، فرجع إلى رسول الله ﷺ فقال والله يا رسول الله ما زادني على ما قال لي، قال: «ارجع إليه»، فرجع إليه فقال له مثل ذلك، قال: فأنزل الله عز وجل عليه صاعقة من السماء فأهلكته، ورسول رسول الله ﷺ لا يدري، فانتهى إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل قد أهلك صاحبك بعدك»، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ [الرعد: ١٣][(١)].

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا مخلد بن أبي عاصم نا محمد بن موسى- يعني الحرشي- نا عبد الله بن عيسى نا داود- يعني ابن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس «أن اليهود جاءت منهم كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب، فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ ﴾ فيخرج منه، ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ فيخرج من شيء، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ١:٤] ولا شبه، فقال: «هذه صفة ربي عز وجل وتقدس علوًا كبيرًا»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦/ ٨٧، ٨٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٠٤)، والبيهقي في الدلائل (٦/ ٢٨٣) من طريق ديلم بن غزوان به.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٦٦) من طريق محمد بن موسى الحرشي به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا أحمد بن منيع نا أبو سعد محمد بن مُيسر الصاغاني نا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال: (قال المشركون للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، والله عز وجل لا يموت ولا يورث، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾. قال: «لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شيء»).

- وأخبرنا أبو عبد الله نا أبو العباس نا محمد بن إسحاق نا سريج بن يونس نا إسماعيل بن مجالد عن مجالد عن الشعبي عن جابر قال: (جاء إعرابي إلى النبي ﷺ فقال: انسب لنا ربك فأنزل الله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو عبد الله محمد بن يعقوب نا حسن بن سفيان نا حرملة أنا عبد الله بن وهب قال: وأنا محمد بن يعقوب نا أحمد بن سهل، بن بحر نا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب نا عمي نا عمرو بن الحارث عن سعيد بن ابي هلال أن أبا الرجال محمد بن عبد الرحمن حدثه عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن- وكانت في حجر عائشة- عن عائشة: (أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه لأي شيء يصنع هذا؟» فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله عز وجل يحبه»[2] رواه مسلم في "الصحيح" عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، وأخرجه البخاري عن محمد عن أحمد بن صالح عن ابن وهب.

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان بن سعيد نا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٣) وعبد الله بن أحمد في السنة (١١٨٥) وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٣٨، ٣٩) وغيرهم من طريق شريح بن يونس به.

(٢) سبق تخريجه.

وجل: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠]. قال: يقول: ليس كمثله شيء، وفي قوله: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]. يقول: هل تعلم للرب مثلاً أو شبهًا(١).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس- هو الأصم- نا محمد بن إسحاق نا الحسن بن موسى نا أبو هلال محمد بن سليم نا رجل أن ابن رواحة البصري سأل الحسن، فقال: يا أبا سعيد هل تصف لنا ربك؟ قال: نعم. أصفه بغير مثال(٢).

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي أنا أبو الحسن الطرائفي نا عثمان ابن سعيد نا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٧٥] يعني به الشمس والقمر والنجوم، لما رأى كوكبًا قال هذا ربي حتى غاب فلما غاب قال: لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربي، حتى غاب، فلما غاب قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر حتى غابت قال: يا قوم إني بريء مما تشركون(٣).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن ثنا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: الملكوت الآيات. قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: كل وقت وزمان أو حال ومقام حكم الامتحان فيها قائم فللاجتهاد والاستدلال فيها مدخل، وقد قال إبراهيم عليه السلام حين رأى الكوكب: هذا ربي، ثم تبين فساد هذا القول لما رأى القمر أكبر جرمًا وأبهر نورًا، فلما رأى الشمس وهي أعلاها في منظر العين وأجلاها للبصر، وأكثرها ضياء وشعاعًا، قال هذا ربي هذا أكبر، فلما رأى أفولها وزوالها وتبين له كونها محل الحوادث والتغيرات، تبرأ منها كلها، وانقطع عنها إلى رب هو خالقها ومنشئها، لا تعترضه الآفات، ولا تحله الأعراض والتغيرات.

---

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (٤٥) بهذا الإسناد نفسه.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤٩٩) عن أبيه عن الحسن بن موسى به.

(٣) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (٤٠، ٤١) بهذا الإسناد نفسه.

باب
قول الله عز وجل:
﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾

قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٩]

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي نا إبراهيم ابن الحسن نا آدم بن أبي إياس نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ﴾. قال: أمر محمد ﷺ أن يسأل قريشًا أي شيء أكبر شهادة؟ ثم أمره أن يخبرهم فيقول: الله شهيد بيني وبينكم).

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان نا أحمد بن عبيد الصفار نا إبراهيم بن إسحاق السراج نا يحيى بن يحيى نا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة نا إسرائيل عن عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أشعر بيت تكلمت به العرب كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[1]

ورواه مسلم في "الصحيح" عن يحيى بن يحيى وأخرجاه من حديث الثوري وشعبة عن عبد الملك بن عمير.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٦) عن يحيى بن يحيى به.
أخرجه مسلم (٧/ ٥٣٧)، ومسلم من طرق أخرى عن عبد الملك بن عمير به.

باب
ما ذكر في الذات

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب نا محمد بن إسماعيل بن مهران نا أبو الطاهر أنا ابن وهب حدثني جرير بن حازم عن أيوب السختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة: إنك أختي» وذكر الحديث رواه البخاري في "الصحيح" عن سعيد بن تليد عن ابن وهب[١]. ورواه مسلم عن أبي طاهر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو محمد عبد الله بن محمد بن زياد نا محمد بن عمروية نا محمد بن يحيى نا أبو اليمان أنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عمرو بن أبي سفيان أن أبا هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ عشرة منهم خبيب الأنصاري، فأخبرني عبيدالله بن عياض أن ابنة الحارث أخبرته أنهم حين اجتمعوا- تعني لقتله- استعار منها موسي يستحد بها، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه قال خبيب:

ولست أبالي حين أقتل مسلمًا ... على أي شق كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

فقتله ابن الحارث، فأُخبر النبي ﷺ أصحابه خبرهم يوم أصيبوا[٢].

رواه البخاري في" الصحيح" عن أبي اليمان وكذلك قاله معمر عن الزهري مدرجًا في الإسناد الأول وذلك في ذات الإله.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس- هو الأصم- نا محمد بن إسحاق أنا عاصم بن علي نا أبي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٨٨)، عن سعيد بن بكير، ومسلم (٢٣٧١) عن أبي الطاهر كلاهما عن ابن وهب به.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣٨١) عن أبي اليمان به.

(٣) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١/ ٢١٢) من طريق عبد الوهاب بن عبد الحكيم الوراق عن علي بن

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق أنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال: لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله، ثم تقبل على نفسك فتكون لها أشد مقتًا منك للناس(١).

باب
ما ذكر في النفس

قال الله عز وجل: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام: ٥٤]، وقال: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾[طه: ٤١]، وقال: فيما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[المائدة: ١١٦].

- أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمي -ببغداد- أنا أبو العباس محمد بن أحمد- يعني ابن حمدان النيسابوري- نا محمد بن أيوب نا أبو عمر حفص بن عمر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه، قال: قلت: سمعته من عبد الله؟ قال: نعم، قلت: ورفعه؟ قال: نعم(٢).

رواه البخاري في "الصحيح" عن حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران -ببغداد- أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور الرمادي نا عبد الرزاق نا معمر عن الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ: «ما أحد أحب إليه المدح من الله ومن أجل ذلك مدح نفسه، وما أحد أغير من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش»(٣). تابعه عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود عن النبي ﷺ.

=

عاصم عن عطاء به.

(١) أخرجه الخطابي في العزلة (١٦٩) من طريق أيوب به.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٢٩٥، ٢٩٦) عن حفص بن عمر به.

و أخرجه البخاري (٨/ ٣٠١)، ومسلم (٢٧٦٠) من طريق أخرى عن شعبة.

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ٣١٩)، ومسلم (٢٧٦٠) من طرق أخرى عن الأعمش به.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله بن يعقوب نا محمد بن شاذان نا علي بن خشرم أنا أبو ضمرة عن الحارث بن عبد الرحمن عن عطاء بن ميناء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب يكتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»(١). رواه مسلم في "الصحيح" عن علي بن خشرم وأخرجه البخاري من حديث أبي صالح عن أبي هريرة.

- حدثنا الإمام أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان رحمه الله أنا أبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي نا إبراهيم بن عبد الله البصري نا أبو عاصم النبيل عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله سبحانه لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه رحمتي سبقت غضبي»(٢).

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه نا إسماعيل بن إسحاق القاضي أنا حجاج بن منهال عن مهدي بن ميمون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «التقى آدم وموسى فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ قال: فقال آدم لموسى: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم، قال: فهل وجدته كتب علي قبل أن يخلقني؟ قال: نعم، قال: فهل وجدته كتب على قبل أن يخلقني؟ قال: نعم» قال رسول الله ﷺ: «فحج آدم موسى، فحج آدم موسى»(٣). رواه البخاري في" الصحيح" عن الصلت بن محمد عن مهدي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الحسن بن علي بن عفان العامري نا عبد الله بن نمير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب إلي شبرًا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥١)، عن علي بن خشرم به. و أخرجه البخاري (١٣/ ٣٨٤) من طريق أبي صالح عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجه (١٨٩)، من طريق ابن عجلان به.

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٤٣٤)، عن الصلت عن محمد بن مهدي بن ميمون به.

تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[١].
أخرجاه في "الصحيح" من أوجه عن الأعمش.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ابن آدم اذكرني في نفسك أذكرك في نفسي، فإن ذكرتني في ملأ ذكرتك في ملأ من الملائكة- أو قال:- ملأ خير منه»[٢] ثم ذكر ما بعده بمعنى ما تقدم، زاد قال قتادة: والله أسرع بالمغفرة.

- حدثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني أنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة نا العباس بن عبد الله الترقفي نا أبو مسهر عبد الأعلى ابن مسهر نا سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري عن رسول الله ﷺ عن الله عز وجل قال: «إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا» وذكر الحديث بطوله[٣]. رواه مسلم في "الصحيح" عن أبي بكر الصاغاني عن أبي مسهر.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو الفضل بن إبراهيم نا أحمد بن سلمة نا إسحاق بن إبراهيم نا محمد بن بشر العبدي نا مسعر عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي رشدين عن ابن عباس عن جويرية: (أن رسول الله ﷺ مر بها حين صلى الغداة- أو بعد ما صلى الغداة- وهي تذكر الله، ثم مر بها بعد ما ارتفع النهار أو بعد ما انتصف النهار، وهي كذلك، فقال لها: «لقد قلت منذ وقفت عليك كلمات ثلاث مرات هي أكثر أو أرجح أو أوزن مما كنت فيه منذ الغداة، سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته»[٤]. رواه مسلم في "الصحيح" عن إسحاق بن إبراهيم وغيره.

- أخبرنا أبو سهل محمد بن نصرويه المروزي أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن خنب نا أبو يعقوب إسحاق بن الحسن بن ميمون الحربي، نا الحسن- يعني ابن موسى الأشيب- نا حماد بن سلمة نا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن عبيد الله بن مقسم عن ابن عمر: (أن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من أوجه عن الأعمش.
(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٥١١، ٥١٢).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

رسول الله ﷺ قرأ مرة على منبره: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ ﴾ [الزمر: ٦٧]، فجعل رسول الله ﷺ يقول: «كذا يمجد نفسه عز وجل، أنا الجبار، أنا العزيز المتكبر»، فرجف به المنبر حتى قلنا ليخرّن به الأرض)(١).

قال الشيخ: ومعنى قول من قال: الله سبحان وتعالى إنه نفس، إنه موجود ثابت غير منتف ولا معدوم، وكل موجود نفس وكل معدوم ليس بنفس.

والنفس في كلام العرب على وجوه:

(فمنها): نفس منفوسة مجسمة مروحة.

(ومنها): مجسمة غير مروحة، تعالى الله عن هذين علوًا كبيرًا.

(ومنها): نفس بمعنى إثبات الذات كما تقول في الكلام: هذا نفس الأمر، تريد إثبات الأمر لا أن له نفسًا منفوسة أو جسمًا مروحًا، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه إنه نفس، لا أن له نفسًا منفوسة أو جسمًا مروحًا، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أي تعلم ما أكنه وأسره ولا علم لي بنا تستره عني وتغيبه، ومثل هذا قول النبي ﷺ فيما رويناه عنه: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه، وأما الاقتراب والإتيان المذكوران في الخبر فإنما يعني بهما إخبارًا عن سرعة الإجابة والمغفرة كما رويناه عن قتادة.

وأما الغيرة المذكورة في حديث ابن مسعود، فإنما يعني بها الزجر فقوله: «لا أحد أغير من الله تعالى» يعني لا أحد أزجر من الله تعالى، والله غيور على معنى أنه زجور يزجر عن المعاصي، ولا يحب دنيء الأفعال. وقد روى ذلك الحديث عبد الله بن مسعود وأبو هريرة وعائشة بنت أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر، فقال بعضهم: «لا أحد أغير من الله»، وقال بعضهم: «لا شيء أغير من الله». ورواه عبد الملك بن عمير عن وراد عن المغيرة بن شعبة على لفظ لم يتابع عليه.

- أخبرناه أبو عبد الله الحافظ أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب نا أحمد بن النضر بن عبد الوهاب نا أبو كامل نا أبو عوانة عن عبد الملك بن عمير عن وراد كاتب المغيرة بن شعبة عن المغيرة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت مع امرأتي رجلاً لضربته بالسيف غير

---

(١) سبق تخريجه.

مصفح، قال: فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك وعد الجنة»[1]. رواه مسلم في" الصحيح" عن أبي كامل وعبيد الله القواريري، وكذلك رواه جماعة عن أبي عوانة، ورواه البخاري عن موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة دون ذكر الشخص فيه، ثم قال: وقال عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك: «لا شخص أغير من الله».

- أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو العباس عبد الله بن الحسين نا الحارث بن أبي أسامة نا زكريا بن عدي نا عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد عن المغيرة عن رسول الله نحوه [2].

وأخرجه مسلم من حديث زائدة عن عبد الملك بن عمير.

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله فيما بلغني عنه: إطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز؛ وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلفًا، وإنما سمي شخصًا ما كان له شخوص وارتفاع، ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى، وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفًا من الراوي، والشيء والشخص في الشطر الأول من الاسم سواء، فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم قال: وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه بل كثير منهم يحدث على المعنى، وليس كلهم بفقيه.

وقد قال بعض السلف في كلام له: نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا. ولفظ المرء إنما يطلق في المذكور من الآدميين، يقول القائل: المرء بأصغريه، والمرء مخبوء تحت لسانه ونحو ذلك من كلامهم. وقائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذي لا يليق بصفات الله سبحانه، ولكنه أرسل الكلام على بديهة الطبع، من غير تأمل ولا تنزيل له على المعنى الأخص به، وحريٌّ أن يكون لفظ الشخص إنما جرى من الراوي على هذا السبيل إن لم

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٩٩)، عن أبي كامل وعبيد الله بن عمر القواريري عن أبي عوانة.
و أخرجه البخاري (١٣/ ٣٩٩) عن أبي سلمة التبوذكي عن أبي عوانة به.

(٢) انظر سابقه.

يكن ذلك غلطًا من قبل التصحيف.

قال الشيخ: ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب أن يكون الله سبحانه شخصًا، فإنها قصد إثبات صفة الغيرة لله تعالى والمبالغة فيه، وأن أحدًا من الأشخاص لا يبلغ تمامها، وإن كان غيورًا، فهي من الأشخاص جبلة جبلهم الله تعالى عليها، فيكون كل شخص فيها بمقدار ما جبله الله تعالى عليه منها، وهي من الله على طريق الزجر عما يغار عليه.

وقد زجر عن الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وحرمها، فهو أغير من غيره فيها والله أعلم.

- وقد أخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب أنا أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله قال قوله لا شخص أغير من الله، ليس فيه إيجاب أن الله شخص، وهذا كما روي: «ما خلق الله شيئًا أعظم من آية الكرسي». فليس فيه إثبات خلق آية الكرسي وليس فيه إلا أن لا خلق في العظم كآية الكرسي لا أن آية الكرسي مخلوقة، وهكذا يقول الناس: ما في الناس رجل يشبهها، وهو يذكر امرأة في خلقها أو فضلها، لا أن الممدوح به رجل.

قال الشيخ: هذا الأثر الذي استشهد به إنما يروى عن ابن مسعود، واختلف عليه في لفظه، وروي عنه.

- كما أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي نا أحمد بن نجدة نا سعيد بن منصور نا حماد بن زيد نا عاصم بن بهدلة عن أبي الضحى عن مسروق قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: ما من سماء ولا أرض ولا سهل ولا جبل أعظم من آية الكرسي. قال شتير: وأنا قد سمعته (١).

قال الشيخ: فهذه الرواية أوضح للاستشهاد بها فيما نحن فيه، وأبعد من أن تكون آية الكرسي داخلة في جملة ما ذكر. وأما الأثر الذي استشهد به الخطابي رضي الله عنه فقد روينا عن عبد الله بن مسعود أنه كره قول قائله.

- وذلك فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصاغاني نا جعفر بن عون أنا الأعمش عن أبي وائل قال: بينما عبد الله يمدح ربه إذ قال معضد: نعم المرء هو، قال: فقال عبد الله: إني لأجله، ليس كمثله شيء.

---

(١) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (١٩٣).

باب
ما ذكر في الصورة

الصور هي التركيب، والمصوَّر المركَّب، والمصورٌ هو المركَّب. قال الله عز وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار: ٦:٨]، ولا يجوز أن يكون الباري تعالى مصورًا ولا أن يكون له صورة؛ لأن الصورة مختلفة، والهيئات متضادة، ولا يجوز اتصافه بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص، لجواز جميعها على من جاز عليه بعضها، فإذا اختص ببعضها اقتضى مخصصًا خصصه به، وذلك يوجب أن يكون مخلوقًا وهو محال، فاستحال أن يكون مصورًا، وهو الخالق البارئ المصور، ومعنى هذا فيما كتب إليَّ الأستاذ أبو منصور محمد بن الحسن بن أبي أيوب الأصولي رحمه الله الذي كان يحثني على تصنيف هذا الكتاب لما في الأحاديث المخرجة فيه من العون على ما كان فيه من نصرة السنة وقمع البدعة، ولم يقدر في أيام حياته لاشتغالي بتخريج الأحاديث في الفقهيات، على مبسوط أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، الذي أخرجته على ترتيب مختصر أبي إبراهيم المزني رحمه الله، ولكل أجل كتاب.

- فأما الحديث الذي أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان نا أحمد بن يوسف السلمي نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ[1].

- وأخبرنا أبو الحسن بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور الرمادي نا عبد الرزاق أنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر- وهم نفر من الملائكة جلوس- فاستمع ما يجيبونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعًا، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن» [2].

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٣)، ومسلم (٢٨٤١) من طريق عبد الرزاق به.
(٢) انظر سابقه.

فهذا حديث مخرج في "الصحيحين". وقد قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: قوله: «خلق الله آدم على صورته» الهاء وقعت كناية بين اسمين ظاهرين، فلم تصلح أن تصرف إلى الله عز وجل، لقيام الدليل على أنه ليس بذي صورة سبحانه ليس كمثله شيء، فكان مرجعها إلى آدم عليه السلام، فالمعنى أن ذرية آدم إنما خلقوا أطوارًا كانوا في مبدأ الخلقة نطفة ثم علقة ثم مضغة، ثم صاروا صورًا أجنة إلى أن تتم مدة الحمل، فيولدون أطفالاً، وينشئون صغارًا، إلى أن يكبروا فتطول أجسامهم، يقول إن آدم لم يكن خلقه على هذه الصفة، لكنه أول ما تناولته الخلقة وجد خلقًا تامًّا، طوله ستون ذراعًا.

قال الشيخ: فذكر الأستاذ أبو منصور رحمه الله معناه، وذكر من فوائده أن الحية لما أخرجت من الجنة شوهت خلقتها، وسلبت قوائمها، فالنبي ﷺ أراد أن يبين أن آدم كان مخلوقًا على صورته التي كان عليها بعد الخروج من الجنة، لم تُشوه صورته، ولم تُغيَّر خلقته.

- وأما الحديث الذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أحمد بن جعفر ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي نا عبد الرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»[1] فهذا حديث رواه مسلم في "الصحيح" عن محمد بن حاتم عن عبد الرحمن بن مهدي، وروي أيضًا في حديث الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو بكر بن إسحاق أنا بشر بن موسى نا الحميدي نا سفيان نا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»[2] قال: وإنما أراد والله أعلم فإن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب.

وهكذا المراد والله أعلم بما أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقري أنا الحسن بن محمد بن إسحاق نا يوسف بن يعقوب القاضي نا محمد بن أبي بكر نا يحيى بن سعيد عن ابن عجلان قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب

(١) أخرجه مسلم (٢٠١٧) من طريق قتادة به.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٤٤)، وابن حبان (٧/ ٤٨٨) من طريق سفيان به.
و أخرجه مسلم (٢٦١٢)، من طريق المغيرة الحزامي وسفيان عن أبي الزناد به بالجملة الأولى منه.

أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقل قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[1] قال: وذهب بعض أهل النظر إلى أن الصور كلها لله تعالى على معنى الملك والفعل: ثم ورد التخصيص في بعضها بالإضافة تشريفًا وتكريمًا، كما يقال: ناقة الله، وبيت الله، ومسجد الله، وعبر بعضهم بأنه سبحانه ابتدأ صورة آدم لا على مثال سبق، ثم اخترع من بعده على مثاله، فخص بالإضافة. والله أعلم.

- وعلى هذا حملوا ما في الحديث الذي أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا ابو عمرو بن مطر أنا محمود بن محمد الواسطي نا عثمان بن محمد بن أبي شيبة نا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[2]. ويحتمل أن يكون لفظ الخبر في الأصل كما روينا في حديث أبي هريرة فأداه بعض الرواة على ما وقع في قلبه من معناه.

- وأما الحديث الذي أنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه نا علي بن محمد بن عيسى نا أبو اليمان أنا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما أن الناس قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تمارون الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة فيقال: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في غير صورته التي يعرفون، فيقول أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا ويدعوهم ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أول من يجيز بأمتي من الرسل، ولا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٥١، ٤٣٤)، وابنه عبد الله في السنة (١/ ٤٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩٩، ٢٣٠)، وغيرهم من طريق ابن عجلان به.

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٤١)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٨، ٢٢٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٨٦)، وغيرهم من طريق جرير به.

يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثلُ شوك السعدان، هل رأيتم شوك السعدان؟» قالوا: نعم يارسول الله، قال: «فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله عز وجل، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوثق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو، حتى إذا أراد رحمة من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن أخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم ويعرفونهم بأثر السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار، فهو آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، مقبل بوجهه إلى النار يقول: يا رب اصرف وجهي عن النار فإنه قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فيقول الله عز وجل: فهل عسيت إن فعلت ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار فإذا أقبل بوجهه على الجنة فرأى بهجتها فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم قال: يا رب قدمني عند باب الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والمواثيق ألا تسأل غير الذي كنت سألت؟ فيقول يا رب لا أكون أشقى خلقك فيقول: هل عسيت إن أعطيت ذلك ألا تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتك لا أسألك غير ذلك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة فإذا بلغ بابها انفهقت له فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: يا رب أدخلني الجنة، فيقول: يا ابن آدم ما أغدرك أو ليس قد أعطيت العهود والمواثيق ألا تسأل غير الذي أعطيت فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله تبارك وتعالى منه، ثم يأذن له في دخول الجنة فيقول له: تمن، فيتمنى حتى إذا انقطع به قال الله تبارك وتعالى من كذا وكذا فسل، يذكره ربه، حتى إذا انتهت به الأماني، قال الله تبارك وتعالى: لك ذلك ومثله معه»[1].

قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة: إن رسول الله ﷺ قد قال: «لك ذلك وعشرة أمثاله» قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله: «لك ذلك ومثله معه» قال أبو

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤١٩، ٤٢٠)، ومسلم (١٨٢) من طريق إبراهيم بن سعد الزهري عن ابن شهاب به وفيه ذكر الصورة.

سعيد: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذلك وعشرة أمثاله» فهذا حديث قد رواه البخاري في"الصحيح" عن أبي اليمان دون ذكر الصورة، ثم أخرجه من حديث معمر عن الزهري عن عطاء بن يزيد، وفيه ذكر الصورة وأخرجه أيضًا من حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري، ورواه مسلم بن الحجاج عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن أبي اليمان نحو حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عطاء بن يزيد وفيه ذكر الصورة. وأخرجاه من حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري إلا أن في حديثه: «في أدنى صورة من التي رأوه فيها».

وقد تكلم الشيخ أبو سليمان الخطابي رحمه الله في تفسير هذا الحديث وتأويله بما فيه الكفاية، فقال: قوله: «هل تمارون» من المرية وهي الشك في الشيء والاختلاف فيه، وأصله تتمارون، فأسقط إحدى التاءين، وأما قوله: «فيأتيهم الله» إلى تمام الفصل فإن هذا موضع يحتاج الكلام فيه إلى تأويل وتخريج، وليس ذلك من أجل أننا ننكر رؤية الله سبحانه، بل نثبتها، ولا من أجل أنا ندفع ما جاء في الكتاب وفي أخبار رسول الله ﷺ من ذلك المجيء والإتيان، غير أنا لا نكيف ذلك ولا نجعله حركة وانتقالاً كمجيء الأشخاص وإتيانها، فإن غير ذلك من نعوت الحدث، وتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ويجب أن تعلم أن الرؤية التي هي ثواب للأولياء وكرامة لهم في الجنة غير هذه الرؤية بعد دخولهم الجنة، وإنما تعريضهم لهذه الرؤية امتحان من الله عز وجل لهم، يقع بها التمييز بين من عبد الله وبين من عبد الشمس والقمر والطواغيت، فيتبع كل من الفريقين معبوده، وليس ننكر أن يكون الامتحان إذ ذاك يعد قائمًا، وحكمه على الخلق جاريًا، حتى يفرغ من الحساب، ويقع الجزاء بما يستحقونه من الثواب والعقاب، ثم ينقطع إذا حقت الحقائق، واستقرت أمور العباد قرارها. ألا ترى قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] فامتحنوا هناك بالسجود.

وجاء في الحديث إن المؤمنين يسجدون وتبقى ظهور المنافقين طبقًا واحدًا، قال: تخريج معنى إتيان الله في هذا إياهم أنه يشهدهم رؤيته ليثبتوه فتكون معرفتهم له في الآخرة عيانًا كما كان اعترافهم برؤيته في الدنيا علمًا واستدلالاً، ويكون طروء الرؤية بعد أن لم يكن بمنزلة إتيان الآتي من حيث لم يكونوا شاهدوه فيه. قيل: ويشبه أن يكون والله أعلم إنما

حجبهم عن تحقيق الرؤية في الكرة الأولى حتى قالوا: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، من أجل من معهم من المنافقين الذين لا يستحقون الرؤية، وهم عن ربهم محجوبون، فلما تميزوا عنهم ارتفع الحجاب فقالوا عندما رأوه: أنت ربنا، وقد يحتمل أن يكون ذلك قول المنافقين دون المؤمنين. قال: وأما ذكر الصورة في هذه القصة فإن الذي يجب علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أن ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة، فإن الصورة تقتضي الكيفية وهي عن الله وعن صفاته منفية، وقد يتأول معناه على وجهين:

أحدهما: أن تكون الصورة بمعنى الصفة، كقول القائل: صورة هذا الأمر كذا وكذا، ويريد صفته، فتوضع الصورة موضع الصفة.

والوجه الآخر: أن المذكور من المعبودات في أول الحديث إنما هي صور وأجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوهما: ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه خرج الكلام فيه على نوع من المطابقة فقيل: يأتيهم الله في صورة كذا إذ كانت المذكورات قبله صورًا وأجسامًا، وقد يحمل آخر الكلام على أوله في اللفظ ويعطف بأحد الاسمين على الآخر.

والمعنيان متباينان وهو كثير في كلامهم، كالعمرين والأسودين والعصرين، ومثله في الكلام كثير.

ومما يؤكد التأويل الأول هو (أن معنى الصورة الصفة) قوله من رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد: «فيأتيهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها: وهم لم يكونوا رأوه قط قبل ذلك» فعلمت أن المعنى في ذلك الصفة التي عرفوه بها، وقد تكون الرؤية بمعنى العلم، كقوله: ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي علمنا. قال أبو سليمان: ومن الواجب في هذا الباب أن نعلم أن مثل هذه الألفاظ التي تستشنعها النفوس إنما خرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها، وأن مذهب كثير من الصحابة وأكثر الرواة من أهل النقل والاجتهاد في أداء المعنى دون مراعاة أعيان الألفاظ، وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه وعادة البيان من لغته، وعلى أهل العلم أن يلزموا أحسن الظن بهم، وأن يحسنوا التأني لمعرف معاني ما رووه، وأن ينزلوا كل شيء منه منزلة مثله، فيما تقتضيه أحكام أصول الدين ومعانيها، على أنك لا تجد بحمد الله ومنه شيئًا صحت به الرواية عن رسول الله ﷺ إلا وله تأويل يحتمله وجه الكلام، ومعنى لا يستحيل في عقل أو معرفة.

- أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا إبراهيم بن عبد الله نا أبو الوليد وسليمان بن حرب قالا: حدثنا شعبة حدثني عمرو بن مرة قال: سمعت أبا البختري يحدث عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه أنه قال: «إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثًا فظنوا برسول الله ﷺ أهيأه وأهداه»[1].

أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو الحسن المصري نا عبد الله بن محمد بن أبي مريم نا نعيم بن حماد نا سفيان بن عيينة سمع مسعر بن كدام عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي، ومحمد بن عجلان عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود أنهما قالا: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثًا فظنوا به الذي هو أهيأ وأهدى وأتقى.

قال الشيخ: وأما الضَّحك المذكور في الخبر فقد روى الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله أنه قال: معنى الضحك فيه الرحمة، ونحن نبسط الكلام فيه إن شاء الله عند- ذكر صفات الفعل.

وأما الصورة المذكورة فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد محمد ابن موسى قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي أخبرني أبي نا ابن جابر قال: ونا الأوزاعي أيضًا قالا: ثنا خالد بن اللجلاج قال: سمعت عبد الرحمن بن عائش الحضرمي يقول: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات غداة فقال له قائل: ما رأيتك أصفر وجهًا منك الغداة، فقال: «ما لي وقد تبدى لي ربي في أحسن صورة: فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قال: قلت: أنت أعلم أي رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: أنت أعلم أي رب. فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماء والأرض. وتلا هذه الآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] قال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: في الكفارات رب. قال: وما هن؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد خلاف الصلوات، وإبلاغ الوضوء أماكنه في المكاره. قال: من يفعل يعش بخير ويمت بخير، ويكن من خطيئته كيوم ولدته أمه، ومن الدرجات إطعام الطعام وبذل

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة (٢٠)، عن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد به، وصحح إسناده البوصيري في الزوائد (١/ ٤٥).

السلام، وأن تقوم بالليل والناس نيام، سل تعطه، قلت: اللهم إني أسألك الطيبات، وترك المنكرات، وحب المساكين وأن تتوب علي، وإذا أردت فتنة بقوم فتوفني غير مفتون، فتعلموهن فوالذي نفسي بيده إنهن الحق».

فهذا حديث مختلف في إسناده فروي هكذا، ورواه زهير بن محمد عن يزيد بن يزيد بن جابر عن خالد بن اللجلاج عن عبد الرحمن بن عائش عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ. ورواه جهضم بن عبد الله عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن أبي سلام عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ. ورواه موسى بن خلف العمي عن يحيى عن زيد عن جده ممطور، وهو أبو سلام، عن ابن السكسكي عن مالك بن يخامر وقيل فيه غير ذلك. ورواه أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس وقال فيه أحسبه يعني: في المنام، ورواه قتادة يعني عن أبي قلابة عن خالد بن اللجلاج عن ابن عباس.

- أخبرنا أبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي أنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الأصبهاني نا أبو أحمد محمد بن سليمان بن فارس نا محمد بن إسماعيل البخاري قال: عبد الرحمن بن عائش الحضري له حديث واحد إلا أنهم يضطربون فيه، وهو حديث الرؤية.

قال الشيخ: وقد روي من أوجه أخر وكلها ضعيف وأحسن طريق فيه رواية جهضم بن عبد الله ثم رواية موسى بن خلف وفيهما ما دل على أن ذلك كان في النوم. ثم تأويله عند أهل النظر على وجهين:

أحدهما: أن يكون معناه: وأنا في أحسن صورة، كأنه زاده كمالاً وحسنًا وجمالاً عند رؤيته، وإنما التغير وقع بعده لشدة الوحي وثقله.

والثاني: أنه بمعنى الصفة ومعناه أنه تلقاه بالإكرام والإجمال، فوصفه بالجمال، وقد يقال في صفات الله تعالى: إنه جميل، ومعناه أنه مجمل في أفعاله.

وأما قوله: «فوضع كفه بين كتفي» فكذا في روايتنا، وفي رواية بعضهم: «يده»، وتأويله عند أهل النظر إكرام الله إياه وإنعامه عليه، حتى وجد برد النعمة- يعني روحها- وأثرها في قلبه فعلم ما في السماء والأرض، وقد يكون المراد باليد الصفة ويكون المراد بالوضع تعلق تلك الصفة بما وجد من زيادة العلم كتعلق اليد التي هي صفة لخلق آدم

عليه السلام، تعلق الصفة بمقتضاها لا على معنى المباشرة، فإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن فيكون، لا تجوز عليه ولا على صفاته التي هي من صفات ذاته مماسة أو مباشرة، تعالى الله عز اسمه عن شبه المخلوقين علوًا كبيرًا. وفي ثبوت هذا الحديث نظر. والله أعلم.

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عن خلق السموات والأرض، وتركيب النيرين والكواكب، هل هي مثبتة في الأفلاك، والأفلاك تتحرك بها؟ أم هي تتحرك والفلك ثابت؟ أم كلاهما متحرك؟ وهل الأفلاك هي السموات أم غيرها؟ وهل تختص النجوم بالسماء الدنيا؟ وهل إذا كان الشمس والقمر في بعض السموات يضيء نورها جميع السموات؟ وهل ينتقلان من سماء إلى سماء؟ وهل الأرضون سبع أو بينهن خلق أو بعضهن فوق بعض؟ وهل أطراف السموات على جبل أم الأرض في السماء كالبيضة في قشرها، والبحر تحت ذلك، والريح تحته؟ وهل فوق السموات بحر تحت العرش؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل تحتاج إلى بسط كثير لا تحتمله هذه الورقة، والسائل عن هذه المسائل يحتاج إلى معرفة علوم متعددة، ليجاب بالأجوبة الشافية، فإن فيها نزاعًا وكلامًا طويلاً، لكن نذكر له بحسب الحال.

أما قوله: الأفلاك هل هي السموات أوغيرها؟ ففي ذلك قولان معروفان للناس لكن الذين قالوا إن هذا هو هذا احتجوا بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ **[نوح: ١٥،١٦] قالوا: فأخبر الله أن القمر في السموات.**

وقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ **[الأنبياء: ٣٣] وقال تعالى:** ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ **[يس: ٤٠].**

فأخبر في الآيتين أن القمر في الفلك، كما أخبر أنه في السموات، ولأن الله أخبر أنا نرى السموات بقوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ

ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤].

وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦] وأمثال ذلك من النصوص الدالة على أن السماء مشاهدة، والمشاهد هو الفلك، فدل على أن أحدهما هو الآخر.

وأما قوله: هل الشمس والقمر تحركان بدون الفلك، أم حركتها بحركة الفلك ففيه نزاع أيضًا، لكن جمهور الناس على أن حركتها بحركة الفلك.

وأما قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ فلا يمنع أن يكون ما ذكره من أنهم يسبحون تابعًا لحركة الفلك، كما في الليل والنهار، فإن تعاقب الليل والنهار، تابع لحركة غيرهما، وقوله: ﴿ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ يتناول الليل والنهار والشمس والقمر، كما بيِّن ذلك في سورة الأنبياء.

وكذلك في سورة يس: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٧: ٤٠].

فتناوله قوله: ﴿ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ما تقدم الليل والنهار، والشمس كما ذكر في سورة الأنبياء، وإذا كان أخبر عن الليل والنهار بما أخبر به من أنهما يسبحان، وذلك تابع لحركة غيرهما مثل ذلك ما أخبر به من أن الشمس والقمر يسبحان تبعًا للفلك، وعلى ذلك أدلة ليس هذا موضع بسطها.

وأما النجوم، فإن الله أخبر أنها زينة للسماء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات: ٦] وقال: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ [الملك: ٥]، فقال بعض من قال إن الأفلاك غير السموات، وإن المراد بالسماء الدنيا هنا الفلك الثامن، الذي يذكر أهل الهيئة أن الكواكب الثابتة فيه، وادعوا أن تلك هي السموات العلى، وأن الأفلاك هي السموات الدنيا، ولكن هذا قول مبني على أصل ضعيف، وأيضًا فإن الذي تشهده هو الكواكب.

وقال تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦]

والخنوس الاختفاء وذلك قبل ظهورها من المشرق، والكنوس رجوعها من جهة المغرب، فما خنس قبل ظهورها كنس بعد مغيبها، جوار حال ظهورها، تجري من المشرق إلى المغرب.

والشمس والقمر في الفلك كما أخبر الله تعالى لا تنتقل من سماء إلى سماء.

وليس السموات متصلة بالأرض، لا على جبل قاف ولا غيره، بل الأفلاك مستديرة كما أخبر الله ورسوله، وكما ذكر أبو الحسين بن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وغيرهم إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة، وقال ابن عباس في قوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ قال: في فلكة مثل فلكة المغزل، والفلك في لغة العرب الشيء المستدير، يقال: تفلك ثدي الجارية، إذا استدار.

وقد خلق الله سبع أرضين، بعضهن فوق بعض، كما ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من ظلم شبرًا من الأرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة»[1] وقد ذكر أبو بكر الأنباري الإجماع على ذلك، وأراد به إجماع أهل الحديث والسنة.

وتحت العرش بحر، كما جاء في الأحاديث، وكما ذكر في تفسير القرآن، وكما أخبر الله أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء.

والعرش فوق جميع المخلوقات، وهو سقف جنة عدن التي هي أعلا الجنة، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلا الجنة، وسقفه عرش الرحمن»[2].

والأرض يحيط الماء بأكثرها، والهواء يحيط بالماء والأرض والله تعالى بسط الأرض للأنام، وأرساها بالجبال، لئلا تميد، كما ترسي السفينة بالأجسام الثقيلة، إذا كثرت أمواج البحر وإلا مادت، والله تعالى: ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].

والمخلوقات العلوية والسفلية يمسكها الله بقدرته سبحانه، وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته ومشيئته سبحانه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥٢)، ومسلم (١٦١٠) عن سعيد بن زيد ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

سئل – رحمه الله-: هل خلق الله السموات والأرض قبل الليل والنهار أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، الليل والنهار الذي هو حاصل بالشمس هو تبع للسموات والأرض، لم يخلق هذا الليل، وهذا النهار قبل هذه السموات والأرض، بل خلق هذا الدليل وهذا النهار تبعًا لهذه السموات والأرض، فإن الله إذا أطلع الشمس حصل النهار وإذا غابت حصل الليل، فالنهار بظهورها والليل بغروبها، فكيف يكون هذا الليل وهذا النهار قبل الشمس، والشمس والقمر مخلوقان مع السموات والأرض.

وقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠]، قال ابن عباس وغيره من السلف: في فلكة مثل فلكة المغزل.

فقد أخبر تعالى أن الليل والنهار والشمس والقمر، في الفلك، والفلك هو السموات عند أكثر العلماء، بدليل أن الله ذكر في هاتين الآيتين أن الشمس والقمر في الفلك، وقال في موضع آخر: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ [نوح: ١٥،١٦]، فأخبر أنه جعل الشمس والقمر في السموات.

وقال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١] بيَّنَ أنه خلق السموات والأرض، وأنه خلق الظلمات والنور، لأن الجعل هو التصيير، يقال: جعل كذا إذا صَيَّرَه.

فذكر أنه خلق السموات والأرض، وأنه جعل الظلمات والنور، لأن الظلمات والنور مجعولة من الشمس والقمر، المخلوقة في السموات، وليس الظلمات والنور والليل والنهار جسمًا قائمًا بنفسه، ولكنه صفة وعرض قائم بغيره، فالنور، هو شعاع الشمس وضوؤها الذي ينشره الله في الهواء، وعلى الأرض.

وأما الظلمة في الليل فقد قيل: هي كذلك، وقيل هي أمر وجودي، فهذا الليل وهذا النهار اللذان يختلفان علينا، اللذان يولج الله أحدهما في الآخر فيولج الليل في النهار ويولج

النهار في الليل، ويخلف أحدهما الآخر، يتعاقبان كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُولِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وقال تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ﴾ [يس: ٤٠] بيّن سبحانه وتعالى أنه جعل لكل شيء قدراً واحداً لا يتعداه فالشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر وتلحقه بل لها مجرى قدّره الله لها وللقمر مجرى قدره الله لها كما قال تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ﴾ [يس: ٣٧- ٤٠] أي لا يفوته ويتقدم أمامه حتى يكون بينهما برزخ، بل هو متصل به، لا هذا ينفصل عن هذا ولا هذا ينفصل عن هذا ﴿ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾.

فالمقصود أن هذا الدليل وهذا النهار جعلهما الله تبعًا لهذه السموات والأرض، ولكن كان قبل أن يخلق الله هذه السموات وهذه الأرض وهذا النهار كان العرش على الماء كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧].

وخلق الله من بخار ذلك الماء هذه السموات، وهو الدخان المذكور، في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: ١١،١٢].

وذلك لما كان الماء غامرًا لتربة الأرض، وكانت الريح تهب على ذلك الماء، فخلق الله هذه السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فتلك الأيام التي خلق الله تعالى فيها هذه.

وسئل رضي الله عنه، عن اختلاف الليل والنهار وأن الظهر يكون في دمشق ويكون الليل قد دخل في بلد آخر فهل قائل هذا قوله صحيح أم لا؟

فأجاب – رحمه الله –:

الحمد لله رب العالمين، طلوع الشمس وزوالها وغروبها يكون بالمشرق قبل أن يكون بالمغرب، فتطلع الشمس وتزول، وتغرب على أرض الهند والصين، والخط، قبل أن يكون

بأرض المغرب، ويكون ذلك بأرض العراق قبل أن يكون بأرض الشام، ويكون بأرض الشام قبل أن يكون بمصر، وكل أهل لهم حكم طلوعهم وزوالهم وغروبهم.

فإذا طلع الفجر ببلد دخل وقت الفجر ووجبت الصلاة، والصوم عندهم، وإن لم يكن عند آخرين، لكن يتفاوت ذلك تفاوتًا يسيرًا بين البلاد المتقاربة، وأما من كان في أقصى المشرق، وأقصى المغرب فيتفاوت بينهما تفاوتًا كثيرًا، نحو نصف يوم كامل.

والله سبحانه قد أخبر بأن الشمس والقمر والليل والنهار، كل ذلك يسبح في الفلك، فقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] وقال تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠] والفلك، هو المستدير، كما ذكر ذلك من ذكره من الصحابة والتابعين، وغيرهم من علماء المسلمين، والمستدير يظهر شيئًا بعد شيء فيراه القريب منه قبل البعيد عنه، والله أعلم.

سئل شيخ الإسلام- قدس الله روحه:-

قال السائل: المسئول من علماء الإسلام، والسادة الأعلام- أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم- أن يرفعوا حجاب الإجمال، ويكشفوا قناع الإشكال عن مقدمة، جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم إليها، حاشا مكابرًا منهم معاندًا وكافرًا بربوبية الله جاحدًا.

وهي أن يقال: هذه صفة كمال، فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص، فيتعين انتفاؤها، لكنهم في تحقيق مناطها في إفراد الصفات متنازعون، وفي تعين الصفات لأجل القسمين مختلفون.

فأهل السنة يقولون: إثبات السمع والبصر، والحياة والقدرة، والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، والعينين، والغضب والرضا، والصفات الفعلية- كالضحك والنزول والاستواء- صفات كمال، وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة يقولون: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها.

والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها وهي مفتقرة

إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص.

ويقولون أيضًا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها، كان ظالمًا، وذلك نقص، وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصًا.

والكُلاَّبية ومن تبعهم ينفون صفات أفعاله، ويقولون: لو قامت به لكان محلا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية، لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، وهكذا نفيهم- أيضًا- لمحبته؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمته؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخَوَر في الطبيعة، وتألم على المرحوم، وهو نقص، وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلبًا للانتقام، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه، لأن الضحك خفة روح تكون لتتجدد ما يسر، واندفاع ما يضر، والتعجب استعظام للمتعجب منه.

ومنكرو النبوات يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل إليهم رسولاً كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً.

والمشركون يقولون: عظمة الرب وجلاله يقتضى ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب فالتقرب إليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط، غضن من جنابه الرفيع.

هذا وإن القائلين بهذه المقدمة، لا يقولون بمقتضاها، ولا يطردونها، فلو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات، من الشم والذوق واللمس، أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا: الأولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق.

وبالجملة، فالكمال والنقص من الأمور النسبية، والمعاني الإضافية، فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصًا لأخرى، وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح، كمال للمخلوق، نقص للخالق، وكذا التعاظم والتكبر والثناء على النفس، كمال للخالق، نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال، إنما يكون كمالاً بالنسبة إلى الشاهد، ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بُيِّنَ، لا سيما مع تباين الذاتين.

وإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالاً لذات، نقصًا لأخرى، على ما ذكر، وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها افجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع!! فرضي الله عمن بين لنا بيانًا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه تعالى سميع الدعاء وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأجاب- رضي الله عنه-:

الحمد لله، الجواب عن السؤال مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا هو ثابت للرب -تعالى- يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمر نوعان:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي «شرعية» لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها، و «عقلية» لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

وإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي علم به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمي «الدلالة الشرعية».

وثبوت «معنى الكمال» قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معانٍ متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ «الكامل» فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ١-٢] أن:﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾ هو المستحق للكمال،

وهو السيد الذي كمل في سُؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله- سبحانه وتعالى-.

وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفء ولا كمثله شيء، وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في قطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق، فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر، وأعلى وأعلم، وأعظم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضع: أن الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريًا ضروريًا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ «الكامل» فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً ويقول: الكامل الذي له أبعاض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له، ونفي النقائض عنه، مما يعلم بالعقل.

وزعمت طائفة من أهل الكمال- كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم- أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية، كالأشعري، والقاضي، وأبي بكر، وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة، في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية.

ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع، ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة

للسمع والبصر والكلام: أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي- الذي هو القرآن- أولى وأحرى.

والذي اعتمدوا عليه في النفي، من نفي مسمى التحيز ونحوه، مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين، هو متناقض في العقل، لا يستقيم في العقل، فإنه ما من أحد ينفي شيئًا خوفًا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه. وقيل له فيما نفاه نظير ما قاله فيما أثبته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير، قالوا: إنه لا يوصف بالحياة، والعلم، والقدرة، والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف إلا جسم.

فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال: بل يسمى بهذه الأسماء ما ليست بجسم، جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضًا، وإن قيل: لفظ الجسم: «مجمل» أو مشترك وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره، جاز أن يقال: الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره.

وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع، أو بالعقل مع الشرع، كالرضا، والغضب والحب والفرح، ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم. قيل لهم: هذه بمنزلة الإرادة والسمع، والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله.

وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم، إذا قالوا تثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسمًا أو مركبًا، قيل لهم: هذا كما أثبتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك.

فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد، قيل لهم: إن كان هذا ممتنعًا بطل الفرق، وإن كان ممكنًا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة، والكلام على ثبوت

الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل، وأن نقيض ذلك مُنتف عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع، دون تلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون.

وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل، والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه:

منها: أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم بنفسه خال بنفسه، إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني.

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث، والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين، والموجود إما غني وإما فقير، والفقير لا بد له من الغني، فلزم وجود الغنى على التقديرين، والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم، وغير القيوم لا بد له من القيوم، فلزم ثبوت القيوم على التقديرين، والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لابد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت المخلوق غير الخالق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق، إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود ممكنًا له، وإما ألا يكون، والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى، فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا للمفضول، فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى، لأن ما كان ممكنًا لما هو في وجوده ناقص، فلأن يمكن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لا سيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى.

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة، والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون: كل كمال للمعلوم فهو من آثار العلة، والعلة أولى به.

وإذا ثبت إمكان ذلك، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجب له لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودًا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقًا له لزم الدور القبلي الممتنع، فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأحرى.

وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً لما به يصير الآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيًا للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى.

وأيضًا، فلو كان كماله موقوفًا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفًا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره فيلزم ألا يكون كماله موقوفًا على غيره.

فإذا قيل: كماله موقوفًا على مخلوقه، لزم ألا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزمًا لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضًا، فذلك الغير كل كمال له فمنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفًا إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل: ذلك الغير ليس مخلوقًا بل واجبًا آخر قديمًا بنفسه. فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس، فهو الرب، والآخر عبده.

وإن قيل: بل كل منهما يعطي الآخر الكمال، لزم الدور في التأثير وهو باطل حتى

يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا، حتى يكون في نفسه كاملاً، وهو من الدور القبلي، لا من الدور المعي الاقتراني فلا يكون هذا كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً أحق بالكمال ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحدًا منهما كاملاً بالضرورة فإنه لو قيل: لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً، ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعًا، فكيف إذا قيل: حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً؟!

وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن تقدير مؤثرات لا تتناهى، ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها، ولا وجود جميعها، ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجودًا بالضرورة.

فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم ألا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، ولو قدر أن الأول كامل لزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره، كان الكمال له واجبًا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث، والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم، بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكان ممتنعًا بنفسه، أو ممتنعًا لغيره، فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام، وجب بغيره، وإلا كان ممتنعًا لغيره، والممكن بنفسه: إما واجب لغيره، وإما ممتنع لغيره.

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧] وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عَدَل هذا بهذا فقد ظلم.

وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٥] فبين أن كونه مملوكًا عاجزًا صفة نقص، وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، وذاك لما يعبد من دونه.

وقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦] وهذا مثل آخر، فالأول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء، والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره مستقيم في فعله.

فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محمودًا، وقد يكون مذمومًا، فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل.

وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٨]

يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟

وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦٠ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٦١ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴾ [النحل: ٥٨-٦٢] حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصًا وعيبًا.

والرب- تعالى- أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، فكل كمال ثبت للمخلوق، فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجردًا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴾ [فاطر: ١٩-٢١] فبين أن البصير أكمل، والنور أكمل والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَـٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٨] فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي والرب أحق بالكمال.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [يونس: ٣٥]. فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهتدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل، دون الذي لا يهتدي إلا بغيره.

وإذا كان لا بد من وجود الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل، وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [طه: ٨٩] فدل على أن الذي يرجع إليه القول، ويملك الضر والنفع، أكمل منه.

وقال إبراهيم لأبيه: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٤٢] فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل، وعدم الحياة، ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما رب الخلق -الذي هو أكمل من كل موجود- فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العبادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات.

فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف، فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة، التي عابها الله تعالى، وعاب عابديها.

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعم الناس شركًا، وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر، أو يغني عنهم شيئًا.

والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهما: إثبات صفات الكمال، ردًا على أهل التعطيل، وبيان أن المستحق للعبادة لا إله إلا هو، ردًا على المشركين.

والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات «التوحيد» المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر.

والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة، كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر؛ لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضًا فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد.

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر. وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية، فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها، ولا خير ولا كمال.

ومعلوم أن كل ما يحمده، على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة، هو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب.

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول: لابد من اعتبار أمرين:

أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود.

والثاني: أن يكون سليمًا عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصًا، فهذا يقال له: إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصًا وقدر أن انتفاءه يمتنع، لم يكن نقصه من الكمال الممكن، ولم يكن هذا عند من سماه نقصًا من النقص الممكن انتفاؤه.

فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال فيجب أن تثبت له، قيل: وجود المخلوقات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها، أو واحد منها في الأزل ممتنع، ووجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد ممتنع، سواء قدر ذلك الآن ماضيًا أو مستقبلاً، فضلاً عن أن يكون أزلياً، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد، فضلاً عن أن يكون أزليًا، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً، لكن فعل الحوادث شيئًا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يحدث شيئًا بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل.

فإذا قيل: لا يمكن إحداث الحوادث بل مفعول لازم لذاته، كان هذا نقصًا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئًا بعد شيء، وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركًا ساكنًا موجودًا معدومًا صفة كمال، قيل: هذا ممتنع لذاته.

وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال، قيل: هذا ممتنع لنفسه، فإن كونه مبدعًا يقتضي ألا يكون واجبًا بنفسه، بل واجبًا بغيره، فإذا قيل: هو واجب موجود بنفسه، وهو لم يوجد إلا بغيره، كان هذا جمعًا بين النقيضين.

وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة المنفصلة عنه، إذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الأزل، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص، قيل: الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزليًا.

وأيضًا، فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها.

وأيضًا: لو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئًا بعد شيء.

فقول القائل: فيما حقه أن يوجد شيئًا بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل جمع بين النقيضين، وأمثال هذا كثير، فلهذا قلنا: الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له، فضلاً عن أن يقال: هو موجود. أو يقال: هو كمال للموجود.

وأما الشرط الآخر، وهو قولنا: الكمال الذي لا يتضمن نقصًا، على التعبير بالعبارة السديدة- أو الكمال الذي لا يتضمن نقصًا يمكن انتفاؤه- على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصًا، فاحترز عما هو لبعض المخلوقات كما دون بعض، وهو نقص الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب؛ لأن قوامه بالأكل والشرب.

فإذا قُدِّرَ غير قابل له، كان ناقصًا عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل والشارب إلى غيره، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه، كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغنى عن شيء أعلى من الغني به، والغنى بنفسه أكمل من الغني بغيره.

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيومته، أو مستلزمًا للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزمًا لفقره المنافي لغناه.

فصل

إذا تبين هذا، تبين أن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق، الذي يدل عليه المعقول، وإن أولى الناس بالحق أتبعهم له، وأعظمهم له موافقة- وهم سلف الأمة وأئمتها- الذي أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات.

فإن الحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام صفات كمال، ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها، والقابل للاتصاف بها كالحيوان، أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات.

وأهل الإثبات يقولون للنفاة: لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم، والعمى والصمم.

فقال لهم النفاة: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، إذا كان المحل قابلاً لهما، كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى، وإما أن يكون بصيرًا، لأنه قابل لهما، بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن يقال: الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي، ونوع لا يقبله كالجماد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل من الذي لا يقبل ذلك.

وحينئذٍ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها،- وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر – أكمل منه فإن القابل للسمع والبصر- في حال عدم ذلك- أكمل ممن لا يقبل ذلك. فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبًا لصفات الكمال – على قولهم- ممتنعًا عليه صفات الكمال. فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات، وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

الوجه الثاني: أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب، وبين العدم والملكة أمر اصطلاحي، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتًا، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

الوجه الثالث: أن يقال: نفس سلب هذه الصفات نقص، وإن لم يُقَدَّر هناك ضد ثبوتي، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيًّا عليمًا قديرًا، متكلمًا سميعًا بصيرًا، أكمل ممن لا يكون كذلك، وإن ذلك لا يقال: سميع ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال، ومجرد سلبها من النقص، وجب ثبوتها لله- تعالى- لأنه كمال ممكن للموجود ولا نقص فيه بحال، بل النقص في عدمه.

وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات، أحدهما: يقدر على التصرف بنفس،

فيأتي ويجيء، وينزل ويصعد، ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه، فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه، أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

وإذا قيل: قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به، كان كما إذا قيل: قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به.

ولفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا، كما قال النبي ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[١] وقال: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى مُحدثًا»[٢] وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ»[٣].

ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان: طهارة الحدث، وطهارة الخبث.

ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في «أهل الإحداث» من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال: فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره، ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ﷺ.

وبكل حال، فمجرد هذا الاصطلاح، وتسمية هذه أعراضًا وحوادث، لا يخرجها

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) من حديث العرباض بن سارية ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، بلفظ: «المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، وأخرجه ومسلم (١٩٧٨) بلفظ: «لعن الله من آوى محدثا».

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ».

عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

وأيضًا، فإذا قُدِّرَ اثنان، أحدهما: موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر: يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات.

وكذلك إذا قُدِّرَ اثنان: أحدهما: يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر: لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يحب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الأول أكمل من الثاني.

ومعلوم أن الله- تبارك وتعالى- يحب المحسنين، والمتقين، والصابرين، والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قُدِّرَ اثنان، أحدهما: يبغض المتصف بضد الكمال، كالظلم والجهل والكذب، ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر: لا فرق عنده بين الجاهل والكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل، لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا، كان الأول أكمل.

وكذلك إذا قدر اثنان، أحدهما: يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه، والآخر: لا يمكنه ذلك؛ إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه والوجه كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه، وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرأي، وغير ذلك، وليس الوجه المضاف، إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال، سواء قُدِّرَ الاستعمال حقيقة أو مجازًا.

فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه، أكمل ممن يفعل بيديه، قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء، وبيديه إذا شاء، هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد.

ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها، كالنار والماء فإذا قُدِّرَ اثنان أحدهما: لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، والآخر: يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه، فهذا أكمل، فإذا قدِّرَ آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء، فهو أكمل وأكمل!!

وأما صفات النقص فمثل النوم، فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث، أكمل ممن يكرثه ذلك والله -تعالى- وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤدوه حفظهما.

وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب، والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مَسَّه من لُغُوب.

ولهذا وُصفَ الرب بالعلم دون الجهل، والقدرة، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصمَّمَ والعَمَى والبَكَم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.

وأما الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب، فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب، دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتبغض.

ولهذا كان اتصافه بأنه يُعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويُعز وُيذل، أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع؛ لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك، أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الألباب.

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: إنَّ اتصافه بهذه الصفات: إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها، فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

وحينئذٍ، فقول القائل: يكون ناقصًا بذاته، إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصًا فهذا حق، لكن من هذا فررنا، وقدرنا أنه لا بّد من صفات الكمال وإلا كان ناقصًا.

وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها، فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات، فيقال: أولاً: هذا إنما يتوجه أنه لو أمكن وجود ذات مجرد عن

هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعًا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن «الذات» التي لا تكون حية عليمة قديرة سميعة بصيرة متكلمة، ليست أكمل من الذات التي تكون حيةً عليمة سميعة بصيرة متكلمة.

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة مسلوبة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصًا، وإنما النقص عدم ما يمكن.

وأيضًا: فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعًا.

وإذا قُدِّرَ للذات تقدير ممتنع، وقيل: إنها ناقصة بدونه، كان مات ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا كان ناقصًا، فهذا يقتضي وجوب كونه حيًا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات وأيضاً، فقول القائل: اكتمل بغيره ممنوع، فإنا لانُطلق على صفاتهخ أنها غيره، ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف، كالإمام أحمد مبن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذَّاق المثبتة، كابن كُلاَّب وغيره.

ومنهم من يقول: أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول:لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمي هو هذا، أو ما يشبه هذا ومنهم من يجوّز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلي.

ومنشأ من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقها جميعًا، كالقاضي أبي يعلي.

ومنشأ هذا أن لفظ «الغير» يراد به المغاير للشيء، ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعان فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول: قول القائل: يتكمل بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع، وأما الثاني فهو حق. ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونه، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة- كأحمد بن حنبل وغيره- وأئمة المثبتة- كأبي محمد بن كُلَّاب وغيره- على أن القائل إذا قال: الحمد لله، أو قال: دعوت الله وعبدته، أو قال: بالله، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى.

وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟ قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات، فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة، والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

فصل

وأما قول القائل:لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال: أولاً: قول القائل: « لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها» يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات، وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعًا لبطل هذا الكلام، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج.

ولفظ «ذات» تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ «ذو» ولفظ «ذات» لم يجئ إلا مقرونًا بالإضافة كقوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ ﴾ [الأنفال: ١] وقوله: ﴿ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]. وقول خبيب ﷺ وذلك في ذات الإله. ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالوا: «الذات». وهي لفظ مُولد ليس

من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون، كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً، بل فرض هذا في الخارج كفرض عَرَض يقوم بنفسه لا بغيره.

ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له، كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائمًا بنفسه لا صفة له، سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع، فمن قُدِّرَ إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قُدِّرَ ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن؟!

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل فالعقل يقدره في نفسه، كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود.

وأيضًا فالرب -تعالى- إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنًا- وما أمكن له وجب- امتنع أن يكون مسلوبًا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع.

وحينئذٍ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعًا عمومًا وخصوصًا، فقول القائل: يكون مفتقرًا إليها، وتكون مفتقرة إليه إنما يعقل مثل هذا في شيئين. يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال له: ما تعني بالافتقار؟ أتعني: أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة، بل لا يلزمه شيء معنى من

أفعاله ومفعولاته، فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته، وإن عنيت التلازم فهو حق.

وهذا كما يقال: لا يكون موجودًا، إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه، ولا يكون عالمًا قادرًا إلا أن يكون حيًّا، فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته، كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال، لم يكن الكمال واجبًا له، بل ممكنًا له، وحينئذٍ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه، كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

فصل

وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ «العَرَض» على صفاته ثلاث طرق:

منهم: من يمنع أن تكون أعراضًا، ويقول: بل هي صفات وليست أعراضًا، كما يقول ذلك الأشعري، وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره.

ومنهم: من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كَرَّام وغيرهما.

ومنهم: من يمتنع من الإثبات والنفي، كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: العلم عرض بدعة، وقوله: ليس بعرض بدعة، كما أن قوله: الرب جسم بدعة، وقوله: ليس بجسم بدعة.

وكذلك أيضًا لفظ «الجسم» يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي، وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة.

وأما أهل الكلام، فمنهم من يريد به المركَّب، ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة.

ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه. وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويًا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معانٍ، بعضها حق وبعضها باطل، صار مجملاً.

وحينئذٍ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك: إنها أعراض: أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فمن قال ذلك وقال: هي باقية، قال: لا أسميها أعراضًا، ومن قال: بل العرض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعًا من تسميتها أعراضاً.

وقولك: العَرَض لا يقوم إلا بجسم. فيقال لك: هو حي عليم قدير عندك، وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضًا لا يوصف بها إلا جسم، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء، كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

ويقال له: ما تعني بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقًا فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائمًا بنفسه أو ما هو موجود؟

فإن عنيت الأول، لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضًا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني، لم نسلم امتناع التلازم، فإن -الرب تعالى- موجود قائم بنفسه، مشار إليه عندنا، فلا نسُلِّم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة، مثل كونه كان مفرقًا فاجتمع، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية وإن عنى به ما يشار إليه أو ما يكون قائمًا بنفسه موصوفًا بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية، فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين، تلازمية، واستثنائية بألفاظ مجملة، فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو لكليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير، بطلت الحجة.

فصل

وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.

فيقال أولاً: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يقترنان في المحل وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الفرق: المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية فيصفونه بكونه خالقًا ورازقًا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم.

وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص.

فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالاً ولا نقصًا.

فإن قيل: لا بد أن يتصف إما بنقص أو بكمال. قيل: لا بد أن يتصف من الصفات الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، وإلا فالجواب مشترك.

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم فليس القدم مانعًا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجد الوجود، لظنهم عدم اتصافه به.

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لا سيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجبة لمعلولها، فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة لا بالفعل. واحتاج مصيرها علة بالفعل على سبب آخر، فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة، وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعًا بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود، ولأنه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات وإن كان هو الذي

صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن، وامتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم ألا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود.

ويقال ثانيًا: في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعًا: هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات، والأحوال والأعدام، فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال: هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية.

فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصًا لم يجز وصفه به.

ويقال ثالثًا: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعًا في الأزل فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصًا، لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعًا: إذا قُدِّرَ ذات تفعل بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئًا بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية، فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسًا: لا نُسَلِّم أن عدم هذه مطلقًا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقًا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال.

وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصًا، وكذلك عدمه بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذاباً إذا ضدهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانًا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله- حيث يضرهم- نقصًا، بل هو أيضًا رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة، فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس- وهو ما ركبه غيره- أو كان متفرقًا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة. أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد، ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها.

وأيضًا، فإن أريد أنه لا بد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له، فهو ممنوع، وغن أريد أنه لا بد من وجود ما، هو داخل في مسمى اسمه وإنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لابد له من نفسه فلابد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأخرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، لكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضًا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير، فلا يلزمه أن يكون محتاجًا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه، لا فاعل ولا علة فاعلة، وإنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

وأما الموجود الذي لا يكون له صفة، ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالغنى، قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قَدَّرتَ أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك، إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك، بل الدليل يدل على نقيضه.

فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنى، والقديم، والواجب بنفسه، فصاروا يحملونها على معان تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير، ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها، وهذا غلط منهم.

فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب، لا من الوضوح المحدث، فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعانٍ، ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني، هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنوها ثابتة، فجعلوها في معنى الواحد والواجب والغنى والقديم، ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد، عليٌّ، ونحو ذلك من نفي المثل والكفء عنه، فقالوا: هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله.

وكذلك المتفلسفة، عمدوا إلى لفظ الخالق، والفاعل، والصانع، والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي، وزماني. وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنًا للرب أزلاً وأبداً، فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحًا لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وأن يقولوا: نحن نقول بحدوث العالم وأن الله خالق له، وفاعل له، وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول لا يطلق على ما كان قديمًا بقدم الرب مقارنًا له أزلاً وأبداً.

وكذلك فعل من فعل بلفظ «المتكلم» وغير ذلك من الأسماء، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط، لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسًا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟!

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول: الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي: لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول: لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ﴾ [القصص: ٢٦] وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ [التوبة: ٦]،وقوله: ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه، يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسمًا.

وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَـٰلَكُم ﴾ [محمد: ٣٨].

فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴾ [الفجر: ٦-٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد، فكيف يقال: إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك، قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾.

وقد قال الشاعر:

ليس كمثل الفتى زهير

وقال:

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام.

وكذلك لفظ «التشابه» ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ولم يرد به شيئًا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة، فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل اللغة – التي بها نزل القرآن- لا يجعلون مجرد هذا

موجبًا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيًا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

فصل

وقول القائل: المناسبة: لفظ مجمل، فإنه قد يراد بها التولد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا، أي: يماثله، والله سبحانه وتعالى- أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة.

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه، فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه، والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني، بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ.

فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله، فهذه المناسبة حق، وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه، فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال.

وإذا قُدِّرَ موجودان: أحدهما: يحب العلم والصدق والعدل والإحسان، ونحو ذلك، والآخر: لا فرق عنده بين هذه الأمور، وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك، لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

فدل على أن من جرده عن صفات الكمال، والوجود بألا يكون له علم كالجماد، فالذي يعلم أكمل منه، ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم، أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما.

وأصل هذه المسألة: الفرق بين محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وبين إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من

القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما.

ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ، ويشاء ما لم يكن.

وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده دينًا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه دينًا، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

فصل

وأما قول القائل: الرحمة: ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم، فهذا باطل.

أما أولاً: فلأن الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴾ [البلد: ١٧]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن، فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، ونَدَبَهُم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ: في الحديث الصحيح: «لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شقي»[1] وقال: «من لا يرحم لا يُرحم»[2] وقال: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[3].

ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظن الغالط أنها

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠١، ٤٤٢، ٤٦١)، وأبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٩٢٣)، وابن ماجه (٤٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٠)، وأبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

كذلك مطلقًا.

وأيضًا، فلو قُدِّرَ أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك، لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك، كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة، ما يجب تنزيه الله عنه.

وكذلك الوجود، والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجًا إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير، والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو -سبحانه- الغني له أمر ذاتي، لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا، وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة، وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازمًا للحاجة فينا، فكذلك الرحمة وغيرها، إذا قدِّرَ أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف، لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضًا، فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين؛ أحدهما: يرحم غيره، فيجلب له المنفعة، ويدفع عنه المضرة، والآخر: قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل.

فصل

وأما قول القائل: الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام، فليس بصحيح في حقنا. بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلاً.

وأيضاً: فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حُمرة الوجه، والوجل يقارن صفرة الوجه، لا أنه هو. وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب؛ وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل، فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأيضًا: فلو قُدِّرَ أن هذا هو حقيقة غضبنا، لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثلاً لنا: لا لذاتنا، ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا قَدَّرنا موجودين، أحدهما: عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر: لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوى أكمل.

ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالدَّيُّوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحَمِيَّة يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن» (١)، وقال: «أتعجبون من غَيْرَة سعد؟ أنا أغير منه، والله أغير مني» (٢).

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية.

فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها وعاجزًا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود، فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون، له الملك وله الحمد.

فصل

وقول القائل: إن الضحك خفة روح، ليس بصحيح، وإن كان ذلك قُدِّرَ يقارنه، ثم قول القائل: «خفة الروح»: إن أراد به وصفًا مذمومًا فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدِّرَ حيّان أحدهما: يضحك مما يُضحك منه، والآخر: لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي ﷺ: «ينظر إليكم الرب قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فَرَجكُم قريب» فقال له أبو رزين العقيلي:« يا رسول الله، أويضحك الرب؟! قال: نعم. قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا» (٣). فجعل الأعرابي العاقل- بصحة فطرته- ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢٠)، ومسلم (٢٧٦٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩)، من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١١)، وابن ماجه (١٨١)، من حديث أبي رزين ﷺ.

صفات الكمال والشخص العَبُوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك وقد قيل في اليوم الشديد العذاب إنه: ﴿ يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ [الإنسان: ١٠]

وقد روي: أن الملائكة قالت لآدم: «حياك الله وبَيَّاك» أي أضحكك.

والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزمًا لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقًا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدًا وألا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول: موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك- على زعمهم- من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعًا، وهو مقتضى التشبيه بالممتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق، كالحدوث والموت، والفناء والإمكان.

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه، فيقال: نعم، وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أيعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته.

فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦]، وقال:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقال:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٦٦-٦٧] وقال:﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ

قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَـٰذَا سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

وقال النبي ﷺ: للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: «لقد عجب الله»[١] وفي لفظ في الصحيح: « لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة»[٢] وقال: «إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا»[٣] وقال: «عجب ربك من شاب ليست له صبوة»[٤] وقال: «عجب ربك من راعي غنم على رأس شَظِيَّة، يؤذن ويقيم، فيقول الله: انظروا إلى عبدي»[٥] أو كما قال: ونحو ذلك.

فصل

وأما قول القائل: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصًا. وقول الآخر: لو قدَّرَ وعَذَّب لكان ظلمًا، والظلم نقص.

فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قُدِّرَ أنه يكون في ملكه ما لا يريه وما لا يقدرُ عليه، وما لا يخلقه ولا يحدثه، لكان نقصًا من وجوه:

أحدها: أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟! فإنا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين: أحدهما: يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، والآخر: يحتاج إليه بعض الأشياء، ويستغني عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص، وهذه دلائل الوحدانية، فإن الإشراك نقص بكل من المشتركين، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدانية.

(١) أخرجه (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) انظر سابقه.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٠٢)، والترمذي (٣٤٤٦)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.
(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٥١)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٨٥٣)من حديث عقبة بن عامر ﷺ.
(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٨)، وأبو داود (١٢٠٣)، والنسائي (٢/ ٢٠)، من حديث عقبة بن عامر ﷺ.

فإنا نعلم أن من قدَّر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء.

زمنها أن يقال: كونه خالقا لكل شيء ولا قادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقا ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء، فهو أكمل للبعض وقادرًا على البعض.

والقدرية لا يجعلونه خالقًا لكل شيء، ولا قادرًا على كل شيء.

والمتفلسفة- القائلون بأنه علة غائبة- شر منهم، فإنهم لا يجعلونه خالقًا لشيء من حوادث العالم- لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات، ولا خالقًا لما يحدث بسبب ذلك، ولا قادرًا على شيء من ذلك، ولا عالمًا بتفاصيل ذلك، والله سبحانه -وتعالى- يقول:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢] وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علمًا.

ومنها: أنا إذا قَدَّرنا مالكين؛ أحدهما: يريد شيئًا فلا يكون ويكون ما لا يريد، والآخر: لا يريد شيئًا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة أن هذا أكمل.

وفي الجملة، قول المثبتة يتضمن: أنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله: إن التعذيب على المقدر ظلم منه، فهذه دعوى مجردة، ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل: إن كل ما كان نقصًا من أي موجود كان، لزم أن يكون نقصًا من الله، بل ولا يقبح هذا من الإنسان مطلقًا، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يصنع القَزَّ، فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه.

وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية، وتبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع

به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببًا أفضى إلى عذابه، لمصلحة له في ذلك.

ففي الجملة: الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذمومًا، ولا قبيحًا ولا ظلمًا، وإن كان من ذلك ما هو ظلم.

وحينئذٍ، فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء، أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله -تعالى- يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إذًا هذا أو هذا، امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه- سبحانه – لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، ولإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا، فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب، والطب والنحو، ولم يكن متصفًا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب، والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوا، لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب، والطب والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلاً وتكلفًا للقول بلا علم من العامي المحض، إذا قدح في الحساب، والطب، والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال، وهو قولنا: إن الكمال الذي لا نقص

فيه للممكن الوجود يجب اتصافه به، وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان، وفعله الذي يكون سببًا لعذابه، هل هو نقص مطلقًا أم يختلف؟

وأيضًا، فإذا كانت في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضًا، فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان، علم أنه لا يمكنه أن يقول: خلق فعل الحيوان الذي يكون سببًا لتعذيبه نقص مطلقًا.

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر، لكن ينازعهم الجمهور فيه، فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال، بخلاف الذي يكون مأمورًا منهيًا، الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء، ويقولون: إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مريدًا، لا يميز بين مراده ومراد غيره، ومريدًا يميز بينهما، فيزيد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد، دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل.

ويقولون: المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوقه آمر ناهٍ، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل، والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه، فهذا الملتزم لأمره ونهيه -الواقعين على وجه الحكمة- أكمل من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[(١)]

وقالوا أيضًا: إذا قيل: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وأنه لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريدًا، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه، ومعين لا يكون مريدًا أو فاعلاً لما يريد إلا به.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر ﷺ.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة، بل هو متسفه فيما يفعله وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته بالعلم والحكمة، كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون، ولا يعارضها مانع، وصف كمال.

وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد- كما يقتضيه العلم والحكمة- هي الموصوفة بالكمال، فمن نَقَصَه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره. ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

فصل

وأما منكرو النبوات، وقولهم: ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله إليهم رسولاً، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم؟!

وأما في خلق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولاً رحمة منه؟ كما قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]

وقال النبي ﷺ:«إنما أنا رحمة مهداة» [1] ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية، وبيان ما ينفعهم وما يضرهم، كما قال تعالى:﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤] فبين تعالى- أن هذا من مَنِّهِ على عباده المؤمنين.

فإن كان المُنكر ينكر قدرته على ذلك، فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر إحسانه بذلك، فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (١/ ١٩٢)، وابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٤٩).

فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة.

فصل

وأما قول المشركين: إن عظمته وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غَضٌّ من جَنابه الرفيع، فهذا باطل من وجوه:

منها: إن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجَّاب، إما أن يكون قادرًا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحُجَّاب، وإما ألا يكون قادرًا، فإن لم يكن قادرًا كان هذا نقصًا، والله تعالى موصوف بالكمال، فوجب أن يكون متصفًا بأنَّه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجيب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة إلي حجاب، وإن كان الملك قادرًا على فعل أموره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحسانًا ورحمة كان ذلك صفة كمال.

وأيضًا: فقول القائل: إن هذا غَضٌّ منه، إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم، وأمنه أن يؤذوه، فليس تقربهم إليه غضًا منه، بل إذا كان اثنان: أحدهما: يقرب إليه الضعفاء إحسانًا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر: لا يفعل ذلك إما خوفًا وإما كبرًا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

وأيضًا: فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع، بل إذا أذن للناس في التقريب منه، ودخول داره، لم يكن ذلك سوءَ أدبٍ عليه ولا غضًا منه، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع.

ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] وقال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١]

فصل

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم: أيهما أكمل، ذاتٌ توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذاتٌ لا توصف بها. لقالوا: الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فتقول مثبتة الصفات لهم: في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر، وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي، وأظنه قول الأشعري نفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات.

وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة- أيضًا- كما تتعلق به الرؤية وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في «المعتمد» وغيره.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة، كما ينفي ذلك كثير من المثبتة- أيضًا- من الصفاتية وغيرهم. وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق، لأن الذوق إنما يكون للمطعوم، فلا يتصف به إلا من يأكل، ولا يوصف به إلا ما يؤكل، والله سبحانه منزه عن الأكل بخلاف اللمس، فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه اللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة، إذا قلتم: إنه يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس، وإذا قلتم: إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال أهل الإثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يرى، وأنه يسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى.

وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه -أيضًا- بإدراك اللمس، لأن ذلك كمال لا نقص فيه، وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق، فإنه مستلزم للأكل، وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع، كما تتعلق به الرؤية، لاعتقادهم

أن مصحح الرؤية الوجود، ولم يقولوا: إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا: إن المقتضى أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق، فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم، كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية، فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص، فيكون كمالاً، من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالي والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه، والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب -تبارك وتعالى-، وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا، كالخبر عما هو من خصائص الربوبية، كقوله: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وقوله: ﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَا ﴾ [العنكبوت: ٤]، وقوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو -أيضًا- من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضًا من كماله، وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبًا

مفتريًا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقًا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة، كقول النبي ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**» (١) وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، ولا لكذبه، والرب- تعالى- لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل له الحمد على كل حال، فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر، وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية، فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة، والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه- تبارك وتعالى-.

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيًّا قيومًا قديمًا واجبًا بنفسه، وإنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وإنه العزيز الذي لا ينال، وإنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً، من غيره وهو معدوم لغيره؟!! فمن ادعاه كان مفتريًّا منازعًا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدًا منهما عذَّبتُه**»(٢)

وجملة ذلك: أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتِّصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادِّعاؤه منازعة للربوبية، وفرية على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي ﷺ، وإذا ادعاها المفترون كمسيلمة وأمثاله- كان ذلك نقصًا منهم، لا لأن النبوة نقص، ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٤٨، ٣٧٦، ٢٤٢)، وأبو داود (٤٠٩٠)، وابن ماجه (٤١٧٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه ابن ماجه (٤١٧٥)، وابن حبان (٥٦٧٢) من حديث ابن عباس ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٦٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «العزة إزاره، والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته».

العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفًا بذلك، كان مذمومًا ممقوتًا، وهذا يقتضي أن الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود، فالخالق أحق به، ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس سَمِيٌّ ولا كُفءٌ. سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما ثبت منه نوع للمخلوق، فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك: أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه- أحيانًا- ونحو ذلك.

وأما قول السائل: فإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أم نقص؟ وكذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالاً لذاتٍ نقصًا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول: الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به.

وأيضًا، فالكمال الذي هو كمال للموجود- من حيث هو موجود- يمتنع أن يكون نقصًا في بعض الصور، لأن ما كان نقصًا في بعض الصور تامًا في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع، فلا يكون كمالاً للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك: أن نُقَدِّرَ موجودين: أحدهما: متصف بهذا والآخر بنقيضه، فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل: هذا أكمل من وجه، وهذا أنقص من وجه، لم يكن كمالاً مطلقًا.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

فصل

قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [طه: ٨]، والحسنى: المفضلة على الحسنة، والواحد الأحاسن.

ثم هنا ثلاثة أقوال: إما أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به، وإما أن يقال: لا يدعى إلا بالحسنى، وإن سمي بها يجوز- وإن لم يكن من الحسنى- وهذان قولان معروفان.

وإما أن يقال: بل يجوز في الدعاء، والخبر، وذلك أن قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقالوا: ﴿ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] أثبت له الأسماء الحسنى، وأمر بالدعاء بها، فظاهر هذا: أن له جميع الأسماء الحسنى.

وقد قال: جنس الأسماء الحسنى، بحيث لا يجوز نفيها عنه كما فعله الكفار، وأمر بالدعاء بها، وأمر بدعائه مسمىً بها، خلاف ما كان عليه المشركون من النهي عن دعائه باسمه «الرحمن» فقد يقال قوله: ﴿ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ أمر أن يدعى بالأسماء الحسنى، وألا يدعى بغيرها، كما قال: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٥] فهو نهى أن يدعوا لغير آبائهم.

ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود، إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به الموجود عند الشدائد فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم، فإن الإرادة والكلام ينقسمان إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم، والرحيم والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا.

وهكذا كما في حق الرسول، حيث قال: ﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ [النور: ٦٣]، فأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه الله

بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ [الأحزاب: ١] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾ [المائدة: ٦٧] لا يقول: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم، وإن كانوا يقولون في الإخبار - كالأذان ونحوه-: أشهد أن محمدًا رسول الله، كما قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال: ﴿ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٍ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ ﴾ [الصف: ٦]، وقال: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

فهو سبحانه لم يخاطب محمدًا إلا بنعت التشريف كالرسول، والنبي والمزمل، والمدثر، وخاطب سائر الأنبياء بأسمائهم مع أنه في مقام الإخبار عنه، قد يذكر اسمه فقد فرق سبحانه بين حالتي الخطاب في حق الرسول، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقه، وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء، والعلماء والمشائخ، والرؤساء لم يخاطبوهم، ويدعوهم، إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم، يقال: هو إنسان، وحيوان ناطق وجسم، ومحدث ومخلوق، ومربوب ومصنوع، وابن أنثى، ويأكل الطعام ويشرب الشراب.

لكن كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه، يدعى به في حال مناجاته، ومخاطبته، وإن كانت أسماء المخلوق فيها ما يدل على نقصه، وحدوثه وأسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال، وهي التي يدعى بها، وإن كان إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن، ولا يجب أن يكون حسنًا.

وأما في الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغي تدبر هذه للدعاء وللخبر المأثور وغير المأثور، الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين للتفريق بين الدعاء والخبر، وبين المأثور الذي يقال، أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين، وحينئذٍ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق.

فصل

في القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات، والأفعال، من حيث قدمها ووجوبها، أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقًا، وجواز الآحاد معينًا.

فنقول: المضافات إلى الله سبحانه في الكتاب والسنة، سواء كانت إضافة اسم إلى اسم، أو نسبة فعل إلى اسم، أو خبر باسم عن اسم، لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: إضافة الصفة إلى الموصوف، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وفي حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك» [1] وفي الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق» [2] فهذا في الإضافة الاسمية.

وأما بصيغة الفعل، كقوله: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المزمل: ٢٠].

وأما الخبر الذي هو جملة اسمية، فمثل قوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات، إما جملة، أو مفرد، فالجملة إما اسمية كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أو فعلية كقوله: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ أما المفرد لا بدَّ فيه من إضافة الصفة لفظًا أو معنى كقوله: ﴿ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ وقوله: ﴿ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً ﴾ [القصص: ٧٨].

أو إضافة الموصوف كقوله: ﴿ ذُو ٱلْقُوَّةِ ﴾ [الذاريات: ٥١]

والقسم الثاني: إضافة المخلوقات كقوله: ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾ [الشمس: ١٣] وقوله: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩] و﴿ عِبَادَ ٱللَّهِ ﴾ [الصافات: ٤٠] وقوله: ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾ [البروج: ١٥] وقوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٤)، والنسائي (٣/ ٥٤، ٥٥)، وابن ماجه (١٩٧١) من حديث عمار بن ياسر.

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم وغير مخلوق.

وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات، لا في أحكامها، وخالفهم بعضهم في قدم العلم، وأثبت بعضهم حدوثه، وليس الغرض هنا تفصيل ذلك.

الثالث: وهو محل الكلام هنا، ما فيه معنى الصفة والفعل، مثل قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]،وقوله: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي ﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥]، وقوله:﴿ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١]، ﴿ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ٦].

وقوله: ﴿ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖ ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله: ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ [البينة: ٨].

وقوله: ﴿ وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱغۡفِرۡ وَٱرۡحَمۡ ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكذلك قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾ [التغابن: ٣] ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [السجدة: ٤]، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي الأحاديث شيء كثير، كقوله في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[١]،وقوله: «ضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا. . . »[1] الحديث وأشباه هذا، وهو باب واسع.

وقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات»[2]. فالناس فيه على قولين:

أحدهما: وهو قول المعتزلة، والكُلابية، والأشعرية، وكثير من الحنابلة، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وغيرهم: أن هذا القسم لا بدَّ أن يلحق بأحد القسمين قبله فيكون إما قديمًا قائمًا به عند من يجوز ذلك، وهم الكُلابية، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه، ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال، أو فعل، أو شيء ليس بقديم، ويسمون هذه المسألة: مسالة حلول الحوادث بذاته.

ويقولون: يمتنع أن تحل الحوادث بذاته، كما يسميها قوم آخرون: فعل الذات بالذات، أو في الذات، ورأوا أن تجويز ذلك يستلزم حدوثه، لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام قيام الحوادث بها، فلو قامت به لزم أحد الأمرين: إما حدوثه، أو بطلان العلم بحدوث العالم.

ومن خالفهم في ذلك قال: دليل حدوث العالم امتناع خلوه عن الحوادث، وكونه لا يسبقها، وأما إذا جاز أن يسبقها لم يكن في قيامها به ما يدل على الحدوث، ويقول آخرون: إنه ليس هذا هو الدليل على حدوث العالم، بل هو ضعيف، ولهم مآخذ أخر.

ثم هم فريقان:

أحدهما: من يرى امتناع قيام الصفات به- أيضًا- لاعتقاده أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه- أيضًا- وهؤلاء نفاة الصفات من المعتزلة، فقالوا حينئذٍ: إن القرآن مخلوق، وأنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حُبٌّ، ولا بُغضٌ، ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف، من غير قيام معنى به.

والثاني: مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم، الذي يرون قيام الصفات به فيقولون: له مشيئة قديمة، وكلام قديم، واختلفوا في حبه وبغضه، ورحمته وأسفه، ورضاه وسخطه ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة، أو صفات أخرى غير المشيئة؟ على قولين. وهذا الاختلاف عند الحنبلية والأشعرية وغيرهم. ويقولون: إن الخلق ليس هو شيئًا غير

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

المخلوق، وغير الصفات القديمة، من المشيئة والكلام.

ثم يقولون للمتكلمين في الخلق، هل هو المخلوق؟ أربعة أقوال:

أحدها: أن الخلق هو المخلوق.

والثاني: أنه قائم بالمخلوق.

والثالث: أنه معنى قائم بنفسه.

والرابع: أنه قائم بالخالق.

قال القاضي أبو يعلى الصغير من أصحابنا من قال: الخلق هو المخلوق، ومنهم من قال: الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع، وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة، قال: وهذا هو الصحيح.

ويقولون في الاستواء والنزول، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال، التي هي أنواع جنس الحركة: أحد قولين:

إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة، بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت، فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك، وأن التكليم إسماع المخاطب فقط.

وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول، من الحنبلية ومن وافقهم فيه، أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.

أو يقول: إن هذه أفعال محضة في المخلوقات من غير إضافة، ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم، هل تثبت لله هذه النسب والإضافات؟! مع اتفاق الناس على أنه لا بدَّ من حدوث نسب وإضافات لله تعالى- كالمعية ونحوها، ويسمى ابن عقيل هذه النسب: الأحوال لله، وليست هي الأحوال التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية، والقادرية، بل هذه النسب والإضافات يسميها الأحوال.

ويقول: إن حدوث هذه الأحوال، ليس هو حدوث الصفات، فإن هذه الأحوال نسب بين الله وبين الخلق، فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب إليه، كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة

بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول، من غير قيام صفة فيه ولا تغير.

وكذلك إذا ولد للإنسان مولود، فيصير أخوه عمًا، وأبوه جدًا، وابنه أخًا، وأخو زوجته خالاً، وتنسب لهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيهم.

والقول الثاني: وهو قول الكرامية، وكثير من الحنبلية، وأكثر أهل الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء، والصوفية وجمهور المسلمين، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم -حتى الأشعري-، يدل على هذا القول: إن هذه الصفات الفعلية ونحوها، المضافة إلى الله «قسم ثالث» ليست من المخلوقات المنفصلة عنه، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة، التي لا تتعلق بها مشيئته، لا بأنواعها ولا بأعيانها.

وقد يقول هؤلاء: إنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، ولم يزل متكلمًا، بمعنى أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، وكلامه منه ليس مخلوقًا.

وكذلك يقولون: وإن كان له مشيئة قديمة فهو يريد إذا شاء، ويغضب ويمقت.

ويقر هؤلاء أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [السجدة: ٤] أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه، وأنه يدنو إلى عباده ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا،ويجيء يوم القيامة، بعد أن لم يكن جائيًا.

ثم من هؤلاء من قد يقول: تحل الحوادث بذاته، ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ: إما لعدم ورود الأثر به،وإما لإيهام معنى فاسد، من أن ذلك كحلول الأعراض بالمخلوقات، كما يمتنع جمهور المتكلمين من تسمية صفاته أعراضًا، وإن كانت صفات قائمة بالموصوف كالأعراض.

وزعم ابن الخطيب: أن أكثر الطوائف والعقلاء، يقرون بهذا القول في الحقيقة، وإن أنكروه بألسنتهم، حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية.

أما الفلاسفة، فإن عندهم أن الإضافات موجودة في الأعيان، والله موجود مع كل حادث، و«المعية» صفة حادثة في ذاته، وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب «المعتبر» بحدوث علوم وإرادات جزئية في ذاته المعينة، وقال: إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم، إلا مع القول بذلك، ثم قال الإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه لازم.

وأما المعتزلة، فإن البصريين- كأبي علي وأبي هاشم- يقولون بحدوث المرئي والمسموع، وبه تحدث صفة السمعية والبصرية لله، وأبو الحسين البصري يقول بتجدد علوم في ذاته بتجدد المعلومات، والأشعرية أيضًا يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولا مرئية، ثم صارت مسموعة مرئية بعد وجودها، وليس السمع والبصر عندهم مجرد نسبة، بل هو صفة قائمة بذات السميع البصير، وقد يلزمون بقولهم: بأن النسخ هو رفع الحكم أو انتهاؤه، وقولهم: علمه الجزئيات، وكذلك بانقطاع تعلق القدرة والإرادة منه.

والتحقيق: أن التصريح بالخلاف في هذا الأصل موجود في عامة الطوائف ليس مخصوصًا بأهل الحديث.

ثم النفاة، قد يقال: إن هذا القول يلزمهم إذا أثبتوا لله نعوتًا غير قديمة، فيصير هذا الأصل متفقًا عليه، وهم قد يعتذرون عن تلك اللوازم، تارة بأعذار صحيحة، فلا يكون لازمًا لهم، وتارة بأعذار غير صحيحة فيكون لازمًا لهم، وهذا لا ريب فيه.

وأما نصوص الكتاب والسنة، فلا ريب أن ظاهرها موافق لهذا القول، لكن الأولون قد يتأولونها أو يفوضونها، وأما هؤلاء فيقولون: إن فيها نصوصًا لا تقبل التأويل، وأن ما قبل التأويل قد انضم إليه من القرائن والضمائم، ما يعلم قطعًا أن الله ورسوله أراد ذلك، أو أن هذا مفهوم.

ويقولون: ليس للنفاة دليل معتمد وإنما معهم التقليد لأسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين، الذين لم يعرفوا دقيق الكلام، وأن هذا مذهب عامة أهل الملل، وخواص عباد الله، وإنما خالف ذلك أهل البدع في الملل، والأولون قد يقولون: هذا خلاف الإجماع وهذا كفر، وهذا يستلزم التغير والحدوث، وقد رأيت الناس في هذا الأصل عجائب.

سُئل: عمن زعم أن «الإمام أحمد» كان من أعظم النفاة للصفات -صفات الله تعالى- وإنما الذين انتسبوا إليه من أتباعه في المذهب ظنوا أنه كان من أهل الإثبات المنافي للتعطيل، جهلاً منهم بما جرى له فإنه اتفق له أمر عجيب.

وهو أن ناسًا من «الزنادقة» قد علموا زهد أحمد وورعه وتقواه، وأن الناس يتبعوه فيما يذهب إليه، فجمعوا له كلامًا في الإثبات، وعزوه إلى تفاسير وكتب أحاديث وأضافوا- أيضًا إلى الصحابة والأئمة وغيرهم، حتى إليه هو- شيئًا كثيرًا من ذلك على

لسانه- وجعلوا ذلك في صندوق مقفل، وطلبوا من الإمام أحمد أن يستودع ذلك الصندوق منهم، وأظهروا أنهم على سفر، ونحو ذلك، وكان غرضهم الرجوع إليه ليأخذوا تلك الوديعة، وهم يعلمون أنه لا يتعرض لما في الصندوق، فلم يزل عنده ذلك إلى أن توفاه الله، فدخل أتباعه، والذين أخذوا عنه العلم، فوجدوا ذلك الصندوق وفتحوه، فوجدوا فيه تلك «الأحاديث الموضوعة» و «التفاسير والنقول» الدالة على الإثبات، فقالوا: لو لم يكن الإمام أحمد يعتقد ما في هذه الكتب، لما أودعها هذا الصندوق واحترز عليها، فقرءوا تلك الكتب، وأشهروها في جملة ما أشهروا من تصانيفه وعلومه وجهلوا مقصود أولئك الزنادقة، الذين قصدوا فساد هذه الأمة الإسلامية، كما حصل مقصود بولص بإفساد الملة النصرانية، بالرسائل التي وضعها لهم.

فأجاب:

من قال تلك الحكاية المفتراة عن أحمد بن حنبل، وأنه أودع عنده صناديق فيها كتب لم يعرف ما فيها حتى مات، وأخذها أصحابه فاعتقدوا ما فيها، فهذا يدل على غاية جهل هذا المتكلم، فإن أحمد لم يأخذ عنه المسلمون كلمة واحدة من صفات الله تعالى قالها هو، بل الأحاديث التي يرويها أهل العلم في صفات الله – تعالى – كانت موجودة عند الأمة قبل أن يولد الإمام أحمد، وقد رواها أهل العلم غير الإمام أحمد، فلا يحتاج الناس فيها إلى رواية أحمد، بل هي معروفة ثابتة عن النبي ﷺ ولو لم يخلق أحمد.

وأحمد إنما اشتهر أنه إمام أهل السنة، والصابر على المحنة، لما ظهرت محن «الجهمية» الذين ينفون صفات الله – تعالى- ويقولون: إن الله لا يرى في الآخرة، وأن القرآن ليس هو كلام الله، بل هو مخلوق من المخلوقات، وأنه تعالى ليس فوق السموات، وأن محمدًا لم يعرج إلى الله، وأضلوا بعض ولاة الأمر، فامتحنوا الناس بالرغبة والرهبة، فمن الناس من أجابهم- رغبة- ومن الناس من أجابهم- رهبة- ومنهم من اختفى فلم يظهر لهم.

وصار من لم يجبهم قطعوا رزقه وعزلوه عن ولايته، وإن كان أسيرًا لم يفكوه ولم يقبلوا شهادته وربما قتلوه أو حبسوه.

والمحنة مشهورة معروفة، كانت في إمارة المأمون، والمعتصم، والواثق، ثم رفعها المتوكل، فَثَبَّتَ الله الإمام أحمد، فلم يوافقهم على تعطيل صفات الله- تعالى – وناظرهم في

العلم فقطعهم، وعذبوه، فصبر على عذابهم، فجعله الله من الأئمة الذين يهدون بأمره، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فمن أُعطي الصبر واليقين، جعله الله إمامًا في الدين، وما تكلم به من «السنة» فإنما أضيف له لكونه أظهره وأبداه لا لكونه أنشأه وابتدأه، وإلا فالسنة سنة النبي ﷺ، فأصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد بن عبد الله ﷺ، وما قاله الإمام أحمد هو قول الأئمة قبله، كمالك والثوري، والأوزاعي، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وقول التابعين قبل هؤلاء وقول الصحابة الذين أخذوه عن النبي ﷺ، وأحاديث «السنة» معروفة في الصحيحين وغيرهما من كتب الإسلام.

والنقل عن أحمد وغيره من أئمة السنة، متواتر بإثبات صفات الله- تعالى- وهؤلاء متبعون في ذلك ما تواتر عن النبي ﷺ، فأما أن المسلمين يثبتون عقيدتهم في أصول الدين بقوله: أو بقول غيره من العلماء، فهذا لا يقوله إلا جاهل.

وأحمد بن حنبل نهى عن تقليده وتقليد غيره من العلماء في الفروع، وقال: لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لا يسلموا أن يغلطوا، وقال: لا تقلدني، ولا مالكًا، ولا الثوري، ولا الشافعي، وقد جرى في ذلك على سنن غيره من الأئمة، فكلهم نهوا عن تقليدهم، كما نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فكيف يقلد أحمد وغيره في أصول الدين؟!!

وأصحاب أحمد، مثل داود السجستاني، وإبراهيم الحربي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والبخاري، ومسلم، وبقي بن مخلد، وأبي بكر الأثرم، وابنيه صالح وعبد الله، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ومحمد بن مسلم بن وارة، وغير هؤلاء الذين هم من أكابر أهل العلم والفقه والدين، لا يقبلون كلام أحمد ولا غيره إلا بحجة بينها لهم، وقد سمعوا العلم كما سمعه هو، وشاركوه في كثير من شيوخه، ومن لم يلحقوه أخذوا عن أصحابه الذين هم نظراؤه، وهذه الأمور يعرفها من يعرف أحوال الإسلام وعلمائه.

فصل

والأفعال نوعان: متعد ولازم، فالمتعدي مثل: الخلق والإعطاء ونحو ذلك، واللازم مثل: الاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان.

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [السجدة: ٤].

فذكر الفعلين: المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته، وهو متصف به، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن القرآن يدل على هذا الأصل في أكثر من مائة موضع

وأما الأحاديث الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب، كما في الصحيحين، عن زيد بن خالد الجهني، أن النبي ﷺ صلى بأصحابه صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل، ثم قال: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله وحكمته، فذلك مؤمن بي، كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا، ونوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكواكب»(١)

وفي الصحاح حديث الشفاعة فيقول: «كل من الرسل إذا أتوا إليه: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»(٢) وهذا بيان أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

وفي الصحيح «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجر السلسة على الصفوان»(٣)

فقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع» يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًا، وأيضًا فما يكون كجر السلسلة على الصفا، ويكون شيئًا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون أزليًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١) من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

وكذلك في الصحيح: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال الله حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجدني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال الله: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»

فقد أخبر أن العبد إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي، الحديث [1].

وفي الصحاح حديث النزول: «ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له؟» [2]

فهذا قول وفعل في وقت معين، وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب، كما قال ذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وغيرهم.

وأيضًا، فقد قال ﷺ: « لله أشد أذنًا على الرجل الحسن الصوت بالقرآن، من صاحب القينة إلى قينته» [3]

وفي الحديث الصحيح الآخر: « ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن، يجهر به» [4] أذن يأذن إذنًا أي: استمع يستمع استماعًا ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ٢] فأخبر أنه يستمع إلى هذا وهذا.

وفي الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» [5] فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٩، ٢٠)، وابن ماجه (١٣٤٠) من حديث فضالة بنت عبيد رضي الله عنها.
(٤) أخرجه البخاري (٥٠٢٣، ٥٠٢٤)، ومسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وفي الصحيحين عنه ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى قال: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[١] وحرف «إن» حرف شرط، والجزاء يكون بعد الشرط، فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم، والمنازع يقول: ما زال يذكره أزلاً وأبدًا، ثم يقول: ذكره، وذكر غيره، وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدًا.

وفي صحيح مسلم في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمد، فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»[٢] فقوله: سمع الله لمن حمده؛ لأن الجزاء بعد الشرط، فقوله: «يسمع الله لكم» مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا.

فصل

والمنازعون النفاة كذلك، منهم من ينفي الصفات مطلقًا فهذا يكون الكلام معه في الصفات مطلقًا، لا يختص بالصفات الاختيارية، ومنهم من يثبت الصفات، ويقول: لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فيقول: إنه لا يتكلم بمشيئته واختياره، ويقول: لا يرضى ويسخط ويحب، ويبغض، ويختار بمشيئته وقدرته، ويقول: إنه لا يفعل فعلاً هو الخلق، ويخلق به المخلوق، ولا يقدر عنه على فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا منفصلاً منه، وهذا موضع تنازع فيه النفاة.

فقيل: لا يكون مقدوره إلا بائنًا عنه، كما يقول الجهمية والكلابية والمعتزلة، وقيل: لا يكون مقدوره إلا ما يقوم بذاته، كما يقول: السالمية والكرامية، والصحيح: أن كليهما مقدور له.

أما الفعل، فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٣] إلى أمثال ذلك مما يبين أنه يقدر على الأفعال كالإحياء، والبعث ونحو ذلك.

وأما القدرة على الأعيان ففي الصحيح عن أبي مسعود قال: كنت أضرب إلامًا لي فرآني النبي ﷺ فقال: «اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك على هذا»(١)، فقوله: «الله أقدر عليك منك على هذا» دليل على أن القدرة تتعلق بالأعيان المنفصلة، لقدرة الرب وقدرة العبد، ومن الناس من يقول: كلاهما يتعلق بالفعل كالكرامية، ومنهم من يقول: قدرة الرب تتعلق بالمنفصل، وأما قدرة العبد فلا تتعلق إلا بفعل في محلها كالأشعري.

والنصوص تدل على أن كلا القدرتين بالمتصل والمنفصل، فإن الله تعالى أخبر أن العبد يقدر على أفعاله كقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾ [النساء: ٢٥]، فدل على أن منا من يستطيع ذلك، ومنا من لم يستطع.

وقال النبي ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»(٢) أخرجاه في الصحيحين، وقوله: «إن استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فافعل»(٣) وقوله: في الحديث الذي في الصحيح: «إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم»(٤)

وقد أخبر أنه قادر على عبده، وهؤلاء الذين يقولون: لا تقوم به الأمور الاختيارية عمدتهم: أنه لو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وقد نازعهم الناس في كلا المقدمتين وأصحابهم المتأخرون كالرازي، والآمدي قدحوا في

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٩) من حديث أبي مسعود البدري ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

المقدمة الأولى، في نفس هذه المسألة، وقدح الرازي في المقدمة الثانية في غير موضع من كتبه، وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وقولهم: إنا عرفنا حدوث العالم بهذه الطريق، وبه أثبتنا الصانع، يقال لهم: لا جرم ابتدعتم طريقًا لا يوافق السمع ولا العقل، فالعاملون بالشرع معترفون أنكم مبتدعون محدثون في الإسلام ما ليس منه، والذين يعقلون ما يقولون، يعلمون أن العقل يناقض ما قلتم، وأن ما جعلتموه دليلاً على إثبات الصانع، لا يدل على إثباته، بل هو استدلال على نفي الصانع وإثبات الصانع حق وهذا الحق يلزم من ثبوته إبطال استدلالكم، بأن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وأما كون طريقكم مبتدعة، ما سلكها الأنبياء ولا أتباعهم ولا سلف الأمة، فلأن كل من يعرف ما جاء به الرسول- وإن كانت معرفته متوسطة، لم يصل في ذلك إلى الغاية- يعلم أن الرسول ﷺ لم يدع الناس في معرفة الصانع وتوحيده، وصدق رسله إلى الاستدلال بثبوت الأعراض، وأنها حادثة، ولازمة للأجسام، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها.

فعلم بالاضطرار أن هذه الطريق لم يتكلم بها الرسول ﷺ ولا دعا إليها، ولا أصحابه، ولا تكلموا بها، ولا دعوا بها الناس، وهذا يوجب العلم الضروري من دين الرسول، فإن عند الرسول والمؤمنين به أن الله يعرف، ويعرف توحيده، وصدق رسله بغير هذه الطريق، فدل الشرع دلالة ضرورية على أنه لا حاجة إلى هذه الطريق، ودل ما فيها من مخالفة نصوص الكتاب والسنة على أنها طريق باطلة، فدل الشرع على أنه لا حاجة إليها وأنها باطلة.

وأما العقل، فقد بسط القول في جميع ما قيل فيها، في غير هذه المواضع، وبيّن أن أئمة أصحابها، قد يعترفون بفسادها من جهة العقل، كما يوجد في كلام أبي حامد والرازي وغيرهما بيان فسادها.

ولما ظهر فسادها للعقل تسلط الفلاسفة على سالكيها، وظنت الفلاسفة أنهم إذا قدحوا فيها فقد قدحوا في دلالة الشرع ظنًا منهم أن الشرع جاء بموجبها، إذ كانوا أجهل بالشرع والعقل من سالكيها، فسالكوها لا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا بل

سلطوا الفلاسفة عليهم وعلى الإسلام، وهذا كله مبسوط في مواضع.

وإنما المقصود هنا أن يعرف أن نفيهم الصفات الاختيارية، التي يسمونها حلول الحوادث، ليس لهم دليل عقلي عليه، وحذاقهم يعترفون بذلك وأما السمع فلا ريب أنه مملوء بما يناقضه، والعقل- أيضًا- يدل على نقيضه من وجوه نبهنا على بعضها.

ولما لم يكن مع أصحابها حجة لا عقلية، ولا سمعية، من الكتاب والسنة، احتال متأخروهم فسلكوا طريقًا سمعية، ظنوا أنها تنفعهم، فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات تنقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصًا، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع، وهذه الحجة من أفسد الحجج وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص، فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع، فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفائه، وإلا فاحتجاجكم بقولي- مع أني لم أرد ذلك- كذلك علي، فإنكم تحتجون بالإجماع والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصًا، مثال ذلك: تكليم الله لموسى عليه السلام، ونداؤه له فنداءه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثًا امتنع أن يكون قديمًا، وما كان ممتنعًا لم يكن عدمه نقصًا، لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه، فيقال: خلق هذا إن كان نقصًا فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالاً فقد كان فاقدًا له، فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست نقص، ولا كمال، قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها ألبتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، وقضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل،وحينئذٍ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها.

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منها أزليًا، ولا يمكن وجودها إلا شيئًا فشيئًا، إذا قيل: أيما أكمل: أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا، أكمل ممن لا يقدر على ذلك كان معلومًا- بصريح العقل- أن القادر على فعله شيئًا فشيئًا، أولا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون: إن الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور.

وتقولون: إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له، فإذا قلتم لا يقدر على فعل متصل به، لزم ألا يقدر على المنفصل، فلزم على قولكم ألا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئًا، فلزم ألا يكون خالقًا لشيء، وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل: الطريق التي سلكوها في حدوث العالم، وإثبات الصانع، تناقض حدوث العالم وإثبات الصانع، ولا يصح القول بحدوث العالم، وإثبات الصانع، إلا بإبطالها، إلا بإثباتها، فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولا للدين ودليلاً عليه، هو في نفسه باطل شرعًا وعقلاً، وهو مناقض للدين ومناف له.

ولهذا كان السلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمونه ويقولون: من طلب العلم بالكلام تزندق، كما قال أبو يوسف، ويروي عن مالك، ويقول الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام، وقال الإمام أحمد بن حنبل: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد «الكلام» فأفلح.

وقد صدق الأئمة في ذلك، فإنهم يبنون أمرهم على كلام مجمل، يروج على من لم يعرف حقيقته، فإذا اعتقد أنه حق، وتبين أنه مناقض للكتاب والسنة، بقي في قلبه مرض ونفاق، وريب وشك، بل طعن فيما جاء به الرسول، وهذه هي الزندقة.

وهو كلام باطل من جهة العقل، كما قال بعض السلف: العلم بالكلام هو الجهل، فهم يظنون أن معهم عقليات، وإنما معهم جهليات: ﴿ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [النور: ٣٩]، هذا هو الجهل المركب، لأنهم كانوا في شك وحيرة، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور. أين هؤلاء من نور القرآن والإيمان؟ قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [النور: ٣٥].

فإن قيل: أما كون الكلام والفعل يدخل في الصفات الاختيارية فظاهر، فإنه يكون بمشيئة الرب وقدرته وأما الإرادة والمحبة والرضا والغضب ففيه نظر، فإن نفس الإرادة هي المشيئة، وهو سبحانه إذا خلق من يحبه كالخليل، فإنه يحبه ويحب المؤمنين ويحبونه وكذلك إذا عمل الناس أعمالاً يراها، وهذا لازم لا بد من ذلك، فكيف يدخل تحت الاختيار.

قيل: كل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء وجب كونه، وهو تحت مشيئة الرب وقدرته وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه. كما قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢].

فكون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء على أنه لا بد من كونه لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته وإرادته، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه، فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي. ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته، فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة.

والناس قد اضطربوا في مسألة إرادة الله- سبحانه وتعالى- على أقوال متعددة ومنهم من نفاها، ورجح الرازي هذا في «مطالبه العالية» لكن ولله الحمد نحن قررناها وبيّنا فساد الشبه المانعة منها، وأن ما جاء به الكتاب والسنة هو الحق المحض الذي تدل عليه المعقولات الصريحة، وأن صريح المعقول موافق لصحيح المنقول.

وكنا قد بينا أولاً: أنه يمتنع تعارض الأدلة القطعية، فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقليًا والآخر سمعيًا، ثم بينا بعد ذلك أنها متوافقة، متناصرة، متعاضدة، فالعقل يدل على صحة السمع، والسمع يبين صحة العقل، وأن من سلك أحدهما أفضى به إلى الآخر.

وإن الذين يستحقون العذاب هم الذين لا يسمعون ولا يعقلون، كما قال تعالى: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [الفرقان: ٤٤] وقال تعالى: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك: ٨-١٠]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[ق: ٣٧].

فقد بين القرآن أن من كان يعقل، أو كان يسمع، فإنه يكون ناجيًا وسعيدًا، ويكون مؤمنًا بما جاءت به الرسل، وقد بسطت هذه الأمور في غير موضع، والله أعلم.

فصل

وفحول النظار كأبي عبد الله الرازي، وأبي الحسن الآمدي وغيرهما، ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث وبينوا فسادها كلها، فذكروا لهم أربع حجج:

إحداها: الحجة المشهورة، وهي: أنها لو قامت به لم يخل منها ومن أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، ومنعوا المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية، ذكر الرازي وغيره فسادها، وقد بسط في غير هذا الموضع.

والثانية: أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعي إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل محال، وهذه أبطلوها هم بالمعارضة بالقدرة بأنه قادر على إحداث الحوادث والقدرة تستدعي إمكان المقدور،ووجود المقدور وهو الحوادث في الأزل محال، وهذه الحجة باطلة من وجوه:

أحدها: أن يقال: وجود الحوادث، إما أن يكون ممتنعًا، وإما أن يكون ممكنًا، فإن كان ممكنًا أمكن قبولها، والقدرة عليها دائمًا، وحينئذٍ فلا يكون وجود جنسها في الأزل ممتنعًا، بل يمكن أن يكون جنسها مقدورًا مقبولاً، وإن كان ممتنعًا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهي، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدورة ولا مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك، فإن الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الوجه الثاني: أن يقال: لا ريب أن الرب- تعالى- قادر، فإما أن يقال: إنه لم يزل قادرًا- وهو الصواب- وإما أن يقال: بل صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادرًا، فيقال: إذا كان لم يزل قادرًا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنًا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذٍ فلا يمتنع قابلاً لها في الأزل.

فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعًا ثم صار ممكنًا. قيل: هذا جمع بين النقيضين فإن القادر لا يكون قادرًا على ممتنع، فكيف يكون قادرًا على كون المقدور ممتنعًا؟ ثم يقال بتقدير إمكان هذا، قيل: هو قادر في الأزل على ما يمكن فيما لا يزال، وكذلك في المقبول، يقال هو قابل في الأزل لما يمكن فيما لا يزال.

الوجه الثالث: إذا قيل: هو قابل لما هو قادر عليه يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعًا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو مقابل لما في الأزل فإن ما هو قادر على حدوث ما هو مباين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمنع مثله لوجود المقدور المباين، ثم ثبت أن المقدور المباين هو ممكن وهو قادر عليه، فالعقل أن يكون ممكنًا مقدورًا أولى.

الحجة الثالثة لهم: أنهم قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغيره والتغير على الله محال،

وأبطلوا هم هذه الحجة -الرازي وغيره-، بأن قالوا: ما تريدون بقولكم: لو قامت به تغير؟ أتريدون بالتغير نفس قيامها به أم شيئًا آخر؟ فإن أردتم الأول كان المقدم هو الثاني والملزوم هو اللازم، وهذا لا فائدة فيه، فإنه يكون تقدير الكلام: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا كلام لا يفيد، وإن أردتم بالتغير معنى غير ذلك، فهو ممنوع، فلا نسلم أنها لو قامت به لزم تغير غير حلول الحوادث، فهذا جوابهم.

وإيضاح ذلك: أن لفظ «التغير» لفظ مجمل، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم بشيء: إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى، وركب: إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون: تغير، لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهراً، لا يقال: إنها تغيرت، فإذا اصفرت قيل: تغيرت.

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل: قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجرًا فينقلب ويصير برًا، أو يكون برًا فينقلب فاجرًا فإنه يقال: قد تغير.

وفي الحديث: «رأيت وجه رسول الله ﷺ متغيرًا لما رأى منه أثر الجوع ولم يزل يراه يركع ويسجد»[1] فلم يسم حركته تغيرًا، وكذلك يقال فلان قد تغير على فلان إذا صار يبغضه بعد المحبة، فإذا كان ثابتًا على مودته لم يسم هشته إليه وخطابه له تغيرًا.

وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال: إنه قد تغير، قال الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١]

ومعلوم أنهم إذا كانوا على عادتهم الموجودة، يقولون ويفعلون ما هو خير لم يكونوا قد غيروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشر، وباعتقاد الحق اعتقاد باطل، قيل: قد غيروا ما بأنفسهم، مثل من كان يحب الله ورسوله والدار الآخرة فتغير قلبه، وصار لا يحب الله ورسوله والدار الآخرة، فهذا قد غير ما في نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وإذا كان هذا معنى التغير، فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله.

وهذا الأصل عليه قول السلف، وأهل السنة: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل قادرًا، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، ولا يزال كذلك، فلا يكون متغيرًا، وهذا معنى قول من يقول: يا من يغير ولا يتغير، فإنه يحيل صفات المخلوقات، ويسلبها ما كانت متصفة به إذا شاء، ويعطيها من صفات الكمال ما لم يكن لها، وكماله من لوازم ذاته، لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، وقال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

ولكن هؤلاء النفاة، هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير، فإنهم يقولون: كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئًا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان ذلك ممتنعًا عليه لا يتمكن منه، ثم صار الفعل ممكنًا يمكنه أن يفعل.

ولهم في الكلام قولان: من يثبت الكلام المعروف وقال: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته قال: إنه صار الكلام ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا عليه، ومن لم يصفه بالكلام المعروف، بل قال: إنه يتكلم بلا مشيئة وقدرة كما تقوله الكلابية، فهؤلاء أثبتوا كلامًا لا يعقل ولم يسبقهم إليه أحد من المسلمين، بل كان المسلمون قبلهم على قولين:

فالسلف وأهل السنة يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه غير مخلوق، والجهمية يقولون: إنه مخلوق بقدرته ومشيئته فقال هؤلاء: بل يتكلم بلا مشيئته وقدرته، وكلامه شيء واحد لازم لذاته، وهو حروف أو حروف وأصوات أزلية لازمة لذاته كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود أن هؤلاء كلهم، الذين يمنعون أن الرب لم يزل يمكنه أن يفعل ما يشاء، ويقولون: ذلك يستلزم وجود حوادث لا تتناهى، وذلك محال فهؤلاء يقولون: صار الفعل ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا عليه، وحقيقة قولهم: أنه صار قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا وهذا حقيقة التغير، مع أنه لم يحدث سبب يوجب كونه قادرًا.

وإذا قالوا: هو في الأزل قادر على ما لا يزال: قيل: هذا جمع بين النفي والإثبات فهو في الأزل كان قادرًا، أفكان القول ممكنًا له أو ممتنعًا عليه؟ إن قلتم: ممكن له، فقد جوزتم دوام كونه فاعلاً، وأنه قادر على حوادث لا نهاية لها، وإن قلتم: بل كان ممتنعًا.

قيل: القدرة على الممتنع، مع كون الفعل ممتنعًا غير ممكن، لا يكون مقدورًا للقادرين، إنما المقدور هو الممكن لا الممتنع.

فإن قلتم: أمكنه بعد ذلك، فقد قلتم: إنه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يمكنه أن يفعل، وهذا صريح في أنه صار قادرًا بعد أن لم يكن، وهو صريح في التغير، فهؤلاء النفاة الذين قالوا: إن المثبتة يلزمهم القول بأنه تغير، قد بان بطلان قولهم، وأنهم هم الذين قالوا بما يوجب تغيره.

الحجة الرابعة: قالوا: حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فيكون الخليل قد نفى المحبة عمن تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهًا، وإذا قال المنازع: أنا أريد بكونه تغير أنه تكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب منا الطاعة ويفرح بتوبة التائب، ويأتي يوم القيامة.

قيل: فهب أنك سميت هذا تغيرًا، فلم قلت: أن هذا ممتنع؟ فهذا محل النزاع، كما قال الرازي: فالمقدم هوالثاني.

فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الله يوصف بالغيرة وهي مشتقة من التغير، فقال ﷺ في الحديث الصحيح: « لا أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته»[١].

وقال ﷺ أيضًا: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل وأنزل الكتب، ولا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[٢]

وقال ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد؟! لأنا أغير منه، والله أغير مني»[٣].

والجواب: أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وهم المخالفون لإبراهيم ولنبينا

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٢٠)، ومسلم (٢٧٦٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩)، من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

ولغيرهما من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وذلك أن الله تعالى قال: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[الأنعام: ٧٦-٧٩].

فقد أخبر الله في كتابه أنه من حين بزغ الكوكب، والقمر والشمس، وإلى حين أفلوها، لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئًا مما يقوله النفاة حين أفل الكواكب، والشمس والقمر.

والأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئيًا ولا مشهودًا، فحينئذٍ قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ وهذا يقتضي أن كونه متحركًا منتقلاً تقوم به الحوادث، بل كونه جسمًا متحيزًا تقوم به الحوادث لم يكن دليلاً عند إبراهيم على نفي محبته.

فإن كان إبراهيم إنما استدل على أنه ليس رب العالمين، كما زعموا لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول، من كونه متحركًا منتقلاً، تحله الحوادث، بل ومن كونه جسمًا متحيزًا، لم يكن دليلاً عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذٍ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم، وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية، ولا عقلية، إلا وهي عند التأمل حجة عليهم لا لهم.

ولكن إبراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله: ﴿ هَٰذَا رَبِّى ﴾ أنه رب العالمين، ولا كان أحد من قومه يقولون: إنه رب العالمين، من تجويز ذلك عليهم، بل كانوا مشركين، مقرِّين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر، أربابًا يدعونها من دون الله ويبنون لها الهياكل، وقد صنفت في مثل مذهبهم كتب: مثل كتاب «السر المكتوم في السحر»

و«مخاطبة النجوم» وغيره من الكتب.

ولهذا قال الخليل: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧]

وقال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [الممتحنة: ٤]

ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٨-٧٩]

بيّن أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، إذا توجه قصده إليه: يتبع قصده وجهه فالوجه توجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجهًا إلى الله تعالى، ولهذا قال:﴿ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع فإن هذا كان معلومًا عند قومه، لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله، واتخاذه ربًّا، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصنامًا أرضية.

وهذا النوع الثاني من الشرك، فإن الشرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصالحين أهل القبور، ثم صوروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض، إذا كان الشيطان إنما يضل الناس بحسب الإمكان فكان ترتيبه أولا الشرك بالصالحين أيسر عليه.

ثم قوم إبراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسماويات، بالكواكب، وصنعوا لها الأصنام بحسب ما رآه من طبائعها، يصنعون لكل كوكب طعامًا وخاتمًا وبخورًا وأموالاً تناسبه، وهذا كان قد اشتهر على عهد إبراهيم إمام الحنفاء، ولهذا قال الخليل: ﴿ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٧]، وقال لهم: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، وقصة إبراهيم قد ذكرت في غير موضع من القرآن مع قومه، إنما فيها نهيهم عن الشرك خلاف قصة موسى مع فرعون، فإنها ظاهرة في أن فرعون كان مظهرًا الإنكار للخالق وجحوده.

وقد ذكر الله عن إبراهيم أنه حاج في ربه في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فهذا قد يقال: إنه كان جاحدًا للصانع، ومع هذا فالقصة ليست صريحة في ذلك، بل يدعو الإنسان إلى عبادة نفسه وإن كان لا يصرح بإنكار الخالق، مثل إنكار فرعون.

وبكل حال، فقصة إبراهيم إلى أن تكون حجة عليهم، أقرب منها على أن تكون حجة لهم، وهذا بين ولله الحمد، بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله، فإن إبراهيم قال: ﴿ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، والمراد به أنه يستجيب الدعاء، كما يقول المصلي: سمع الله لمن حمده، كما قال الله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ [المجادلة: ١].

فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما، وهذا يدل على أن سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤]، فهذه رؤية مستقلة ونظر مستقل، وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يسمع منفصلاً عن الرائي السامع باتفاق العقلاء، فإذا وجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها.

والرؤية والسمع أمر وجودي، لا بد له من موصوف يتصف به، فإذا كان هو الذي رآها وسمعها، امتنع أن يكون غيره هو المتصف بهذا السمع وهذه الرؤية، وأن تكون قائمة بغيره فتعين قيام هذا السمع وهذه الرؤية به بعد أن خلقت الأعمال والأقوال، وهذا مطعن لا حيلة فيه.

وقد بسط الكلام على هذه المسألة، وما قال فيها عامة الطوائف في غير هذا الموضع وحكيت ألفاظ الناس بحيث يتيقن الإنسان أن النافي ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية وأن الأدلة العقلية الصريحة موافقة لمذهب السلف، وأهل الحديث، وعلى ذلك يدل الكتاب والسنة مع الكتب المتقدمة، التوراة والإنجيل والزبور، فقد اتفق عليها نصوص الأنبياء وأقوال السلف وأئمة العلماء، ودلت عليها صرائح المعقولات.

فالمخالف فيها كالمخالف في أمثالها ممن ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، بل هو شبيه بالذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، ولكن هذه المسألة ومسألة الزيارة، وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه.

وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك!! نقول في الأصلين بقول أهل البدع، فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فكان الواجب هو اتباع الرسول، وإلا نكون ممن قيل فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤-١٥].

فالواجب اتباع الكتاب المنزل والنبي المرسل وسبيل من أناب إلى الله، فاتبعنا الكتاب والسنة كالمهاجرين والأنصار، دون ما خالف ذلك من دين الآباء وغير الآباء، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

والله -سبحانه- أنزل القرآن، وهدى به الخلق، وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وأم القرآن هي فاتحة الكتاب، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قال الله: مجدني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ **قال الله: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»**[(١)].

فهذه السورة فيها لله الحمد، فله الحمد في الدنيا والآخرة، وفيها للعبد السؤال وفيها العبادة لله وحده، وللعبد الاستعانة، فحق الرب حمده، وعبادته وحده، وهذان حمد الرب وتوحيده، يدور عليهما جميع الدين.

ومسألة الصفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود ألبتة، ولا أنه رب العالمين، فإن الحمد ضد الذم، والحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له، والذم هو الإخبار بمساوئ المذموم مع البغض له، وجماع المساوئ فعل الشر، كما أن جماع المحاسن فعل الخير.

فإذا كان يفعل الخير- بمشيئته وقدرته- استحق الحمد، فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، بل ولا يقدر على ذلك، لا يكون خالقًا ولا ربًا للعالمين.

وقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] ونحو ذلك، فإذا لم يكن له فعل يقوم به باختياره امتنع ذلك كله.

فإنه من المعلوم بصريح العقل أنه إذا خلق السموات والأرض، فلا بد من فعل يصير به خالقًا وإلا فلو استمر الأمر على حال واحدة، لم يحدث فعل، لكان الأمر على ما كان قبل أن يخلق، وحينئذٍ فلم يكن المخلوق موجودًا فكذلك يجب ألا يكون المخلوق موجودًا، إن كان الحال في المستقبل مثل ما كان في الماضي، لم يحدث من الرب فعل هو خلق السموات والأرض، وقد قال تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف: ٥١]، ومعلوم أنهم قد شهدوا نفس المخلوق، فدل على أن الخلق لم يشهدوه، وهو تكوينه لها وإحداثه لها، غير المخلوق الباقي.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالخلق لها كان في ستة أيام، وهي موجودة بعد المشيئة، فالذي اختص بالمشيئة غير الموجود بعد المشيئة.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وكذلك ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فإن الرحمن الرحيم هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، فإن لم يكن له رحمة إلا نفس إرادة قديمة أو صفة أخرى قديمة، لم يكن موصوفًا بأنه يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، قال الخليل: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢٠-٢١] فالرحمة ضد التعذيب، والتعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته، كذلك الرحمة تكون بمشيئته، كما قال: ﴿ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ﴾ والإرادة القديمة اللازمة لذاته، أو صفة أخرى لذاته، ليست بمشيئته، فلا تكون الرحمة بمشيئته.

وإذا قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات المباينة، لزم ألا يكون صفة للرب بل تكون مخلوقة له، وهو إنما يتصف بما يقوم به لا يتصف بالمخلوقات، فلا يكون هو ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي»[(١)] وفي رواية: «تسبق غضبي» وما كان سابقًا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئة الرب وقدرته.

ومن قال: ما ثم رحمة إلا إرادة قديمة أو ما يشبهها، امتنع أن يكون له غضب مسبوق بها، فإن الغضب إن فسر بالإرادة لم تسبق نفسها، وكذلك إن فسر بصفة العين، فالقديم لا يسبق بعضه بعضًا، وإن فسر بالمخلوقات لم يتصف برحمة ولا غضب، وهو قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله: ﴿ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [الفتح: ٦]، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن النبي ﷺ: أنه كان يقول: «أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»[(٢)].

ويدل على ذلك قوله: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٥٢٨)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [الإسراء: ٥٤] فعلق الرحمة بالمشيئة كما علق التعذيب، وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية.

وكذلك كونه مالكًا ليوم الدين، يوم يدين العباد بأعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، يوم الدين ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴾ [الانفطار: ١٧]، ﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ [الانفطار: ١٩]، فإن الملك هو: الذي يتصرف بأمر فيطاع، ولهذا إنما يقال: ملك للحي المطاع الأمر، لا يقال في الجمادات لصاحبها، ملك إنما يقال له: مالك، ويقال ليعسوب النحل: ملك النحل، لأنه يأمر فيطاع، والمالك: القادر على التصريف في الملوك. .

وإذا كان الملك هو الآمر الناهي المطاع، فإن كان يأمر وينهى بمشيئته كان أمره ونهيه من الصفات الاختيارية، وبهذا أخبر القرآن، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١]

وإن كان لا يأمر وينهى بمشيئته- بل أمره لازم له حاصل بغير مشيئته ولا قدرته- لم يكن هذا مالكًا أيضًا، بل هذا أولى أن يكون مملوكًا، فإن الله تعالى خلق الإنسان، وجعل له صفات تلزمه، كاللون، والطول والعرض، والحياء، ونحو ذلك مما يحصل لذاته، بغير اختياره- فكان باعتبار ذلك مملوكًا مخلوقًا للرب فقط، وإنما يكون ملكًا، إذا كان يأمر وينهى باختياره فيطاع وإن كان الله خالقًا لفعله ولكل شيء.

ولكن المقصود أنه لا يكون ملكًا إلا من يأمر وينهى بمشيئته، وقدرته بل من قال: إنه لازم له بغير مشيئته، أو قال: إنه مخلوق له، فكلاهما يلزمه أنه لا يكون ملكًا، وإذا لم يمكنه أن يتصرف بمشيئته لم يكن مالكًا أيضًا، فمن قال: إنه لا يقوم به فعل اختياري لم يكن عنده في الحقيقة مالكًا لشيء، وإذا اعتبرت سائر القرآن وجدت أنه من لم يقر بالصفات الاختيارية لم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن، فهذا يبين أن الفاتحة وغيرها يدل على الصفات الاختيارية.

وقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥]فيه إخلاص العبادة لله، والاستعانة به، وأن المؤمنين لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، فمن دعا غير الله من

المخلوقين، أو استعان بهم -من أهل القبور وغيرهم- لم يحقق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ولا يحقق ذلك إلا من فرق بين الزيارة الشرعية والزيارة البدعية.

فإن الزيارة الشرعية عبادة لله، وطاعة لرسوله، وتوحيد لله، وإحسان إلى عباده، وعمل صالح من الزائر يثاب عليه، والزيارة البدعية، شرك بالخالق، وظلم للمخلوق، وظلم للنفس.

فصاحب الزيارة الشرعية هو الذي يحقق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ألا ترى أن اثنين لو شهدا جنازة، فقام أحدهما يدعو للميت، ويقول: اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نزله ووسع مدخله، واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيرًا من داره وأهلاً خيرًا من أهله، وأعذه من عذاب النار وعذاب القبر، وأفسح له في قبره، ونور له فيه، ونحو ذلك من الدعاء له، وقام الآخر: فقال: يا سيدي، أشكو لك ديوني، وأعدائي، وذنوبي، أنا مستغيث بك مستجير بك، أغثني! ونحو ذلك، لكان الأول عابدًا لله، ومحسنًا إلى خلقه، محسنًا إلى نفسه بعبادة الله ونفع عباده، وهذا الثاني مشركًا مؤذيًا ظالمًا متعديًا على الميت ظالمًا لنفسه.

فهذا بعض ما بين البدعية والشرعية من الفروق.

والمقصود أن صاحب الزيارة الشرعية، إذا قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ كان صادقًا، لأنه لم يعبد إلا الله، ولم يستعن إلا به، وأما صاحب الزيارة البدعية فإنه عبد غير الله، واستعان بغيره.

فهذا بعض ما يبين أن «الفاتحة» أم القرآن اشتملت على بيان المسألتين المتنازع فيهما، «مسألة الصفات الاختيارية» و «مسألة الفرق بين الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية» والله تعالى هو المسئول، أن يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال: « **إذا قال العبد:** ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ **قال الله حمدني عبدي، فإذا قال:** ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ **قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال:** ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ **قال الله: مجدني عبدي. فذكر الحمد والثناء والمجد بعد ذلك**

يقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ »إلى آخرها، هذا في أول القراءة في قيام الصلاة ثم في آخر القيام بعد الركوع يقول: «ربنا ولك الحمد، ملء السموات وملء الأرض» إلى قوله: «أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله ﷺ: «أحق ما قال العبد» خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الكلام أحق ما قال العبد، فتبين أن حمد الله والثناء عليه أحق ما قاله العبد، وفي ضمنه توحيده له إذا قال: «ولك الحمد» أي: لك لا لغيرك، وقال في آخره: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت» وهذا يقتضي انفراده بالعطاء، والمنع فلا يستعان إلا به، ولا يطلب إلا منه.

ثم قال: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» فبين أن الإنسان إن أعطي الملك، والغنى والرئاسة، فهذا لا ينجيه منك، إنما ينجيه الإيمان والتقوى، وهذا تحقيق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] فكان هذا الذكر في آخر القيام، لأنه ذكر أول القيام، وقوله: «أحق ما قال العبد» يقتضي أن يكون حمد الله أحق الأقوال بأن يقوله العبد، وما كان أحق الأقوال كان أفضلها، وأوجبها على الإنسان.

ولهذا افترض الله على عباده في كل صلاة أن يفتتحوها بقولهم: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] وأمرهم- أيضًا- أن يفتتحوا كل خطبة بـ «الحمد لله» فأمرهم أن يكون مقدمًا على كل كلام، سواء كان خطابًا للخالق أو خطابًا للمخلوق، ولهذا يقدم النبي ﷺ الحمد أمام الشفاعة يوم القيامة، ولهذا أمرنا بتقديم الثناء على الله في التشهد قبل الدعاء، وقال النبي ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم»[١]، و«أول من يدعى إلى الجنة الحامدون، الذين يحمدون الله على السراء والضراء»[٢].

وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٣] جعله ثناء، وقوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] جعله تمجيدًا، وقوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ حمد مطلق، فإن «الحمد» اسم جنس والجنس له كمية وكيفية، فالثناء كميته وتكبيره وتعظيمه كيفيته، والمجد هو السعة والعلو، فهو يعظم كيفيته، وقدره، وكميته المتصلة، وذلك أن هذا وصف له بالملك، والملك

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٩)، وأبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٢) من حديث ابن عباس ﷺ.

يتضمن القدرة، وفعل ما يشاء ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وصف بالرحمة المتضمنة لإحسانه على العباد بمشيئته وقدرته- أيضًا- والخير يحصل بالقدرة والإرادة التي تتضمن الرحمة.

فإذا كان قديرًا مريدًا للإحسان، حصل كل خير، وإنما يقع النقص لعدم القدرة، أو لعدم إرادة الخير، فالرحمن الرحيم، الملك، قد اتصف بغاية إرادة الإحسان، وغاية القدرة، وذلك يحصل به خير الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ مع أنه ملك الدنيا، لأن يوم الدين لا يدَّعي أحد فيه منازعة، هو اليوم الأعظم فـ «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم يرجع»(١).

والدين عاقبة أفعال العباد، وقد يدل بطريق التنبيه، وبطريق العموم عند بعضهم: على ملك، فيكون له الملك وله الحمد كما قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] وذلك يقتضي أنه قادر على أن يرحم ورحمته وإحسانه وصف له يحصل بمشيئته وهو من الصفات الاختيارية.

وفي الصحيحين: أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: «إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر - ويسمه باسمه- خير لي في ديني، ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري، فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان»(٢).

فسأله بعلمه وقدرته ومن فضله، وفضله يحصل برحمته، وهذه الصفات هي جماع صفات الكمال، لكن العلم له عموم التعلق، يتعلق بالخالق، والمخلوق والموجود والمعدوم، وأما القدرة فإنما تتعلق بالمخلوق، وكذلك الملك، إنما يكون ملكًا على المخلوقات.

فالفاتحة اشتملت على الكمال في الإرادة، وهو الرحمة، وعلى الكمال في القدرة وهو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد ﷺ.

(٢) سبق تخريجه.

ملك يوم الدين، وهذا إنما يتم بالصفات الاختيارية، كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

وصفه تعالى بالصفات الفعلية، مثل الخالق والرازق،والباعث، والوارث والمحيي، والمميت قديم عند أصحابنا، وعامة أهل السنة من المالكية، والشافعية والصوفية، ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي، حتى الحنفية والسالمية والكرامية، والخلاف فيه مع المعتزلة والاشعرية.

وكذلك قول ابن عقيل في «الإرشاد» وبسط القول في ذلك، وزعم أن أسماءه الفعلية وإن كانت قديمة، فإنها مجاز قبل وجود الفعل، وذكر ذلك عن القاضي في «المعتمد» في مسائل الخلاف مع السالمية، والقاضي إنما ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ:

أحدهما: أنه مثل: خبز مشبع، وماء مرو، وسيف قاطع، وليس ذلك بمجاز لأن المجاز ما يصح فيه، كما يقال: عن الجد ليس بأب، ولا يصح أن يقال عن السيف الذي يقطع، ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير، والماء الكثير ليس بمشبع، ولا بمروٍ، علم أن ذلك حقيقة. هذا تعليل القاضي.

قلت: وهذا لأن الوصف بذلك يعتمد كمال الوصف الذي يصدر عنه الفعل لا ذات الفعل الصادر وعلى هذا فيوصف بكل ما يتصف بالقدرة عليه وإن لم يفعله.

قلت: وقد اختلف أصحابنا في قول أحمد: لم يزل الله عالمًا متكلمًا غفورًا، هل قوله: لم يزل متكلمًا، مثل قوله: غفوراً، أو مثل قوله: عالمًا؟ على قولين.

المأخذ الثاني: أن الفعل متحقق منه في الثاني من الزمان، كتحققنا الآن أنه باعث وارث قبل البعث والإرث، وهذا مأخذ أبي إسحاق بن شاقلا والقاضي - أيضًا- وهذا بخلاف من يجوز أن يفعل ويجوز ألا يفعل.

وهذا يشبه من بعض الوجوه وصف النبي قبل النبوة، بأنه خاتم النبيين، وسيد ولد آدم وخاتم الرسل ووصف عمر بأنه فاتح الأمصار، كما قيل ولد الليلة نبي هذه الأمة وكما قال: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[1]

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٩٩)، والترمذي (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، والحاكم (٣/ ٧٥)، =

وقد ذكر طائفة من الأصوليين أن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز بالاتفاق، وحين وجوده حقيقة، وبعد وجوده وزواله محل الاختلاف، لكن هذه الحكاية مردودة عن الجمهور فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه وبين من يمكن وجود الفعل منه، ثم قد يقال: كونه خالقًا في الأزل للمخلوق فيما لا يزال بمنزلة كونه مريدًا في الأزل ورحيمًا، وبهذا يظهر الفرق بين إطلاق ذلك عليه وإطلاق الوصف على من سيقوم به في المستقبل من المخلوقين، فعلى الوجه الأول يكون الخالق بمنزلة القادر،وعلى هذا الوجه يكون الخالق بمنزلة الرحيم، وهذا الفرق يعود إلى:

المأخذ الثالث: وهو أن الله سبحانه في ذاته، حاله قبل أن يفعل وحاله بعد أن يفعل سواء، لم تتغير ذاته عن أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال كالمخلوق.

وهذا المأخذ نبه عليه القاضي أيضًا فقال: وأيضًا فقد ثبت كونه الآن خالقًا والخالق ذاته، وذاته كانت في الأزل، فلو لم يكن خالقًا وصار خالقًا للزمه التغير والتحويل، والله يتعالى عن ذلك، وعلى هذا فيظنون ذلك بمنزلة الرحيم والحليم.

المأخذ الرابع: أن الخلق صفة قائمة بذاته ليست هي المخلوق، وجوز القاضي في موضع آخر أن يقال: هو قديم الإحسان والإنعام، ويعني به أن الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به، ومنه أن يقال: يا قديم الخلق لأن الخلق هو المخلوق، وهذا أحد القولين لأصحابنا، وهو قول الكرامية والحنفية وتسميها فرقة التكوين.

والقول الثاني: الخلق هو المخلوق، كقول الأشعرية.

قال القاضي في عيون المسائل: «مسألة» والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته، قال: وهذا بناء على المسألة التي تقدمت، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم.

قلت: ثم هل يحدث فعل في ذاته من قول أو إرادة عند وجود المخلوقات؟ فيه خلاف بين أصحابنا وغيرهم، مبني على الصفات الفعلية، مثل الاستواء والنزول ونحو ذلك، مع اتفاقهم على أنه لم يزل موصوفًا بصفاته قديمًا بها لم يتجدد له صفة كمال، لكن

=

وابن حبان (٦٩٠٢)من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

أعيان الأقوال والأفعال، هل هي قديمة، أم الكمال أنه لم يزل موصوفًا بنوعها؟

وتلخيص الكلام هنا: أن كونه خالقًا وكريمًا، هل هو لأجل ما أبدعه منفصلاً عنه من الخلق والنعم؟ أم لأجل ما قام به من صفة الخلق والكرم؟ والثاني هو قول الحنفية والكرامية، وكثير من أهل الحديث، وأصحابنا في أحد القولين، بل في أصحهما، وعليه يدل كلام أحمد وغيره من علماء السنة.

وعلى هذا القول يقال: إنه لم يزل كريمًا وغفورًا وخالقًا، كما يقال: لم يزل متكلمًا ويكون في تفسير ذلك قولان كما في تفسير المتكلم قولان، هل هو يلحق بالعالم أو بالغفور؟ والأول هو قول الأشعرية، بناء على أن الخلق هو المخلوق.

وعلى هذا، فقول أصحابنا: كان خالقًا في الأزل، إما بمعنى القدرة التامة، كما يقال: سيف قاطع، أو بمعنى وجود الفعل قطعًا في الحال الثاني، كما يقال: هذا فاتح الأمصار، وهذا نبي هذه الأمة، وعلى هذا المعنى فالخلق من الصفات النسبية الإضافية.

وإذا جعلنا الخلق صفة قائمة به، فهل هي المشيئة والقول، أم صفة أخرى؟ على قولين. الثاني قول الحنفية، وأكثر الفقهاء والمحدثين، كما اختلف أصحابنا في الرحمة والرضا والغضب، هل هي الإرادة أم صفة غير الإرادة؟ على قولين: أصحهما أنها ليست هي الإرادة.

فما شاء الله كان، وهو لا يحب الفساد، ولا يرضي لعباده الكفر.

وأما قولنا: هو موصوف في الأزل بالصفات الفعلية من الخلق والكرم والمغفرة، فهذا إخبار عن أن وصفه بذلك متقدم، لأن الوصف هو الكلام الذي يخبر به عنه، وهذا مما تدخله الحقيقة والمجاز، وهو حقيقة عند أصحابنا، وأما اتصافه بذلك فسواء كان صفة ثبوتية، وراء القدرة أو إضافية، فيه من الكلام ما تقدم.

وقال الشيخ الإمام العالم العلامة حبر الأمة وبحر العلوم، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية- رحمه الله ورضي عنه وأدخله الجنة[١]

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا

فصل

فيما ذكره الرازي في الأربعين في مسألة الصفات الاختيارية، التي يسمونها حلول الحوادث، بعد أن قررت أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان.

قال: واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام:

حقيقة عارية عن الإضافات كالسواد والبياض

وثانيها: الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات، كالعلم والقدرة

وثالثها: الإضافات المحضة، والنسب المحضة، مثل كون الشيء قبل غيره وعنده مثل كون الشيء يمينًا لغيره أو يسارًا له، فإنك إذا جلست على يمين الإنسان ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينًا له، ثم صرت الآن يسارًا له، فهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل في محض الإضافات.

وإذا عرفت هذا، فنقول: أما وقوع التغير في الإضافات فلا خاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية، فالكرامية يثبتونه، وسائر الطوائف ينكرونه، فبهذا يظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم.

قال: والذي يدل على فساد قول الكرامية وجوه:

الأول: أن كلما كان من صفات الله، فلا بد أن يكون من صفات الكمال ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال والجلال، والخالي عن صفة الكمال ناقص، فيلزم أن ذاته كانت ناقصة قبل

---

(١) الأسماء والصفات (١٦٣).

حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال، فثبت أن حدوث الصفة في ذات الله محال. قلت: ولقائل أن يقول: ما ذكرته لا يدل على محل النزاع، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن الدليل مبني على مقدمات لم يقرروا واحدة منها، لا بحجة عقلية ولا سمعية، وهو أن كل ما كان من صفات الله لا بد أن يكون من صفات الكمال، وأن الذات قبل تلك الصفة تكون ناقصة، وأن ذلك النقص محال، وحقيقة الأمر لو قام به حادث لامتنع خلوه منه قبل ذلك، ولم يقم على ذلك حجة.

الثاني: أن وجوب اتصافه بهذا الكمال، وتنزيهه عن النقص، لم تذكر في كتبك عليه حجة عقلية، بل أنت وشيوخك- كأبي المعالي وغيره- تقولون: إن هذا لم يعلم بالعقل، بل بالسمع، وإذا كنتم معترفين بأن هذه المقدمة، لم تعرفوها بالعقل، فالسمع إما نص وإما إجماع، وأنتم لم تحتجوا بنص، بل في القرآن أكثر من مائة نص حجة عليكم، والأحاديث المتواترة حجة عليكم، ودعوى الإجماع إذا كانت أزلية وجب أن يكون المقبول صحيح الوجود في الأزل.

والدليل عليه: أن كون الشيء قابلاً لغيره نسبة بين القابل والمقبول، والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقق كل واحد من المنتسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المنتسبين.

فلما كانت صحة اتصاف الباري بالحوادث حاصلة في الأزل، لزم أن تكون صحة وجود الحوادث حاصلة في الأزل.

فيقال لك: هذا الدليل بعينه موجود في كونه قادرًا، فإن كون الشيء قادرًا على غيره نسبة بين القادر والمقدور، والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقيق كل واحد من المنتسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المنتسبين، فلما كانت صحة اتصاف الباري بالقدرة على الغير حاصلة في الأزل، لزم أن يكون صحة وجود المقدور حاصلة في الأزل، فهذا وزان ما قلته سواء بسواء.

وحينئذٍ، فإن جوزت وجود أحد المنتسبين، وهو كونه قادرًا في الأزل، مع امتناع وجود المقدور في الأزل، فجوز أحد المنتسبين، وهو كونه قابلاً في الأزل، مع امتناع وجود المقبول في الأزل، وإن لم تجوز ذلك، بل لا تتحقق النسب إلا مع تحقيق المنتسبين جميعًا، لزم إما تحقق إمكان المقدور في الأزل وإما امتناع كونه قادرًا في الأزل، وأيها كان بطلت

حجتك، سواء جوزت وجود أحد المنتسبين مع تأخر الآخر، أو جوزت وجود المقدور في الأزل،، أو قلت: إنه ليس بقادر في الأزل، فإن هذا وإن كان لا يقوله، لكن لو قدر أن أحدًا التزمه، وقال: إنه يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، كما يقولون: إنه يصير قابلاً بعد أن لم يكن قابلاً.

قيل له: كونه قادرًا، إن كان من لوازم ذاته وجب كونه لم يزل قادرًا، وامتنع وجود الملزوم وهو الذات بدون اللازم، وهو القدرة.

وإن لم تكن من لوازم الذات كانت من عوارضها، فتكون الذات قابلة لكونه قادرًا وكانت الذات قابلة لتلك القابلية.

فقبول كونه قادرًا إن كان من اللوازم عاد المقصود، وإن كان من العوارض افتقر إلى قابلية أخرى، ولزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قادرية تكون من لوازم الذات.

الجواب الثامن: أن يقال: فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلاً، لا على هذا ولا على هذا، والنزاع ثابت في كلا الأمرين.

فمن الناس من يقول: لا يجب أن يكون القادر متقدمًا على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر، وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين:

أحدهما: أن يكون المقدور أزليًا مع القادر في الزمان، فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون: إن الله خالق كل شيء، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وإنما يقوله شرذمة من الفلاسفة، الذين يقولون: إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه ويجعلونه مع ذلك مفعولاً مقدورًا.

وأما كون المقدور متصلا بالقادر، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم، ويقولون: المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثره، ويقولون: الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: يجوز أو يجب أن يكون أثره منفصلاً عنه، فلا يكون المقدور إلا متراخيًا عن القادر، والأثر متراخيًا عن المؤثر، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل يجوز أو يجب أن يقارنه في الزمان، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، ووافقهم عليه بعض أهل الكلام في العلة الفاعلية، فقالوا: إن معلولها يقارنها في الزمان.

والقول الثالث: إن الأثر يتصل بالمؤثر التام لا ينفصل عنه، ولا يقارنه في الزمان، فالقادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور لا ينفصل عنه.

وإذا قال القائل: وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، قالوا: إن عنيت بالتقدم الانفصال فممنوع، وإن عنيت عدم المقارنة فمسلم، ولكن لا نسلم المقارنة.

وذلك يتضح بالجواب التاسع: وهو أن يقال: قولك إما وجوب القابل فلا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فلم تذكر عليه دليلاً، وهي قضية كلية سالبة،وهي ممنوعة، بل المقبول للقابل، فلا يتقدم القابل على المقبول، وقد يكون من الأمور الاختيارية التي تحدث بقدرة الرب ومشيئته.

فهذه المقبولات: هي مقدورة للرب، وهي مع كونها مقبولة نوع من المقدورات، وأنت قد قلت: إن المقدور يجب أن يكون متأخرًا عن وجود المقدور، وهذا النوع من المقبولات مقدور، فيجب على قولك أن يكون القابل لهذه متقدمًا على وجود المقبول.

ثم التقدم إن عنيت به مع الانفصال والبينونة الزمانية، ففيه نزاع، وإن عنيت به المتقدم، وإن كان المقدور المقبول متصلا بالقادر القابل من غير برزخ بينهما، فهذا لا ينازعك فيه أحد من أهل الملل، وجماهير العقلاء، بل لا ينازعك فيه عاقل يتصور ما يقول: فإن المقدور الذي يفعله القادر الأزلي بمشيئته، يمتنع أن يكون قديمًا معه لم يتقدم القادر عليه.

ولهذا كان العقلاء قاطبة على أن كل ما كان مقدورًا مفعولاً بالاختيار، بل مفعولاً مطلقًا، لم يكن إلا حادثًا كائنًا بعد أن لم يكن.

الجواب العاشر: أن وجود الحوادث شيئًا بعد شيء، وإن كانت ممكنًا كانت الذات

قابلة لذلك، وإن كانت ممتنعًا امتنع أن تكون قابلة له، بل وإن قيل: إن القبول من لوازمها فهو مشروط بإمكان المقبول، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده دون ما يمتنع.

وهذا هو الجواب الحادي عشر: وهو أن يقال: عمدة النفاة أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، للزم وجودها أو إمكان وجودها في الأزل، وقرروا ذلك في الطريقة المشهودة: بأن القابل للشيء، لا يخلو عنه وعن ضده.

وقد نازعهم الجمهور في هذه المقدمة، ونازعهم فيها الرازي والآمدي وغيرهما، وهم يقولون: كل جسم من الأجسام فإنه لا يخلو من كل جنس من الأعراض عن واحد من ذلك الجنس، لأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده، فلذلك عدل من عدل إلى أن يقولوا: لو كان قابلاً لها لكن قبوله لها من لوازم ذاته، وهذا يقتضي أن يفسر: لو كان قابلاً للحوادث لم يخل من الحادث أو من ضده، فقولهم: القابل للشيء لا يخلو عن ضده فقد يقال على هذه الطريقة، إن هذا يختص به لا بما سواه.

وقد يقال: هو عام أيضًا، فيقول لهم أصحابهم: ما ذكرتموه في حقه منقوض بقبول سائر الموصوفات، بما تقبله، فإن قبولها لما تقبله إن كان من لوازم ذاتها لزم ألا تزال قابلة له، وإن كان من عوارض الذات فهي قابلة لذلك القبول.

وحينئذٍ، يلزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قابلية تكون من لوازم الذات، فيلزم أن يكون كل ما يقبل شيئًا قبوله من لوازم ذاته، وليس الأمر كذلك، فإن الإنسان وغيره، من الموجودات يقبل صفات في حال دون حال.

وجواب هذا: أن المخلوق الذي يقبل بعض الصفات في بعض الأحوال، لا بد أن يكون قد تغير تغيرًا أوجب له قبول ما لم يكن قابلاً له، كالإنسان، إذا كبر حصل له من قبول العلم والفهم ما لم يكن قابلاً له قبل ذلك، بخلاف من لم تزل ذاته على حال واحدة، ثم قبل ما لم يكن قابلاً، فإن هذا ممتنع.

فالذين يقولون: القابل للشيء يجب أن يكون قبوله له من لوازم ذاته، إن ادعوا أن كل جسم فإنه يقبل جميع أنواع الأعراض، فإنهم يقولون: هذا القبول من لوازم ذاته.

ويقولون: لا يخلو الجسم من كل نوع من أنواع الأعراض عن واحد من ذلك النوع ويكون ما ذكروه، من أن القبول من لوازم ذات القابل، دليلاً لهم في المسألتين وإن لم يدعوا

ذلك، فإنهم يقولون: الأجسام تتغير، فتقبل في حال ما لم تكن قابلة له في حالة أخرى، ولا يحتاجون أن يقولوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

والذين قالوا: إن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده،فيقال لهم: غاية هذا أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك وتحقيق ذلك بـ:

الوجه الثالث عشر: وهو أن يقال: هذا بعينه موجود في القادر، فإن القادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، ولهذا كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء أمرًا بأحد أضداده.

وقال الأكثرون: المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه، وقال: إن الترك أمر وجودي و مطلوب الناهي، القادر على الأضداد، لو أمكن خلوه عن جميع الأضداد لكان إذا نهي عن بعض الأضداد لم يجب أن يكون مأمورًا بشيء منها، لإمكان ألا يفعل ذلك الضد ولا غيره من الأضداد.

فلما جعلوه مأمورًا ببعضها، علم أن القادر على أحد الضدين لا يخلو منه ومن ضده، وحينئذٍ فإذا كان الرب لم يزل قادرًا، لزم أنه لم يزل فاعلاً لشيء أو لضده، فيلزم من ذلك أنه لم يزل فاعلاً، وإذا أمكن أنه لم يزل فاعلاً للحوادث أمكن أنه لم يزل قابلاً لها، ويمكن أن يذكر هذا الجواب على وجه لا يقبل النزاع.

الوجه الرابع عشر: فيقال: إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرًا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول.

وإن قيل: قبوله لها من لوازم ذاته، قيل: قدرته عليها من لوازم ذاته، وحينئذٍ، فإن كان دوام الحوادث ممكنًا، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها قابلاً لها، وإن كان دوامها ليس بممكن، قد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن، فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا، وعاد الأمر في هذه المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادرًا على

أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته، جوز ذلك والتزم إمكان حوادث لا أول لها.

فكان ما احتج به أئمة الفلاسفة على قدم العالم، لا يدل على قدم شيء من العالم، بل إنما يدل على أصول أئمة السنة والحديث، المعتنين بما جاء به الرسول، وكان غاية تحقيق معقولات المتكلمين والمتفلسفة يوافق ويعين ويخدم ما جاءت به الرسل، ومن لم يقل بذلك من المتكلمين بل قال بامتناع دوام الحوادث، لم يكن عنده فرق بين قبوله لها وقدرته عليها.

وكان قول الذين قالوا من هؤلاء: بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته أقرب إلى المعقول والمنقول ممن يقول: إن كلامه مخلوق، أو أنه يقوم به كلام قديم، من غير أن يمكنه أن يتكلم بقدرته، أو مشيئته، وكل قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول فإنه أولى بالترجيح مما هو أبعد عن ذلك من الأقوال، والله تعالى أعلم.

فصل

قال الرازي: الحجة الثالثة: قصة الخليل -عليه الصلاة والسلام-: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والأفوال عبارة عن التغير، وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلهًا أصلاً والجواب من وجوه:

أحدها: أنا لا نسلم أن الأفول هو التغير، ولم يذكر على ذلك حجة، بل لم يذكر إلا مجرد الدعوى

الثاني: أن هذا خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير، بل هو خلاف ما علم بالاضطرار من الدين والنقل المتواتر للغة والتفسير، فإن الأفول هو المغيب، يقال: أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولاً، إذا غابت، ولم يقل أحد قط: إنه هو التغير، ولا أن الشمس إذا تغير لونها يقال: إنها أفلت، ولا إذا كانت متحركة في السماء يقال: إنها أفلت: ولا أن الريح إذا هبت، يقال: إنها أفلت، ولا أن الماء إذا جرى يقال: إنه أفل، ولا أن الشجر إذا تحرك يقال: إنه أفل، ولا أن الآدميين إذا تكلموا أو مشوا وعملوا أعمالهم يقال: إنهم أفلوا، بل ولا قال أحد قط: إن من مرض أو اصفر وجهه أو احمر يقال: إنه أفل.

فهذا القول من أعظم الأقوال افتراء على الله، وعلى خليل الله، وعلى كلام الله -عز وجل- وعلى رسوله ﷺ المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن.

الثالث: أن قصة الخليل ﷺ حجة عليكم، فإنه لما رأى كوكبًا وتحرك إلى الغروب، فقد تحرك، ولم يجعله آفلاً، ولما رأى القمر بازغًا ورآه متحركًا، ولم يجعله آفلاً، فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة، ولم يجعلها آفلة، ولما تحركت إلى أن غابت والقمر إلى أن غاب لم يجعله آفلاً.

الرابع: قوله: إن الأفول عبارة عن التغير، إن أراد بالتغير الاستحالة، فالشمس والقمر والكواكب لم تستحل بالمغيب، وإن أراد به التحرك، فهو لا يزال متحركًا وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ دلَّ على أنه يأفل تارة ولا يأفل أخرى، فإن ﴿فَلَمَّآ﴾ ظرف يقيد هذا الفعل بزمان هذا الفعل، والمعنى: أنه حين أفل ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾[الأنعام: ٦٧]، فإنما قال ذلك حين أفوله.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ دلَّ على حدوث الأفول وتجدده، والحركة لازمة له، فليس الأفوال هو الحركة، ولفظ التغير والتحرك مجمل، إن أريد به التحرك أو حلول الحوادث، فليس هو معنى التغير في اللغة، وليس الأفول هو التحرك ولا التحرك هو التغير، بل الأفول أخص من التحرك، والتغير أخص من التحرك.

وبين التغير والأفول عموم وخصوص، فقد يكون الشيء متغيرًا غير آفل وقد يكون آفلاً غير متغير، وقد يكون متحركًا غير متغير، ومتحركًا غير آفل.

وإن كان التغير أخص من التحرك على أحد الاصطلاحين، فإن لفظ الحركة قد يراد بها الحركة المكانية، وهذه لا تستلزم التغير، وقد يراد به أعم به من ذلك، فالحركة في الكيف والكم، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان بالمحبة، والرضا، والغضب والذكر.

فهذه الحركة قد يعبر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة.

ففي جملة الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيًا فالأفول ليس هو التغير، وإن كان عقليًا، فإن أريد بالتغير، الذي يمتنع على الرب، محل النزاع، لم يحتج به، وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه.

وأفسد من هذا قول من يقول: الأفول هو الإمكان، كما قاله ابن سينا: إن الهوى في حظيرة الإمكان أفول بوجه ما، فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلا، ولا يزال

آفلاً، فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنًا، ويكون الأفول، وصفًا لازمًا لكل ما سوى الله، كما أن كونه ممكنًا وفقيرًا إلى الله وصف لازم له.

وحينئذٍ، فتكون الشمس والقمر، والكوكب لم تزل ولا تزال آفلة وجميع ما في السموات والأرض، لا يزال آفلاً، فكيف يصح قوله مع ذلك ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾[الأنعام: ٧٦]

وعلى كلام هؤلاء المحرفين لكلام الله تعالى، وكلام خليله إبراهيم ﷺ عن مواضعه هو آفل قبل أن يبزغ، ومن حين بزغ، وإلى أن غاب.

وكذلك جميع ما يرى وما لا يرى في العالم آفل، والقرآن بين أنه لما رآها بازغة قال: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ فلما أفلت بعد ذلك. قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ والله أعلم.

فصل

فيه قاعدة شريفة

وهي: «أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل»

وهذا ظاهر يعرفه كل أحد، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق، لا على باطل.

يبقى الكلام في أعيان الأدلة، وبيان انتفاء دلالتها على الباطل، ودلالتها على الحق هو تفصيل هذا الإجمال.

والمقصود هنا شيء آخر، وهو: أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطي حقه، وتميز ما فيه من حق وباطل، وبين ما يدل عليه، تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه، وهذا عجيب، قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك!!

والمقصود هنا بيان أن: الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية هي كذلك، فأما الأدلة السمعية، فقد ذكرت من هذا أمور متعددة مما يحتج به الجهمية والرافضة وغيرهم، مثل احتجاج الجهمية نفاة الصفات بقوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[الإخلاص: ١-٢] وقد ثبت في غير موضع إنها تدل على نقيض مطلوبهم وتدل على الإثبات.

وهذا مبسوط في غير موضع في الرد على الجهمية يتضمن الكلام على تأسيس أصولهم، التي جمعها أبو عبد الرازي في مصنفه الذي سماه «تأسيس التقديس» فإنه جمع فيه غاية حججهم، ولم أر لهم مثله.

وكذلك احتجاجهم على نفي الرؤية بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنه تدل على إثبات الرؤية ونفي الإحاطة، وكذلك الاحتجاج بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونحو ذلك، وكذلك احتجاج الشيعة بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥] وبقوله: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[(١)] ونحو ذلك هي دليل على نقيض مذهبهم كما بسط هذا في كتاب «منهاج أهل السنة النبوية» في الرد على الرافضة، ونظائر هذا متعددة.

والمقصود هنا الأدلة العقلية، فإن كان من له معرفة يعرف أن السمعيات إنما تدل على إثبات الصفات.

وأما الرافضة، فعمدتهم السمعيات، لكن كذبوا أحاديث كثيرة جدًّا، راج كثير منها على أهل السنة، وروى خلق كثير منها أحاديث، حتى عسر تمييز الصدق من الكذب على أكثر الناس، إلا على أئمة الحديث العارفين: علله متنًا وسندًا.

كما أن الجهمية أتوا بحجج عقلية، اشتبهت على أكثر الناس وراجت عليهم إلا على قليل ممن لهم خبرة بذلك.

والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرقان بين الحديث الصدق والكذب مذكور في غير هذا الموضع، كالرد على الرافضة.

والمقصود هنا الكلام على الأدلة العقلية، التي يحتج بها المبطل من الجهمية نفاة الصفات، ومن الممثلة الذين يمثلونه بخلقه، وعلى الأدلة التي يحتج بها القدرية النافية، والقدرية المجبرة الجهمية، فإن هذين الأصلين وهما: الصفات والقدر ويسميان التوحيد والعدل- هما أعظم وأجل ما تكلم فيه في الأصول، والحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما، بل وكذلك بسائر ما يحتج به في أصول الدين من الحجج العقلية والسمعية.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

وأصل ذلك الكلام في أفعال الرب تعالى وأقواله في «مسألة حدوث العالم» وفي مسألة «القرآن، وكلام الله».

فنقول: إذا تدبر الخبير ما احتج به من يقول: إن القرآن قديم، كالأشعري وأتباعه ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم من الحنبلية، والشافعية، والمالكية، والحنفية، لم توجد عند التحقيق تدل إلا على مذهب السلف والأئمة الذي يدل عليه الكتاب والسنة.

وكذلك إذا تدبر ما يحتج به من يقول: إن القرآن مخلوق، إنما يدل على قول السلف والأئمة.

أما الأول: فلأن عمدة القائلين بقدم الكلام من الأدلة العقلية حجتان، عليهما اعتمد الأشعري وأصحابه ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني، وأمثالهما، وهذه هي عمدة أئمة النظار كابن كلاب، والأشعري، والقلانسي، وأمثالهم في نفس الأمر من العقليات، وهي عمدة من لا يعتمد في الأصول في مثل هذه المسألة وأمثالها إلا على العقليات كأبي المعالي ومتبعيه.

الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتصف في الأزل بضد من أضداده، إما السكوت وإما الخرس، ولو كان أحد هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلمًا فيما لا يزال، ولما ثبت أنه متكلم فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلمًا وأيضًا فالخرس آفة ينزه الله عنها.

والحجة الثانية: أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه، والأول ممتنع؛ لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث، والثاني باطل، لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحل الذي خلق فيه، والثالث باطل؛ لأن الكلام صفة، والصفة لا تقوم بنفسها، فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم.

فيقال: أما الحجة الأولى، فهي تدل على مذهب السلف، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديم، لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وأن الكلام شيء واحد هو قديم.

وكذلك احتجاج الفلاسفة القائلين بقدم العالم على قدم الفاعلية، إنما يدل على

مذهب السلف أيضًا، فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعين، وهو الفلك، والذين احتجوا على قدم كلامه المعين، كل ما احتجوا به من دليل صحيح فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول، فتبين أن الأدلة العقلية الصحيحة من جميع الطوائف إنما تدل على تصديق الرسول، وتحقيق ما أخبر به، لا على خلاف قوله، وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال الله فيها: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وهي من الميزان الذي أنزله الله تعالى.

وكذلك أدلة المعتزلة والكرامية وغيرهما، كما سنذكره إن شاء الله، إذ المقصود هنا الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفة ونحوهم، وهاتان الطائفتان كل طائفة تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب وكثر من الناس مع هؤلاء تارة ومع الأخرى تارة، كالغزالي، والرازي، والآمدي ونحوهم.

والمقصود هنا بيان دلالة الأدلة العقلية على مذهب السلف، الذي جاء به الكتاب والسنة فنقول:

أما الحجة الأولى: وهي قولهم: لو لم يكن متكلمًا في الأزل لكان متصفًا بضده إما السكوت، وإما الخرس، لأنه حي، والحي إذا لم يكن متكلمًا كان ساكنًا أو أخرس، كما أنه إذا لم يكن سميعًا كان أصم، وإذا لم يكن بصيرًا كان أعمى، ولأن ذاته قابلة للكلام والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، هكذا يحتجون له.

وقد نوزعوا في ذلك، وخالفهم العقلاء، حتى أصحابهم المتأخرون، مثل الرازي والآمدي فإن أولئك ادَّعوا أن الجسم لما كان قابلاً للأعراض لم يخل من كل نوع من أنواع الأعراض من بعضها، وقالوا: إن الهواء له طعم ولون وريح فخالفهم الجمهور.

لكن تقرير الحجة بأن يقال: لأن الرب تعالى، إذا كان قابلاً للاتصاف بشيء لم يخل منه، أو من ضده.

أو يقال: بأنه إذا كان قابلاً للاتصاف بصفة كمال، لزم وجودها له، لأن ما كان الرب قابلاً له لم يتوقف وجوده له على غيره، فإن غيره لا يجعله لا متصفًا ولا فاعلاً، بل ذاته وحدها هي الموجبة لما كانت قابلاً له، وإذا كان ذاته هي الموجبة لما هو قابل له وذاته

واجبة الوجود كان المقبول واجبَ الوجود له، وهو إذا قدر أنه قابل للضدين لم يخل من أحدهما؛ لأنه لو خلا من أحدهما لكان وجود أحدهما له متوقفًا على سبب غير ذاته فإن التقدير أنه قابل له ووجود المقبول له ممكن وقد عرف أنه لا يتوقف على غيره، وإن لم يكن موجدًا له ولم تكن ذاته موجبة له، وإلا امتنع وجوده، فإن غيره لا يجعله موجودًا له، وإذا لم يوجد لا بنفسه ولا بغيره كان ممتنعًا، والتقدير أنه ممكن، فلما كان ممكنًا له كان واجبًا له.

فإذا قررت الحجة على هذا الوجه لم يحتج أن يقال: كل قابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فإن هذه الدعوى الكلية باطلة، بل يدّعى ذلك في حق الله خاصة، لما ذكر من الدليل والفرق بينه وبين غيره، فإن غيره إذا كان قابلاً للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله تعالى، وإحداث الله لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنًا للقابل هنا ليس منه بل من غيره، فلم تكن ذاته كافية فيه، وأما الرب تعالى، فلا يفتقر شيء من صفاته وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه مصنوع له، فيمتنع أن يكون الرب مفتقرًا إليه، فإن ذلك هو الدور القبلي الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على قدم الكلام، وأنه لم يزل متكلمًا، وهي تدل أيضًا على قدم جميع صفاته، وأن ذاته القديمة مستلزمة لصفات الكمال الممكنة، فكل صفة كمال لا نقص فيه فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها من لوازم ذاته، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، وذاته هي المستلزمة لصفات كماله، لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره، والكلام صفة كمال، فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً.

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال: إما أن يكون قادرًا على الكلام أو غير قادر، فإن لم يكن قادرًا فهو الأخرس، وإن كان قادرًا ولم يتكلم فهو الساكت.

وأما الكلابية، فالكلام عندهم ليس بمقدور، فلا يمكنهم أن يحتجوا بهذه، فيقال: هذه قد دلت على قدم الكلام، لكن مدلولها قدم كلام معين بغير قدرته ومشيئته؟ أم مدلولها أنه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته؟ والأول قول الكلابية والثاني قول السلف

والأئمة وأهل الحديث والسنة، فيقال: مدلولها الثاني، لا الأول، لأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فيقال للمحتج بها: لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم، بدون مشيئته وقدرته، فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئًا لا يعقل.

وأيضًا، فقولك: لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس والسكوت، إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات، فإن الحي إذا فقدها لم يكن متكلمًا، فإما أن يكون قادرًا على الكلام ولم يتكلم، وهو الساكت وإما ألا يكون قادرًا عليه وهو الأخرس.

وأما ما يدّعوه من الكلام النفساني، فذلك لا يعقل أن من خلا عنه كان ساكتًا أو أخرس، فلا يدل بتقدير ثبوته على أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتًا او أخرس.

وأيضًا فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه، لم تثبتوا ما هو؟ بل ولا تصورتموه وإثبات الشيء فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب، رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة، لا يذكر في بيانها شيء يعقل بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام فالساكت: هو الساكت عن الكلام، والأخرس: هو العاجر عنه، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام، وحينئذٍ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة وما قالوه في الأقانيم والتثليث والاتحاد، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه، ولا يبينونه، والرسل -عليهم السلام-، إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم.

وأما ما يثبت بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم، فكان كلامهم متناقضًا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك ممن تكلم في كلام بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يعقل، ولهذا كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام كلام الله وكلام جميع الخلق،

يقول شاعر نصراني يقال له: الأخطل

إن الكـــلام لفـــي الفـــؤاد وإنمـــا   جعـــل اللســـان علـــى الفـــؤاد دلـــيلاً

وقد قال طائفة: إن هذا ليس من شعره، وبتقدير أن يكون من شعره، فالحقائق العقلية، أو مسمى لفظ الكلام الذي يتكلم به جميع بني آدم، لا يرجع إلى قول ألف شاعر فاضل، دع أن يكون شاعرًا نصرانيًا اسمه الأخطل، والنصاري قد عرف أنهم يتكلمون في كلمة الله بما هو باطل، والخطل في اللغة هو الخطأ في الكلام، وقد أنشد فيهم المنشد:

قبحًـــا لمـــن نبـــذ القـــرآن وراءه   فـــإذا اســـتدل يقـــول قـــال الأخطـــل

ولما احتج الكلابية بهذه الحجة، عارضتهم المعتزلة فقالوا: الكلام عندنا كالفعل عندنا وعندكم، وهو في الأزل عندنا جميعًا لم يكن فاعلاً ثم صار فاعلاً، ولا نقول نحن وأنتم: كان في الأزل عاجزًا أو ساكتًا، فكما أنه لم يكن فاعلاً ولا يوصف بضد الفعل وهو العجز أو السكوت، فكذلك لم يكن متكلمًا ولا يوصف بضد الكلام وهو السكوت أو الخرس.

فإذا قال هؤلاء للمعتزلة والجهمية: الفعل لا يقوم به عندنا وعندكم، والكلام يقوم به، فكان كالصفات، منعتهم المعتزلة ذلك، وقالوا: إن الكلام عندنا كالفعل لا يقوم به لا هذا ولا هذا، فإذا قالوا: لو لم يقم به الكلام لقام بغيره، وكان الكلام صفة لذلك الغير، انتقلا إلى الحجة الثانية، ولم يمكن تقرير الأولى إلا بالثانية، فكان الاستدلال بالأولى وجعلها حجة ثانية باطلاً، ولهذا أعرض عنه كثير من متأخريهم، وإنما اعتمدوا على الثانية كأبي المعالي، وأتباعه.

وهذا السؤال لا يلزم السلف، فإنهم إذا قالوا: الكلام كالفعل، وهو في الأزل لم يكن فاعلاً لا عندنا ولا عندكم، منعهم السلف وجمهور المسلمين هذا، وقالوا: بل لم يزل خالقًا فاعلاً، كما عليه السلف وجمهور طوائف المسلمين، وهو الذي ذكره أصحاب ابن خزيمة مما كتبوه له وكانوا كلابية، فإما أن يكون هذا قول ابن كلاب، أو قول طائفة من أصحابه، وبهذا تستقيم لهم هذه الحجة، وإلا فمن سلم أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن، كانت هذه الحجة منتقضة على أصله، وقال منازعوه: الكلام في مقاله كالكلام في فعاله.

والقول بأن الخلق غير المخلوق، وأنه فعل يقوم بالرب، هو قول أكثر المسلمين، هو

قول الحنفية، وأكثر الحنبلية، وإليه رجع القاضي أبو يعلى أخيرًا، وهو الذي حكاه البغوي عن أهل السنة، وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية، وذكره في كتاب «التعرف لمذهب التصوف» وهو الذي ذكره البخاري في كتاب «أفعال العباد» إجماعًا من العلماء، وهو الذي ذكره ابن عبد البر وغيره عن أهل السنة.

لكن الفعل: هل هو شيء واحد قديم كالإرادة؟ أو هو حادث بذاته؟ أو هو نوع لم يزل متصفًا به؟

فيه ثلاثة أقوال للمسلمين، وكلهم متفقون على أن كل ما سوى الله محدث مخلوق كما تواتر ذلك عن الأنبياء ودلت عليه الدلائل العقلية، والقول بأن مع الله شيئًا قديمًا تقدمه من مفعولاته، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، باطل عقلاً وشرعًا، كما قد بسط في مواضع.

فإن قيل: إذا قلتم: لم يزل متكلمًا بمشيئته لزم وجود كلام لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلمًا وجب ألا يزل كذلك فيكون متكلمًا بكلام لا نهاية له، وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث، فإن كل كلمة مسبوقة بأخرى فهي حادثة، ووجود ما لا يتناهى محال. قيل له: هذا الاستلزام حق، وبذلك يقولون: أن كلمات الله لا نهاية لها، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[الكهف: ١٠٩]

وأما قولهم: وجود ما لا يتناهى من الحوادث محال، فهذا بناء على دليلهم الذي استدلوا به على حدوث العالم وحدوث الأجسام، وهو أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذا الدليل باطل عقلاً وشرعًا، وهو أصل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، وهو أصل قول الجهمية نفاة الصفات، وقد تبين فساده في مواضع.

ولكن سنبين- إن شاء الله- أن هذا الدليل إذا ميز بين حقه وباطله، فإنه يدل على حدوث ما سوى الله- وعلى مذهب السلف- وكان غلطة منهم،وقولهم: كل ما لا يخلو من الحوادث- أي من الممكنات المفتقرة- فهو حادث، فأخذوا هذا قضية كلية، وقاسوا فيه الخالق على المخلوق قياسًا فاسدًا، كما أن أولئك قالوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، أخذوها قضية كلية.

والغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد، كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس. ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة، التي قال فيها بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، يعني: قياس من يعارض النص ومن قاس قياسًا فاسدًا، وكل قياس عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدًا، وأما القياس الصحيح فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفًا للنص قط، بل موافقًا له.

ومن هنا يظهر -أيضًا- أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية، فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا، فإن عمدتهم في قدم العالم على أن الرب لم يزل فاعلاً، وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وأن يمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل، لا يدل على قدم شيء من العالم لا فلك ولا غيره.

فإذا قيل: إنه لم يزل فاعلاً بمشيئته وقدرته، وإن الفعل من لوازم الحياة- كما قال ذلك من قاله من أئمة السنة- كان هذا قولاً بموجب جميع أدلتهم الصحيحة العقلية، وكان هذا موافقًا لقول السلف: لم يزل متكلمًا إذا شاء. فلم يزل متكلمًا إذا شاء، فاعلاً لما يشاء.

وجميع ما احتج به الكُلابية، والأشعرية، والسالمية وغيرهم، على قدم الكلام، إنما يدل على أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يدل على قدم كلام بلا مشيئة، ولا على قدم كلام معين، بل على قدم نوع الكلام.

وجميع ما يحتج به الفلاسفة على قدم الفاعلية، إنما يدل على أنه لم يزل فاعلاً لما يشاء، لا يدل على قدم فعل معين، ولا مفعول معين، لا الفلك ولا غيره.

والغلط إنما نشأ بين الفريقين من اشتباه النوع الدائم بالعين المعينة، ثم إن أولئك قالوا يمتنع قدم نوع الحركة والفعل لامتناع حوادث لا أول لها، فأبطلوا كون الرب لم يزل متكلمًا بمشيئته، ولم يزل فاعلاً بمشيئته، بل يلزمهم أنه لم يكن قادرًا على الفعل ثم صار قادرًا، ولم يكن- أيضًا- قادرًا على الكلام بمشيئته.

ثم منهم من يقول: صار قادرًا على الكلام بمشيئته بعد أن لم يكن كالكرامية.

ومنهم من يقول: لم يصر قادرًا على الكلام ولا يمكنه الكلام بمشيئته قط، وهم الكلابية، ومن وافقهم من الأشعرية، والسالمية.

وأما الفلاسفة، فقالوا: ما قاله مقدمهم أرسطو. فكل من قال: إن جنس الحركة حدثت بعد أن لم تكن، فإنه مكابر لعقله. وقالوا:يمتنع ذلك في جنس الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب حادث، والعلم بذلك ضروري.

فيقال لهم: هذا يدل على أنه لم يزل هذا النوع موجودًا، لا يدل على قدم عين حركة الفلك، وكذلك القول في الزمان والجسم، فإن أدلتهم تقتضي أنه لم يزل موجودًا، حركة وقدرها وهو الزمان، وفاعلها هو الذي يسمونه الجسم، لكن لا يقتضي قدم شيء بعينه، فإذا قيل: إن رب العالمين لم يزل متكلمًا بمشيئته فاعلاً لما يشاء، كان نوع الفعل لم يزل موجودًا وقدره وهو الزمان موجودًا، لكن أرسطو وأتباعه غلطوا، حيث ظنوا أنه لا زمان إلا قدر حركة الفلك، وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله، فتعين أن تكون حركته أزلية.

وهذا ضلال منهم عقلاً وشرعًا، فلا دليل يدل على امتناع حركة فوق الفلك وقبل الفلك، ودليلهم على انشقاق الفلك في غاية الفساد كما قد بسط في موضع آخر، وكذلك قوله: إنه لابد لكل حركة من محرك غير متحرك، في غاية الفساد كما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا التنبيه على أن خلاصة ما عند هؤلاء الذين يقال: إنهم أئمة المعقولات من أئمة الكلام والفلسفة، إنما يدل على قول السلف وأهل السنة المتبعين للكتاب والسنة، فالأدلة الصحيحة التي عندهم إنما تدل على هذا، ولكن التبس عليهم الحق بالباطل، كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق بالباطل، وما عندهم من الحق موافق ما جاء به الرسول الأمي الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، لا يخالف ذلك، فالأدلة السمعية التي جاءت بها الأنبياء لا تتناقض، وكذلك الأدلة الصحيحة العقلية، لا تتناقض السمعيات والعقليات، والله أعلم.

فصل

وقد سلك طائفة من أئمة النظار- أهل المعرفة بالكلام والفلسفة- أن يجمعوا بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، ورأوا أن هذا غاية المعرفة، وسموا الجواب الذي أجابوا به الفلاسفة عن حججهم: الجواب الباهر، فوافقوا كل واحدة من الطائفتين فأخطئوا وتناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين، فكان قولهم ينقض بعضه بعضًا؛ إذ كان خطأ الطائفتين متناقضًا غاية التناقض.

وأما ما أصابت فيه كل واحدة من الطائفتين، فلو جمعوا بينهما لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية التي أخبرت بها الرسل وللأدلة العقلية، كالأدلة التي دلت عليها الرسل، لكن هؤلاء خرجوا عن موجب الأدلة السمعية والعقلية مع ظنهم نهاية التحقيق، ولهم بذلك أسوة بكل واحدة من الطائفتين، فإنها مخالفة لموجب الأدلة السمعية والعقلية، وإنما الحجة هو ما تصدقت عليه الأدلة السمعية والعقلية، وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، متلقين له عن الرسول ﷺ من جهة خبره، ومن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية.

مع أن هؤلاء يزعمون أن الرسل لم يبينوا هذه المسألة، كما ذكر ذلك الرازي في أول «المطالب العالية» فزعموا أنهم لم يثبتوا بها خبرًا، فضلاً عن بيان الأدلة العقلية المصدقة لخبرهم.

وقد تكلمنا على فساد ما ذكره في ذلك في غير هذا الموضع، والمقصود هنا: التنبيه على طريقة هؤلاء الذين سلكوا مسلك الجمع بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، وزعموا أنهم أصحاب الجواب الباهر. وهذه الطريقة قد ذكرها الرازي في كتبه ورجحها وأخذها عنه الأموي وذكرها في كتاب الأربعين وأخذها عنه القشيري المصري، وهذا القول يشبه مذهب الحرانيين القائلين بالقدماء الخمسة، الذي نصره محمد بن زكريا الرازي وصنف فيه.

والرازي يقوي هذا المذهب في مجمله وغيره، وإن كان مذهبًا متناقضًا، كما بين فساده محمد بن زكريا البَلْخِي، وأبو حاتم صاحب كتاب «الزينة» وغيرهما، لكن بين مذهب الحرانيين وبين مذهب هؤلاء فرق، كما سنبينه إن شاء الله.

قال هؤلاء: المتكلمون إنما أقاموا الأدلة على حدوث الأجسام، فإنها هي التي بينوا أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث دائمة لا ابتداء لها. قالوا: ولم يذكر المتكلمون دليلاً على نفي موجود سوى الأجسام وسوى الصانع، والفلاسفة أثبتوا موجودات غير ذلك وهي العقول والنفوس. قالوا: والمتكلمون لم يقيموا دليلاً على انتفائها ودليلهم على الحدوث لم يشملها.

قالوا: والفلاسفة لم يقيموا دليلاً على قدم الأجسام، أقاموا الأدلة على أن الرب لم يزل فاعلاً ولم تزل الحركة والزمان موجودين وعدتهم: أن الأول مستجمع لجميع شروط

الفاعلية في الأزل. فيجب اقتران الفعل به.

وقالوا: أنه يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، ويمتنع أن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل، ثم وجد الفعل بلا سبب حادث، ويمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، ويمتنع أن يصير الفعل ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا بلا سبب حادث، فينتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وقالوا: كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلاً، إن وجد في الأزل لزم وجود الفعل، فإنه إن لم يوجد بقي متوقفًا على شرط آخر، ونحن قلنا: كل ما لا بد منه في كون الفاعل فاعلاً قد وجد في الأزل، وإن قيل: قد وجد كل ما لابد منه من كون الفاعل فاعلاً، ومع هذا لم يوجد الفعل، ثم وجد بعد ذلك بلا سبب لزم ترجيح وجود الممكن على عدمه بغير مرجح تام، فإن المرجح التام يجب أن يقترن به الرجحان، وإن لم يقترن به الرجحان، فإن كان الفعل ممكن الوجود والعدم، والممكن يفتقر إلى المرجح، فما دام ممكن الوجود والعدم فلابد له من مرجح، وإذا حصل المرجح التام وجب وجوده ولم يبق حينئذ ممكن الوجود والعدم.

قال هؤلاء: فهذا عمدة هؤلاء الفلاسفة، وأصله أن الحادث لابد له من سبب حادث، وحدوث حادث بدون سبب حادث ممتنع في بداية العقول.

ولهذا لما أجابهم المتكلمون عن هذا بأجوبة متعددة كانت كلها فاسدة مثل قول بعضهم: المرجح هو العلم، وقول بعضهم هو الإرادة، وقول بعضهم: المرجح مجرد كونه قادرًا، وقول بعضهم: المرجح إمكان الفعل بعد امتناعه؛ لامتناعه في الأزل، ونحو ذلك. فقالوا هذه الأجوبة باطلة لوجهين.

أحدهما: أن جميع ما ذكر إن كان موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الأول، وإن لم يكن موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الثاني، وقد قلنا: إن جميع الأمور المعتبرة في التأثير إن كانت أزلية لزم كون الأثر أزليًا، وإن كان بعضها غير أزلي ثم حدث بعد ذلك، لزم رجحان وجود الممكن على عدمه بلا مرجح، وحدثت الحوادث بلا محدث، فإنه لو أحدث تمام المؤثر به، ولم يكن المؤثر تامًا في الأزل، حدث ذلك بلا سبب.

والوجه الثاني: أن نسبة القدرة والإرادة والعلم ونفس الأزل إلى وقت حدوث

العالم، كنسبته إلى ما قبل ذلك وما بعد ذلك، فيمتنع أن تكون هذه هي الموجبة لوجوده في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده.

قال الرازي في كتابه «الكبير»: والجواب الباهر أن نقول: كانت النفس أزلية، وهي متحركة دائمًا؛ ثم حصل من تلك الحركات المتعاقبة صفة مخصوصة كانت هي سبب حدوث الأجسام، فبهذا ثبت السبب الحادث الموجب لاختصاص ذلك الوقت بحدوث الأجسام فيه، وعلى هذا فالأجسام حادثة وهو موجب أدلة المتكلمة، والفاعل لم يزل فاعلاً لقدم النفس المعلولة له، وهو موجب أدلة الفلاسفة.

وقد يقولون: مقدار حركتها هو الزمان، فقلنا بموجب قدم نوع الحركة والزمان مع حدوث الجسام.

فهذا قول هؤلاء المتبعين للطائفتين.

وقد قلنا: إنهم اتبعوا كل طائفة فيما أخطأت فيه، وأما تناقضهم؛ فلأن المتكلمين إنما اعتمدوا في حدوث الأجسام على امتناع حوادث لا أول لها، هذا عمدتهم، وإلا فمتى جاز وجود حوادث لا بداية لها أمكن أن يكون قبل كل حادث حادث، فلا يلزم حدوث ما تقوم به الحوادث المتعاقبة، فإن كان هذا الأصل الذي بنى عليه المتكلمون أصلاً صحيحاً ثابتًا، امتنع وجود حركات غير متناهية للنفس وغير النفس، وحينئذٍ فمن قال بموجب هذا الأصل مع قوله بوجود حوادث لا أول لها في النفس أو غيرها، فقد تناقض. وحقيقة قوله: يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويجب وجود حوادث لا أول لها.

وإن كان هذا لأصل باطلاً بطلت أدلتهم على حدوث الأجسام، ولزم جواز وجود حوادث لا أول لها، وحينئذٍ فيجوز قدم نوعها، فالقول بوجوب حدوثها كلها – وإن سبب الحدوث هو حال للنفس- تناقض.

وأيضًا، فإن النفس عند الفلاسفة يمتنع وجودها بدون الجسم، ويمتنع وجود الحركة فيها إلا مع الجسم، وإنما تكون نفسًا إذا كانت مقارنة للجسم كنفس الإنسان مع بدنه. فنفس الفلك إذا فارقت المادة- وهي الهيولي وهي الجسم- مثل مفارقة نفس الإنسان لبدنه بالموت، فقد صارت عندهم عقلاً لا يقبل الحرة.

فما ذكره من تقدير نفس خالية عن الجسم دائمة الحركة لا يقولون به، ولا دليل

عليه، فيبقى تقديره تقديرًا لم يقل به المنازع ولا قام عليه دليل، ولكن هذا يشبه مذهب الحرانيين وليس به.

فإن أولئك يقولون: القدماء خمسة: الرب، والنفس، والمادة، والدهر، والفضاء، ولكن لا يقولون: إن النفس ما زالت متحركة، بل يقولون: إنه حدث لها التفات إلى الهيولي وهي المادة، فأحبتها وعشقتها، ولم يكن الأولى تخليصها منها إلا بأن تذوق وبال هذا التعلق، فصنع العالم، وجعل النفس حاصلة مع الأجسام لتذوق حرارة هذا الاجتماع ووباله، فتشتاق إلى التخلص منه.

ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي: إن هذا العالم ليس فيه لذة أصلاً! بل النفس لا تزال معذبة حتى تتخلص وراحتها في الخلاص، وكان حاضرًا بمجلس بعض الأكابر، فمثل ذلك بما يخرج من دبر الإنسان بغير اختياره من الصوت، وجعل ذلك حاصلاً من ذلك الكبير!! فقال له الكعبيّ: دخلت في أمور عظيمة ولم تتخلص، وأنت إنما فررت من حدوث حادث بلا سبب، فيقال لك: فما الموجب لكون التفتت في ذلك الوقت المعين إلى الهيوليّ دون ما قبل ذلك الوقت وما بعده؟ فهذا حادث بلا سبب.

وهذا المذهب اشتمل على أنواع من الفساد: منها إثبات قديم غير الأول بلا حجة، ومنها إثبات نفس مجردة عن الجسم، وأن لها حركة بدون الجسم، وهذا خلاف مذهب أرسطو وأتباعه، لكن هؤلاء يقولون: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركة، وهذا هو الصحيح، لكن يقال: أثبتم قدمها وأنها لم تزل غير متحركة ثم تحركت بلا سبب، وهذا فاسد. وأنتم لم تقيموا دليلاً على قدمها، بل ولا على وجودها، وأنها ليست بجسم.

وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس من المتفلسفة وأنها ليست مشاراً إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفة كلها، بل باطلة، ولهذا صار الطوسيّ- الذي هو أفضل متأخريهم- إلى أنه لا دليل على إثباتها.

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة، وقد ذكروا هذا في كتبهم، وقول الرازي: إنهم لم يقيموا دليلاً على انحصار الممكن في الجسم والعرض

ليس كما قال، بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه، يتميز منه جانب عن جانب.

ثم كثير منهم- من هؤلاء- ذكر هذا مطلقًا في القديم والحادث، وأصوات قديمة أزلية.

ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة، ومنهم من قال: بل هي متعددة، ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية هي الأصوات المسموعة من القراء، أو يسمع من القراء صوتان: الصوت القديم، والصوت المحدث.

والصوت القديم، قال بعضهم: إنه حل في المحدث، وقال بعضهم: ظهر فيه ولم يحل، وقال بعضهم: هو فيه، ولا نقول: ظهر ولا حل، والقائلون بهذا طائفة من أهل الحديث والفقه، والتصوف، من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وهؤلاء حلولية في الصفات دون الذات، وقد وافقهم طائفة أخرى من السالمية والصوفية.

وأولئك يقولون بحلول الذات- أيضًا- في كل شيء، وأنه يتجلى لكل شيء بصورته، وقولهم من جنس قول القائلين بأنه بذاته في كل مكان، والقائلين بوحدة الوجود. لكن هم يقولون مع ذلك: إنه على العرش، وإنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيء، كما ذكر ذلك أبو طالب المكي ونحوه.

وأما الأشعرية، فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسيّ، وأية الدين، والتوراة، والإنجيل واحد وهذا معلوم الفساد بالضرورة. وكذلك الكلمات هي عندهم شيء واحد، فحقيقة قولهم: إنه لا رب ولا قرآن ولا إيمان، فقولهم يستلزم التعطيل.

والسالمية حلولية في الذات والصفات، والقائلون بأن الحروف والأصوات القديمة حلت في الناس، حلولية في الصفات دون الذات.

ومن هؤلاء من يقول- أيضًا-: إن صفة العبد التي هي إيمانه قديم، ومن هؤلاء من عدَّى ذلك إلى أقواله دون أفعاله، ومنهم من قال: بل وأفعاله المأمور بها قديمة دون المنهي عنها، ومنهم من توقف في المنهي عنها، ومنهم من قال: بل جميع أفعال العباد قديمة؛ الخير والشر؛ لأن ذلك شرع وقدر، والشرع والقدر قديم، ولم يفرق بين شرع الرب ومشروعه،

وبين قدره ومقدوره، وهؤلاء يقولون: أفعال العباد قديمة، ليست هي الحركات بل هي ما تنتجه الحركات، كالذي يأتي يوم القيامة وهو ثواب أعمالهم.

وقد صرح الأئمة- أحمد بن حنبل وغيره- بأن ذلك كله مخلوق، فهؤلاء أسرفوا في القول بقدم الفعال لطرد قولهم في الإيمان.

وطائفة أخرى قالوا: إذا كانت هذه الحروف التي هي أصوات مسموعة من العبد قديمة، فكل الحروف المسموعة قديمة، فقالوا: كلام الآدميين كله قديم إلا التأليف، ومنهم من قال: والأصوات كلها قديمة حتى أصوات البهائم، وحتى ما يخرج من بني آدم.

وقالوا- أيضًا: حركات اللسان بالقرآن قديمة وحركة البنان بكتابة القرآن قديمة.

ومن هؤلاء من قال: المداد مخلوق، ولكن شكل الحروف قديم، ومنهم من توقف في المداد وقال: نسكت عنه وإن كان مخلوقًا، لكن لا يقال: إنه مخلوق، ومنهم من قال: بل المداد قديم.

ومن هؤلاء وغيرهم من قال: بأن أرواح العباد قديمة، فصاروا يقولون: روح العبد محدثة وكلامه قديم، وصفاته القائمة به من إيمانه قديم، وإخوانهم يصرحون بأن أفعاله قديمة، وهذا أعظم مما يوصف به الرب؛ فإنه - سبحانه- قديم أزلي، وأما أفعاله فحادثة شيئًا بعد شيء، وكذلك كلامه لم يزل متكلمًا بمشيئته شيئًا بعد شيء.

وهؤلاء يقولون بقدم روح العبد وبقدم النور- نور الشمس، والقمر، ونور السراج، وكل نور- فهؤلاء قولهم بقدم أرواح العباد، والأنوار، ضاهوا فيه قول المجوس، والفلاسفة الصابئين الذين يشبهون المجوس، فإن من الصابئين من يشبه المجوس، كذلك قال الحسن البصري وغيره، قالوا عن الصابئين: إنهم مثل المجوس، وهؤلاء صنف من الصابئين المشركين ليسوا في الصابئين الممدوحين في القرآن.

والمقصود أن قول هؤلاء بقدم أرواح العباد، ونفوسهم التي تفارق أبدانهم، من جنس قول الذين قالوا بقدم النفس، كما تقدم، لكن هؤلاء يجعلونها من الله؛ إذ كان لا قديم عندهم إلا الله وصفاته، وقولهم بقدم النور من جنس قول المجوس، لكن النور- أيضًا- عندهم من صفات الله.

وهذه الأقوال بقدم روح العبد، أو أقواله، أو أفعاله،أو أصواته، أو قدم نور الشمس والقمر، ونحو ذلك. كلها فروع على ذلك الأصل، فإن السلف قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق. وظن طائفة أن مقصودهم أنه قديم لم يزل، والقرآن حروف وأصوات فيكون قديمًا، وهذا المسموع هو القرآن وليس إلا أصوات العباد بالقرآن فتكون قديمة، ثم احتاجوا عند البحث إلى طرد أقوالهم.

وكذلك في الإيمان، لم يقل قط أحد من السلف -لا أحمد بن حنبل ولا غيره-: إن شيئًا من صفات العباد غير مخلوق ولا قديم، ولا قالوا عن القرآن قديم، لكن أنكروا على من أطلق القول على لفظ القرآن أو الإيمان بأنه مخلوق، فجاء هؤلاء ففهموا من كونه غير مخلوق أه قديم، وظنوا أنه إذا أنكر على من أطلق القول بأنه مخلوق يجيز أن يقال: إنه غير مخلوق وإنه قديم، فقالوا: لفظ العبد، وصوته قديم، وإيمانه قديم، ثم طردوا أقوالهم إلى ما ذكرناه، وهذه الأمور قد بسط القول فيها في مواضع في عدة مسائل، سأل عنها السائلون وأجيبوا في ذلك بأجوبة مبسوطة ليس هذا موضعها، إذ المقصود التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع.

وأصل هذا كله حجة الجهمية على حدوث الأجسام: بأن ما لا يخل من الحوادث فهو حادث، فما يقوم به الكلام باختياره أو بمشيئته، ولم يزل كذلك ويجب أن يكون حادثًا، فلزمهم نفي كلام الرب وفعله، بل وتعطيل ذاته. ثم آل الأمر إلى جعل المخلوق قديمًا، وتعطيل صفات الرب القديمة، بل وذاته، والله أعلم.

وأصحاب هذا الأصل، القائلون بالجوهر الفرد، يقولون: إن نفس الأعيان التي في بدن الإنسان وغيره هي متقدمة الوجود، لا يعلم حدوثها إلا بالدليل، وهو الدليل على حدوث الأجسام وأنها لم تخل من الأعراض، ويقولون: المعلوم بالمشاهدة حدوث التأليف فقط، كما يقوله أولئك في كلام العبد، وأن المحدث هو تأليف فقط.

والقائلون بوحدة الوجود يقولون: نفس وجود العبد هو نفس وجود الرب، وكل هذه الأقوال قد باشرت أصحابها- وهم من أعيان الناس- وجرى بيني وبينهم في ذلك ما يطول وصفه، وهدى الله ما شاء الله من الخلق، فانظر كيف اضطرب الناس في أنفسهم التي قيل لهم: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]

والمتفلسفة يقولون: مادة بدن الإنسان وسائر المواد قديمة أزلية، وهذه الأقوال فيها مضاهاة لقول فرعون من بعض الوجوه، وأصحاب الوحدة يصرحون بتعظيم فرعون، وأنه صدق في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، ففي تثنية الله لقصة فرعون في القرآن عبرة؛ فإن الناس محتاجون إلى الاعتبار بها، كما قال: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦].

فصل

وأما حجتهم الثانية، وهي العمدة عند عامتهم، فتقريرها: لو كان مخلوقًا لكان إما أن يخلقه في نفسه، أو في غيره، أو لا في محل.

والأول: يلزم أن يكون محلاً للحوادث وهو باطل.

والثاني: يلزم أن يكون صفة لذلك المحل الذي قامت به الصفة؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فإذا قام بمحل علم أو حياة، أو قدرة أو كلام، أو غير ذلك، كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه حيّ، عالم، قادر، متكلم، كما يوصف بأنه متحرك إذا قامت به الحركة، أو أنه أسود وأبيض إذا قام به السواد والبياض، ونحو ذلك. وأما قياسه لا في محل فممتنع؛ لأنه صفة.

ومعنى هذه الحجة- أيضًا- صحيحة، وهي إنما تدل على مذهب السلف فقط، وهي تدل على فساد قول الأشعرية، كما تدل على فساد قول المعتزلة وعلى فساد قول الجهمية مطلقًا، فأن جمهور المعتزلة والجهمية اختاروا من هذه الأقسام: أنه يخلقه في محل وقالوا: إن الله لما كلم موسى خلق صوتًا في الشجرة، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه.

وهذا مما كفر به أئمة السنة من قال بهذا، وقالوا: هو يتضمن أن الشجرة هي التي قالت: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]؛ لأن الكلام كلام من قام به الكلام. هذا هو المعقول في نظر جميع الخلق، لا سيما وقد قام الدليل على أن الله أنطق كل ناطق كما أنطق الله الجلود يوم القيامة، وقالوا: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت: ٢١]، فيكون كل كلام في الوجود مخلوقًا له في محل.

فلو كان من يخلقه في غيره كلامًا، للزم أن يكون كل كلام في الوجود- حتى الكفر والفسوق والكذب- كلامًا له- تعالى عن ذلك- وهذا لازم الجهمية المجبرة، فإنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، والعبد عندهم لا يفعل شيئًا ولا قدرة له مؤثرة في الفعل؛ ولهذا قال بعض شيوخهم من القائلين بوحدة الوجود:

وكـــل كـــلام في الوجـــود كلامـــه ســـواء علينـــا نثـــره ونظامـــه

وأما المعتزلة، فلا يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، لكن الحجة تلزمهم بذلك، وقد اعترف حذاقهم- كأبي الحسين البصري- أن الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل، وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال: إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله، وهذا تصريح بمذهب أهل السنة، وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد.

فإذا قال: إن الله خلق الداعي والقدرة، وخلقها يستلزم خلق الفعل، فقد سلم المسألة، ولما كان هذا مستقرًا في نفوس عامة الخلق، قال سليمان بن داود الهاشمي الإمام- نظير أحمد بن حنبل- الذي قال فيه الشافعيّ: ما خلفت ببغداد اعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشميّ، قال: من قال: إن القرآن مخلوق لزم أن يكون قول فرعون كلام الله؛ فإن الله خلق في فرعون قوله: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤]، وعندهم أن الله خلق في الشجرة: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ [طه: ١٤]، فإذا كان كلامه لكونه خلقه فالآخر أيضًا كلامه.

والأشعرية، وغيرهم من أهل السنة، أبطلوا قول المعتزلة والجهمية بأنه خلقه في غيره، بأن قالوا ما خلقه الله في غيره من الأعراض كان صفة لذلك وعاد حكمه على ذلك المحل، لم يكن صفة لله، كما تقدم.

وهذه حجة جيدة مستقيمة، لكن الشعرية لم يطردوها، فتسلط عليهم المعتزلة بأنهم يصفونه بأنه خالق ورازق ومحيي ومميت، عادل محسن، من غير أن يقوم به شيء من هذه المعاني، بل يقوم بغيره، فإن الخلق عندهم هو المخلوق، والأحياء هو وجود الحياة في الحيّ من غير فعل يقوم بالرب، فقد جعلوه محييًا بوجود الحياة في غيره، وكذلك جعلوه مميتًا، وهذه مما عارضهم بها المعتزلة ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح.

ولكن السلف والجمهور يقولون: بأن الفعل يقوم به- أيضًا- وهذه القاعدة حجة

لهم على الفريقين، الفريقان يقسمون الصفات إلى ذاتية وفعلية، أو ذاتية، ومعنوية، وفعلية، وهو مغلطة، فإنه لا يقوم به عندهم فعل ولا يكون له عندهم صفة فعلية، وإذا قالوا بموجب ما خلقه في غيره لزمهم أن يقولوا: هو متحرك، وأسود وأبيض، وطويل وقصير،وحلو ومر وحامض، وغير ذلك من الصفات التي يخلقها في غيره.

ثم هم متناقضون، فهؤلاء يصفونه بالكلام الذي يخلقه في غيره، وأولئك يصفون بكل مخلوق في غيره، فعلم أنه لا يتصف إلا بما قام به، لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به، لا بما هو مباين له، صفة لغيره، وإن نفوا مع ذلك قيام الصفات به، لزمهم ألا يكون له صفة لا ذاتية، ولا فعلية.

وإن قالوا: إنما سمينا الفعل صفة لأنه يوصف بالفعل، فيقال: خالق، ورازق، قيلا: هذا لا يصح أن يقوله أحد من الصفاتية، فإن الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الوصف، وإن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف وهي مجرد قول الواصف، فالواصف إن لم يكن قوله مطابقًا كان كاذبًا، ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملاً في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف، من غير أن يقوم بالموصوف شيء كقوله سبحانه: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٩] ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ [النحل: ١١٦]، ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [النحل: ٦٢] ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠]،

وقد جاء مستعملاً في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة، أن رجلاً كان يكثر قراءة ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فقال النبي ﷺ: «سلوه لم يفعل ذلك؟» فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها، فقال النبي ﷺ:«أخبروه أن الله يحبه»[(١)]

فمن وصف موصوفًا بأمر ليس هو متصفًا به كان كاذبًا، فمن وصف الله بأنه خالق، ورازق، وعالم، وقادر، وقال مع ذلك: إنه نفسه ليس متصفًا بعلم وقدرة، أو ليس متصفًا بعل هو الخلق والإحياء، كان قد وصفه بأمر، وهو يقول: ليس متصفًا به، فيكون

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

قد كذب نفسه فيما وصف به ربه، وجمع بين النقيضين، فقال: هو متصف بهذا ليس متصفًا بهذا، وهذا حقيقة أقوال النفاة فإنهم يثبتون أمورًا هي حق ويقولون ما يستلزم نفيها، فيجمعون بين النقيضين ويظهر في أقوالهم التناقض.

وحقيقة قولهم: أنه موجود ليس بموجود، عالم ليس بعالم، حي ليس بحي، ولهذا كان غلاتهم يمتنعون عن الإثبات والنفي معًا، فلا يصفونه لا بإثبات، ولا ينفي، كما قد بسط في غير هذا الموضع، ومعلوم أن خلوه عن النفي والإثبات باطل أيضًا، فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والمقصود هنا أن هذه المقدمة الصحيحة، أنه لو خلقه في محل لكان صفة لذلك المحل، هي مقدمة صحيحة، والسلف وأتباعهم أهل السنة، والجمهور يقولون بها، أما المعتزلة والأشعرية فيتناقضون فيها، كما تقدم.

وأما القسم الثالث: وهو أنه: لو خلقه قائمًا بنفسه لكان ذلك ممتنعًا لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها، وهذا معلوم بالضرورة، وقد حكي عن بعض المعتزلة، أنه يخلق حبالاً في محل، والبصريون- وهم أجل وأفضل من البغداديين- يقولون: إنه يحلق إرادة لا في محل، فقد يناقضون هذه الحجة.

وأما القسم الأول: وهو أنه لو خلقه في نفسه لكان محلاً للحوادث، فالتحقيق أن يقال: لو خلقه في نفسه لكان محلاً للمخلوق، وهو لا يكون محلاً للمخلوق.

وإذا قالوا: نحن نسمي كل حادث مخلوقًا، فهذا محل النزاع، فالسلف وأئمة أهل الحديث وكثير من طوائف الكلام كالهشامية والكرامية وأبي معاذ التُّومني وغيرهم، لا يقولون: كل حادث مخلوق، ويقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته، ومن خلقه للمخلوقات، وإلى ما يقوم بائنًا عنه، وهذا هو المخلوق، لأن المخلوق لابد له من خلق والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلى خلق، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته.

والقدرة في القرآن متعلقة بهذا الفعل لا بالمفعول المجرد عن الفعل، كقوله: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ٤]،وقوله: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُم﴾ [يس: ٨١]

وعلى هذا، فهذه الحجة يكفي فيها أن يقال: لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محل فيكون صفة له، أو يخلقه قائمًا بنفسه، وكلاهما ممتنع، ولا يذكر فيها، إما أن يخلقه في نفسه، لأن كونه مخلوقًا يقتضي أن له خلقًا، والخلق القائم به لو كان مخلوقًا لكان له خلق، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقًا، فيكون الخلق مخلوقًا بلا خلق وهذا ممتنع.

وهذا يستقيم على أصل السلف، وأهل السنة، والجمهور الذين يقولون: لا يكون المخلوق مخلوقًا إلا بخلق، وأما من قال: يكون مخلوقًا بلا خلق والخلق هو نفس المخلوق لا غيره، فيقال على أصله: إما أن يخلقه في نفسه ويكون المخلوق نفس الخلق، وهو معنى كونه حادثًا، ويعود الأمر إلى أنه إذا أحدثه فإما أن يحدثه في نفسه، أو خارجًا عن نفسه، وقد تبين كيف تصاغ هذه الحجة على أصول هؤلاء وأصول هؤلاء.

فإذا احتج بها على قول السلف والجمهور فلها صورتان: إن شئت تقول: إما أن يخلقه قائمًا بنفسه أو بغيره، ولا تقل في نفسه، لكون المخلوق لا يكون في نفسه، وإن شئت أن تدخله في التقسيم وتقول: وإما أن يخلقه في نفسه، ثم تقول: وهذا ممتنع لأن المخلوق لابد له من خلق، فلو خلقه في نفسه لافتقر إلى خلق، وكان ما حدث في نفسه مخلوقًا مفتقرًا إلى خلق، فيكون خلقه له- أيضًا- مفتقرًا إلى خلق، وهلم جرا، وإذا كان كل خلق مخلوقًا لم يبق خلق إلا مخلوق، وإذا لم يبق خلق إلا مخلوق لزم وجود المخلوق بلا خلق، وإذ ليس لنا خلق غير مخلوق.

وإن قيل: فقد يخلقه في نفسه بخلق، وذلك الخلق يحصل بلا خلق آخر، بل مجرد القدرة والإرادة، كما يقول من يقول: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكلمه فعل يحصل بقدرته ومشيئته، فنحن نقول: ذلك الفعل هو الخلق.

فيقال لهم: فعلى هذا صار في التقسيم حادث يقوم بنفسه ليس بمخلوق، وعلى هذا التقدير فيمكن أن يقال في القرآن: إنه حادث أو محدث وليس بمخلوق، فإن كان الحق هو القسم الأول، لم يلزم من نفي كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق، فلا يلزم من في كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، فلا تدل الحجة على قول الكلابية.

وتلخيص ذلك: أنه إما يقال: الحدوث أعم من الخلق، فقد يكون الشيء حادثا في

نفسه وليس مخلوقًا، أو يقال: كل حادث فهو مخلوق، بناء على أنه لا يقوم بذاته حادث، أو بناء على أن ما قام بنفسه إذا كان حادثا فهو مخلوق، فإذا كان الحق هو القسم الأول،لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق.

وإن كان الحق غير الأول، فحينئذٍ إذا قيل: لا يخلقه في نفسه لم تكن الحجة عليه إلا إبطال قيام الحوادث به، ولكن إذا أريد أن يدل على أنه ليس بمخلوق في نفسه – وإن كان حادثا بنفسه– فإنه يستدل على ذلك بأنه لو كان مخلوقًا لكان له خلق، والخلق نفسه ليس مخلوًا بل حادث، لأنه لو كان مخلوقًا، لكان كل خلق مخلوقًا، فيكون المخلوق بلا خلق وهو جمع بين النقيضين، فيتعين أن يكون الخلق حادثًا غير مخلوق.

وعلى هذا التقدير فلا يلزم إذا كان غير مخلوق أن يكون قديمًا، وإنما أريد الاستدلال على أنه لم يخلقه في نفسه، سواء قيل: إنه تحل فيه الحوادث أو لا تحل، وهو أحسن، فيكون استدلالاً بذلك من غير التزام هذا القول.

فيقال: لا يخلو إما أن تقوم به الحوادث وإما ألا تقوم، فإن لم تقم تمتنع أن يخلقه في نفسه، لأنه حينئذ يكون حادثا فتقوم به الحوادث، وإن كانت تقوم به الحوادث فتلك الحوادث تحصل بقدرته ومشيئته، ولا تكون كلها مخلوقة، لأن المخلوق لابد له من خلق والخلق منها، فلو كان الخلق مخلوقًا بخلق، لزم أن يكون كل خلق مخلوقًا، فيكون المخلوق حاصلاً بل خلق، وقد قيل: إن المخلوق لابد له من خلق.

وإذا كان لا يجب فيما قام بذاته أن يكون مخلوقًا، فلو أحدثه في ذاته لم يلزم أن يكون مخلوقًا، بل يمتنع أن يكون مخلوقًا لأن المخلوق هو ما له خلق قائم بذات الرب مباين للمخلوق، وهو إذا تكلم به بمشيئته وقدرته كان الكلام اسمًا يتناول التكلم به ونفس الحروف، وذلك التكلم حاصل بقدرته ومشيئته لم يحصل بخلق، فإن الخلق يحصل أيضًا بقدرته ومشيئته، وهو يخلق الأشياء بكلامه، فمحال أن يكون لكلامه خلق أقرب إليه من كلامه.

وقد قيل: إن خلقه للأشياء هو نفس تكلمه بـ «كن فيكون»، هذا هو الخلق، والخلق لا يحصل بخلق بل المخلوق يحصل بالخلق، ومن الأشياء ما يخلقه مع تكلم بفعل يفعله أيضًا، فقد تبين على كل تقدير أن كلامه إذا أحدثه في ذاته لم يكن مخلوقًا من غير أن يلزم أن

هلا تقوم به الحوادث.

وإذا بنينا على ذلك، فلفظ الحوادث مجمل، يراد به أنهلا يقوم به جنس له نوع لم يحصل منه شيء، قبل ذلك، ويراد أنه لا يقوم به لا نوع ولا فرد من أفراد الحوادث، فإذا أريد الثاني فالسلف وأئمة السنة والحديث وكثير من طوائف الكلام على خلافه.

وإن أريد الأول، فالنزاع فيه مع الكرامية ونحوهم، فمن يقول: إنه حدث له من الصفات بذاته ما لم يكن حادث، صار يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن، وصار مريدًا للفعل بعد أن لم يكن، والكلام والإرادة الذي قالت المعتزلة: يحدث بائنًا عنه، قالوا هم: يحدث في ذاته، والكلابية قالوا: ذلك قديم يحصل بغير مشيئته وقدرته، وهؤلاء قالوا: بل هو حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئته القديمة، فمشيئته القديمة عندهم مع القدرة أوجبت ما يقوم بذاته، فهؤلاء يقولون: إنه أحدث في ذاته نوع الكلام ولم يكن له قبل ذلك كلام وليس هذا مذهب السلف، بل مذهب السلف: أنه لم يزل متكلمًا.

فتبين أن خلقه للكلام مطلقًا، في ذاته محال، من جهة أن المخلوق لا يقوم بذاته، ومن جهة أنه يلزم أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن، وهذا غير قولهم: لا تقوم به الحوادث.

فصار هنا لإبطال هذا القول ثلاثة مسالك: مسلك الكلابية، ومسلك الكرامية، ومسلك السلف، فلهذا كان هذا القسم مما ذكره عبد العزيز بن يحيى الكناني في «الحيدة» وأبطله من غير أن يلتزم خلاف السلف، وقد كتبت ألفاظه وشرحتها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه يمكن إبطال كونه خلقه في نفسه من غير التزام قول الكلابية ولا الكرامية، فإنه قد تبين أن ما قام بذاته يمتنع أن يكون مخلوقًا، إذ كان حاصلاً بمشيئته وقدرته، والمخلوق لابد له من خلق، ونفس تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقًا له، بل بذلك التكلم يخلق غيره، والخلق لا يكون خلقًا لنفسه.

ويدل على بطلان قول الكلابية: أن الكلام لا يكون إلا بمشيئته وقدرته وهم يقولون: يتكلم بلا مشيئته ولا قدرته.

وأما الكرامية فيقولون: صار متكلمًا بعد أن لم يكن، فيلزم انتفاء صفة الكمال عنه، ويلزم حدوث الحادث بلا سبب، ويلزم أن ذاته صارت محلاً لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك، كما تقوله الكرامية وهذا باطل، وهو الذي أبطله السلف بأن ما يقوم به من نوع

الكلام والإرادة والفعل إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص، فإن كان كمالاً فلم يزل ناقصًا حتى تجدد له ذلك الكمال، وإن كان نقصًا فقد نقص بعد الكمال.

وهذه الحجة لا تبطل قيام نوع الإرادة والكلام شيئًا بعد شيء، فإن ذلك إنما يتضمن حدوث إفراد الإرادة والكلام لا حدوث النوع، والنوع ما زال قديمًا، وما زال متصفًا بالكلام والإرادة وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفًا بالكمال ولا يزال، بخلاف ما إذا قيل: صار مريدًا ومتكلمًا بعد أن لم يكن.

وإذا قيل في ذلك: الفرد من أفراد الإرادة، والكلام، والفعل: هل هو كمال أو نقص؟ قيل: هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل مناداته لموسى كانت كمالاً لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصًا والله منزه عنه، ولأن أفراد الحوادث يمتنع قدمها، وما امتنع قدمه لم يكن عدمه في القدم نقصًا.

بل النقص المنفي لابد أن يكون عدم ما يمكن وجوده، بل عدم ما يمكن وجوده ويكون وجوده خيرًا من عدمه، فلا يكون عدم الشيء نقصًا إلا بهذين الشرطين، بأن يكون عدمه ممكنًا، ويكون وجوده خيرًا من عدمه، فإذا كان عدمه ممتنعًا، كعدم الشريك والولد، فهذا مدح وصفه كمال، وإذا كان عدمه ممكنًا فالأولى عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها، فإنه كان ألا يخلقها أكمل من أن يخلقها، كما أن ما خلقه كان أن يخلقه أكمل من ألا يخلقه.

وحينئذٍ، فما وجد من الحوادث في ذاته أو بائنًا عنه، كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده أو وجوده وقت عدمه نقصًا ينزه الله عنه سبحانه وتعالى، فقد تبين الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأن النوع لو كان حادثا بذاته بعد أن لم يكن لزم كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله.

وأيضًا، فالحادث لابد له من سبب، والأفراد يمكن حدوثها، لأن قبلها أمورًا أخرى تصلح أن تكون سببًا، أما إذا قدر عدم النوع كله ثم حدث، لزم أن يحدث النوع بلا سبب يقتضي حدوثه وهو ممتنع.

وأيضًا فهذا النوع إما أن يقال: كان قادرًا عليه فيما لم يزل، أو صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن كان قادرًا عليه أمكن وجوده، فلا يمتنع وجوده، فلا يجوز الجزم بعدمه، وإن لم يكن قادرًا لزم حدوث القدرة بلا سبب، وانتقال القدرة والامتناع إلى الإمكان بلا سبب،

وهذا بخلاف الأفراد، فإن ذلك كان ممتنعًا حتى يحصل ما يصير به ممكنًا، أو كان ممكنًا ولكن الحكمة اقتضت وجوده بعد تلك الأمور، وأما النوع إذا قيل بحدوثه لم يختص بوقت، إذ العدم المحض لا يعقل فيه وقت يميزه عن وقت.

وأيضًا فكذلك النوع ممكن له لوجوده، وهولا يتوقف على شيء غيره، لا منه ولا من غيره، وما كان ممكنًا لم يتوقف إلا على ذاته لزم وجوده بوجود ذاته، كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته، فدل ذلك على وجوب قدم نوع هذه الصفات، ولزوم النوع لذاته وإن قيل بحدوث الأفراد،

وعلى هذا فيقال: لا تقوم بذاته الصفات الحادثة أي: لا يقوم به نوع من أنواع الصفات الحادثة بمعنى أن الكلام صفة والإرادة صفة، ولا تحدث له هذه الصفات ولا نوع من أنواع هذه الصفات، بل لم يزل متكلمًا مريدًا وإن حدثت أفراد كل صفة، أي: إرادة هذه الحادث المعين وهذا الشخص المعين، فنفس الصفة لم تزل موجودة.

وعلى هذا يقال: لو خلق في ذاته الكلام، ولو أحدث في ذاته الكلام، ولو كان كلامه حادثًا أو محدثًا، فإن نفس الكلام، أي: هذه الصفة ونوعها ليس بحادث ولا محدث، ولا مخلوق، وأما الكلام المعين «كالقرآن» فليس بمخلوق لا في ذاته ولا خارجًا عن ذاته، بل تكلم بمشيئته وقدرته وهو حادث في ذاته.

وهل يقول: أحدثه في ذاته؟ على قولين: أصحهما أنه يقال: ذلك، كما قال تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وقال النبي ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة»[(١)] وقد بوَّبَ البخاري في صحيحيه لهذا باباً دل عليه الكتاب والسنة.

وهذا بخلاف المخلوق، فإنه ليس في عقل ولا شرع ولا لغة: أن الإنسان يسمي ما قام به من الأفعال والأقوال خلقًا له، ويقول: أنا خلقت ذلك، بل يقول: أنا فعلت وتكلمت، وقد يقول: أنا أحدثت هذه الأقوال والأفعال، وكما قال النبي ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[(٢)]، وقال: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) من =

أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[(١)]

وإن كان مقصوده بالإحداث هنا أخص من معنى الإحداث بمعنى الفعل، وإنما مقصوده: من أحدث فيها بدعة تخالف ما قد سن وشرع ويقال للجرائم: الأحداث ولفظ الإحداث يريدون به ابتداء ما لم يكن قبل ذلك، ومنه قوله: «إن الله يحدث من أمره ما شاء» ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ولا يسمون مخلوقًا إلا ما كان بائنًا عنه كقوله: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وإذا قالوا عن كلام المتكلم إنه مخلوق ومختلق، فمرادهم أنه مكذوب مفترى، كقوله: ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ [العنكبوت: ١٧].

فصل

ومما احتج به الفلاسفة والمتكلمون في «مسألة حدوث العالم» إنما يدل على مذهب السلف والأئمة، أما الفلاسفة، فحجتهم إنما تدل على أنه لم يزل فاعلاً، كما أن حجة الأشعرية إنما تدل على أنه لم يزل متكلمًا، وكل من الفريقين احتج على قدم العين بأدلة لا تقتضي ذلك.

وأما المتكلمون، فعمدتهم أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، وكل من هاتين القضيتين هي صحيحة باعتبار، وتدل على الحق، فما لم يسبق الحوادث المحدودة التي لها أول فهو حادث، وهذا معلوم بصريح العقل واتفاق العقلاء، فكل ما علم أنه كان بعد حادث له ابتداء، أو مع حادث له ابتداء، فهو أيضًا حادث له ابتداء بالضرورة.

وكذلك ما لم يخل من هذه الحوادث.

وأيضًا، فما لم يخل من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادث، وما لم يخل من حوادث يحدثها فيه غيره فهو حادث، بل ما احتاج إلى الحوادث مطلقًا فهو حادث، وما قامت به حوادث من غيره فهو حادث، وما كان محتاجًا إلى غيره فهو حادث، وما قامت به الحوادث فهو حادث.

=

حديث العرباض بن سارية ﷺ.

(١) سبق تخريجه.

وهذا يبطل قول المتفلسفة القائلين: بقدم الفلك كأرسطو وأتباعه، فإن أرسطو يقول: إنه محتاج إلى العلة الأولى للتشبه بها، وبرقلس وابن سينا ونحوهما يقولون: إنه معلول له أي موجب له، والأول علة فاعلة له، فالجميع يقولون: إنه محتاج إلى غيره مع قيام الحوادث به، وإنه لم يخل منها، ويقولون: هو قديم، وهذا قول باطل.

ويقول ابن سينا: إنه ممكن يقبل الوجود والعدم مع قيام الحوادث به، وهو قديم أزلي، وهذا باطل، فإن كونه محتاجًا إلى غيره يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجاً إلى غيره، وإن لم يكن واجبًا بنفسه كان ممكنًا يقبل الوجود والعدم، وحينئذٍ فيكون حدثًا من وجوه:

منها: أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثًا، وأما القديم الذي يمتنع عدمه فلا يقبل الوجود والعدم.

ومنها: أنه إذا كان مع حاجته تحله الحوادث من غيره، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له، تحدث فيه الحوادث ولا يمكنه دفعها عن نفسه، وما كان مقهورًا مع غيره لم يكن موجودًا بنفسه، ولا مستغنيًا بنفسه، ولا عزيزًا ولا مستقلاً بنفسه، وما كان كذلك لم يكن إلا مصنوعًا مربوبًا، فيكون محدثًا.

وأيضًا فإذا لم يخل من الحوادث التي يحدثها فيه غيره ولم يسبقها، بل كانت لازمة له، دل على أنه في جميع أوقاته مقهورًا مع الغير متصرفًا له، يدل على أنه مفتقر إليه دائمًا، وهذا يبطل قول المتكلمين الذين يقولون: إنما يفتقر إليه حال حدوثه فقط، كما يبطل قول المتفلسفة الذين يقولون: يفتر إليه في دوامه مع قدومه وعدم حدوثه.

والتحقيق: أنه محدث يفتقر إليه حال الحدوث وحال البقاء، وكونه محلاً للحوادث من غيره، أو محلاً للحوادث مع حاجته، يدل على أنه محدث، وأما كونه محلاً لحوادث يحدثها هو فهذا لا يستلزم لا حاجته ولا حدوثه، ولهذا كان الصحابة يذكرون أن حدوث الحوادث في العالم يدل على أنه مربوب، كما قد ذكرنا هذا في موضع آخر، والمربوب محدث، وكل ما سوى الله تحدث فيه الحوادث من غيره وهو محتاج إلى غيره، فكل فلك فإنه يحركه غيره فتحدث فيه الحركة من غيره فالفلك المحيط يحركها كلها وهو متحرك بخلاف حركته فتحدث فهي مناسبة حادثة بغير اختياره، وهي مستقلة بحركتها لا تحتاج فيها إليه، فامتنع

أن يكون ربًا لها، والشمس والقمر والكواكب يحركها غيرها، فكلها مسخرات بأمره.

فصل

وقد ذكرنا أصلين:

أحدهما: أن ما يحتجون به من الحجج السمعية والعقلية على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف وما جاء به الكتاب والسنة، ولا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوع آخر، فإن كونه يدل على قول لم يقولوه نوع، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوع آخر، وهذا موجود في حجج المتفلسفة والمتكلمة.

أما المتفلسفة، فمثل حججهم على قدم العالم أو شيء منه، فإنهم احتجوا بأنواع العلل الأربعة: الفاعلية، والغائية، والمادية والصورية، وعمدتهم الفاعلية، وهو: أن يمتنع أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن، فيجب أنه ما زال فاعلاً، وهذه أعظم عمدة متأخريهم كابن سينا وأمثاله، وهي أظنها منقولة عن برقلس.

وأما أرسطو وأتباعه، لا يحتجون بها، إذ ليس هو عندهم فاعلاً، وإنما احتجوا بوجوب قدم الزمان والحركة، وهو الصورية، وبوجوب قدم المادة، لأن كل محدث مسبوق بالإمكان فلابد من محل، فكل حادث تقبله مادة يقبله، وأما العلة الغائية، فمن جنس الفاعلية فيقال لهم: هذه الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة، كما تقدم، وهي تدل على بطلان قولهم.

وأما قدم الفاعلية، وهو: أنه ما زال فاعلاً، فيقال: هذا لفظ مجمل، فأنتم تريدون بالفاعل أن مفعوله مقارن له في الزمان، وإذا كان فاعلاً بهذا الاعتبار وجب مقارنة مفعوله له فلا يتأخر فعله، فهذه عمدتكم، والفعل عند عامة العقلاء وعند سلفكم، وعندكم أيضًا في غير هذا الموضع، هو الذي يفعل شيئًا فيحدثه، فيمتنع أن يكون المفعول مقارنًا له بهذا الاعتبار، بل على هذا الاعتبار يجب تأخر كل مفعول له، فلا يكون في مفعولاته شيء قديم بقدمه، فيكون كل ما سواه محدث.

ثم للناس هنا طريقان:

منهم من يقول: يجب تأخر كل مفعول له، وأن يبقى معطلاً عن الفعل ثم يفعل كما يقوله أهل الكلام المبتدع من أهل الملل، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم وهذا النفي يناقض دوام الفاعلية فهو يناقض موجب تلك الحجج.

والثاني: أن يقال: ما زال فاعلاً، لشيء بعد شيء فكل ما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن، وهو وحده الذي اختص بالقدم والأزلية، فهو الأول القديم الأزلي ليس معه غيره وأنه ما زال يفعل شيئًا بعد شيء.

فيقال لهم: الحجج التي تقيمونها في وجوب قدم الفاعلية، كما أنه تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي أيضًا تبطل قولكم، وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم، للزم ألا يحدث في العالم حادث، إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه فلا يحدث في العالم حادث وهو خلاف المشاهدة والمعقول، وباطل باتفاق بني آدم كلهم، مخالف للحس والعقل.

وأيضًا، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان، لا يسبق بعضها بعضًا ولا نهاية لها، وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها، وهذا أيضًا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو شرط من شروطها، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لا تتناهى في آن واحد، وكذلك شروط العلة وتمامها فإنها إحدى جزئي العلة، فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آن واحد لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء، وهذا متفق عليه بين الناس.

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه، بل موجبه هو القول الآخر وهو: أن الفاعل لم يزل يفعل شيئًا بعد شيء، وحينئذٍ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن، وهذا نقيض قولهم، بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء، فإنه بهذا يثبت أنه لا قديم إلا الله، وأنه كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، سواء سمي عقلاً، أو نفسًا أو جسمًا، أو غير ذلك.

بخلاف دليل أهل الكلام المحدث على الحدوث، فإنهم قالوا لو كان صحيحًا لم يدل إلا على حدوث الأجسام، ونحن أثبتنا موجودات غير العقول، وأهل الكلام لم يقيموا دليلاً على انتفائها، وقد وافقهم على ذلك المتأخرون، مثل الشهرستاني، والرازي والآمدي وادعوا أنه لا دليل للمتكلمين على نفي هذه الجواهر العقلية، ودليلهم على حدوث الأجسام لم يتناولها، ولهذا صار الذين زعموا أنهم يجيبونهم بالجواب الباهر إلى ما تقدم ذكره من التناقض، فقد تبين أن نفس ما احتجوا به يدل على فساد قولهم، وفساد قول المتكلمين، ويدل على حدوث كل ما سوى الله، وأنه وحده القديم، دلالة صحيحة لا مطعن فيها.

فقد تبين – ولله الحمد- أن عمدتهم على قدم العالم إنما تدل على نقيض قولهم: وهو حدوث كل ما سوى الله، ولله الحمد والمنة.

وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودة والزمان موجودًا، وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس وهذا مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه، فيقال لهم: هذه لا تدل على قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها ولا من المتحركات، فلا تدل على مطلوبهم وهو قدم الفلك وحركته، وزمانه بل تدل على نقيض قولهم، وذلك أن الحركة لابد لها من محرك، فجميع الحركات تنتهي إلى محرك أول.

وهم يسلمون هذا، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركة ما سواه، إما أن يكون متحركًا، وإما ألا يكون، فإن لم يكن متحركًا لزم صدور الحركة عن غير متحرك، وهذا مخالف للحس والعقل، فإن المعلول، إنما يكون مناسبًا لعلته، فإذا كان المعلول يحدث شيئًا بعد شيء، امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة، كما قلتم: يمتنع أن يحدث عنها شيء بعد أن لم يكن، بل امتناع دوام الحدوث عنها أولى من امتناع حدوث متجدد، فإن هذا يستلزم وجود الممتنع أكثر مما يستلزم ذاك.

فإنه إذا قيل: من المعلوم بصريح الفعل أن ما لم يكن فاعلاً فلابد أن يحدث له سبب يوجب كونه فاعلاً، وأنه إذا كان حال الفاعل على الحال التي كان عليها قبل الفعل، لم يفعل شيئًا ولم يحدث عنه شيء، قيل لهم، وهذا المعلوم بصريح العقل موجب أنها لا يحدث عنها في الزمان الثاني شيء لم يكن في الزمان الأول إلا لمعنى حدث فيه، فإذا لم يحدث فيها

شيء لم يحدث عنها شيء.

فإذا قيل بدوام الحوادث عنها من غير أن يحدث فيها شيء، كان هذا قولاً بوجود الممتنعات دائمًا، فإنه ما من حادث يحدث إلا قبلت الذات عند حدوثه لما كانت قبل حدوثه، وكانت قبل ذلك يمتنع عنها حدوثه، فالآن كذلك يمتنع عنها حدوثه.

أو يقال: كانت لا تحدثه فهي الآن لا تحدث، فهي عند حدوث كل حادث كما كانت قبل ذلك، وقبل حدوثه لم تكن محدثة، له بل كان ذلك ممتنعًا، فكذلك الحين الذي قدر فيه حدوثه، يجب أن يكون الحدوث فيه ممتنعًا. والرازي وغيرهما، وهذا مما اعترف حذاقهم بأنه لازم، كما ذكر ابن رشد واعترفوا بأن حدوث المتغير عن غير المتغير مخالف للعقلاء، وابن سينا تفطن لهذا.

سئل شيخ الإسلام- قدس الله روحه-(١):

ما يقول السادة العلماء -رضي الله عنهم- أجمعين عن جواب شبهة المعتزلة في نفي الصفات؟ ادعوا أن صفات الباري ليست زائدة على ذاته، لأنه لا يخلو إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة، بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه أو لا، فإن يقم فقد تعلق وجوده بها، وصار مركبًا من أجزاء، لا يصح وجوده إلا لمجموعها، والمركب معلول، وإن كان لا يقوم وجوده بها، ولا يلزم من تقدم عدمها عدمه فهي عرضية، والعرض معلول، وهما على الله محال، فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته، وهو المطلوب؟

فأجاب- رضي الله عنه-:

الحمد لله الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الله سبحانه له علم وقدرة، ورحمة ومشيئة وعزة وغير ذلك، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨] وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر: ٧]

---

(١) الأسماء والصفات (٢/٢٠١).

وفي حديث الاستخارة في الصحيح: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم»[1] وفي حديث شداد بن أوس الذي في السنن عن النبي ﷺ: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، توفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»[2]، وفي الحديث الصحيح: «لا وعزتك»[3]، وهذا كثير

وفي الصحيح أيضًا أن النبي ﷺ سأل الذي كان يقرأ بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] في كل ركعة، وهو إمام فقال: إني أحبها؛ لأنها صفة الرحمن فقال: «أخبروه أن الله يحبه»[4]، فأقره النبي ﷺ على تسميتها صفة الرحمن، وفي هذا المعنى أيضًا آثار متعددة.

فثبت بهذه النصوص أن الكلام الذي يخبر به عن الله صفة له، فإن الوصف هو الإظهار والبيان للبصر أو السمع، كما يقول الفقهاء: ثوب يصف البشرة أو لا يصف البشرة، وقال تعالى: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وقال: ﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠]، وقال ﷺ: «لا تنعت المرأة المرأة لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها»[5] والنعت الوصف، ومثل هذا كثير

والصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه وصفًا وصفة، مثل وعد وعدًا وعدة، ووزن وزنًا وزنة، وهم يطلقون اسم المصدر على المفعول، كما يسمون المخلوق خلقًا ويقولون دهم ضرب بالأمير، فإذا وصف الموصوف، بأنه وسع كل شيء رحمة وعلمًا، سمي المعنى الذي وصف به بهذا الكلام صفة، فيقال للرحمة والعلم والقدرة صفة بهذا الاعتبار، هذا حقيقة الأمر.

ثم كثير من «المعتزلة» ونحوهم يقولون: الوصف والصفة اسم للكلام فقط، من غير أن يقوم بالذات القديمة معاني، وكثير من المتكلمة الصفاتية يفرقون بين الوصف

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) في الإيمان، عن أبي هريرة.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (٥٢٤٠، ٥٢٤١) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

والصفة فيقولون: الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف، وأما المحققون فيعلمون أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة، وعلى المعنى أخرى.

والقرآن والسنة قد صرحا بثبوت المعاني، التي هي العلم والقدرة وغيرها، كما قدمناه.

وأما لفظ الذات فإنها في اللغة تأنيث «ذو»، وهذا اللفظ يستعمل مضافًا إلى أسماء الأجناس، يتوصلون به إلى الوصف بذلك، فيقال: شخص ذو علم وذو مال وشرف ويعني حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم وقدرة وسلطان ونحو ذلك، وقد يضاف إلى الأعلام كقولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع، وقول عمر: الغني بلال وذووه.

فلما وجدوا الله قال في القرآن ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٢]، ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ١٢]، وصفوها، فقالوا: نفس ذات علم وقدرة، ورحمة ومشيئة ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف، وعرفوا الصفة، فقالوا: الذات، وهي كلمة مولدة ليست قديمة، وقد وجدت في كلام النبي ﷺ والصحابة، لكن بمعنى آخر، مثل قول خبيب الذي في صحيح البخاري:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهم في ذات الله»[1] وعن أبي ذر: كلنا أحمق في ذات الله، وفي قول بعضهم: صبنا في ذات الله، والمعنى: في جهة الله وناحيته، أي: لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك النفس ونحوه في القرآن ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]، أي: الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم، وعليم بالخواطر ونحوها، التي هي صاحبة الصدور.

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ والصحابة، والعربية المحضة: بهذا المعنى، ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على «النفس» بالاعتبار الذي تقدم، فإنها صاحبة الصفات، فإذا قالوا:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الذات، فقد قالوا: التي لها الصفات.

وقد روي في حديث مرفوع وغير مرفوع: «تفكروا في آلاء الله، ولا تتفكروا في ذات الله»[١] فإن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتًا عن النبي ﷺ وأصحابه، فقد وجد في كلامهم إطلاق اسم الذات على النفس، كما يطلقه المتأخرون، وإذا تقرر هذا الأصل يبقى كالحركة، وقد اختلف في بقائها، كالطعام واللون والريح، وأكثر العقلاء على أنه قد يبقى.

وهؤلاء لا يصح عندهم الاستدلال بهذه الأعراض على حدوث الجسم، فلأن لا يصح الاستدلال بصفات الله على حدوث الموصوف أولى وأحرى، مع أن هذه الحجة على حدوث العالم فيها نظر طويل ليس هذا موضعه.

وهكذا أيضًا يقال للفلاسفة: فإنه لا ريب أنه مبدئ للعالم وسبب لوجوده، ويذكرون له من العقل والعناية أمورًا، لا بد لهم من إثباتها.

فالكلام فيما يثبته أهل الكتاب والسنة كالكلام فيما لا بد من إثباته لجميع الطوائف وذلك أنه قد ثبت أنه حق بالاضطرار والأدلة القطعية، واتفقوا على ذلك، وثبت أنه قائم بنفسه، وليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه من الأرواح والأجسام.

فإذا كانوا متفقين على أنه قائم بنفسه ليس هو من جنس سائر الأجسام والأرواح، فكذلك ما يستحقه بنفسه من الصفات ليس من جنس ما يستحق سائر الأشياء.

فإذا قدر أن جوهرًا قام به عرض محدث دل على حدوث الجوهر، لم يستلزم ذلك في كل ما قام بغيره أن يكون عرضًا، إلا إذا استلزم أن يكون كل ما قام بنفسه جوهرًا.

وحينئذ، فالاستدلال بحدوث عرض وصفة على حدوث جوهره وموصوفه، لا يستلزم أن يكون كل عرض وصفة دليلاً على حدوث جوهره، وموصوفه، ولو لزم ذلك لبطل قولهم بحدوث جميع الجواهر، والأجسام، ولدخول القديم في هذا العموم على هذا التقدير، بل بطل القول بإمكان شيء من الجواهر والأجسام.

فقد تبين الجواب من طريقين:

أحدهما: من وجهين من جهة المعارضة والإلزام، ومن جهة المناقضة والإفساد،

---

(١) انظر صحيح الجامع (٢٩٧٥)، والصحيحة (١٧٨٨).

وتبين بالوجهين أن هذه الشبهة فاسدة على أصول جميع أهل الأرض، وفاسدة في نفسها، لأنه يلزم من ثبوتها نفيها، وما لزم من ثبوته نفيه كان باطلاً في نفسه.

والطريق الثاني: من جهة الحل والبيان، كما تقدم.

وأما الشبهة الثانية: وهي شبهة التركيب، وهي فلسفية معتزلية، والأولى معتزلية محضة، فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم ويثبتون حدوث ما سواه.

والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبًا للافتقار، المانع من كونه واجبًا بنفسه.

فالجواب عنها أيضًا من وجهين:

أحدهما: مشتمل على فنين: المعارضة والمناقضة.

والثاني: الحل.

أما الأول: فإنهم يثبتونه عالمًا قادرًا، ويثبتونه واجبًا بنفسه فاعلاً لغيره، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالمًا غير مفهوم الفعل لغيره، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني، لزم التركيب الذي ادعوه، وإن كانت عرضية، لزم الافتقار الذي ادعوه.

وبالجملة، فما قالوه في هذه الأمور، فهو قول أهل الكتاب والسنة في العلم والقدرة.

وأما المناقضة: فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجبًا لم يلزم من التركيب محال، وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض، فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود، عالم قادر فاعل، والممكن قد يكون موجودًا عالمًا قادرًا فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ، بل في معانٍ معقولة معلومة بالاضطرار.

فإن كان ما به الاشتراك مستلزمًا لما به الامتياز، فقد صار الواجب ممكنًا والممكن واجبًا، وإن لم يكن مستلزمًا، قد صار للواجب ما يتميز به عن الممكن غير هذه المعاني المشتركة، فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز، وهذا عندهم تركيب ممتنع، فإن كان هذا التركيب مستلزمًا لنفي الواجب فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزمًا لنفيه، وهذا

متناقض.

فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحجة متناقضة في نفسها، كما ثبت أنها معارضة على أصولهم لما أثبتوه.

وأما الجواب الذي هو الحل فنقول: التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين هو تركيب الموجود من أجزائه، التي يتميز بعضها عن بعض، وهو تركيب الجسم من أجزائه، كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه، وتركيب الثوب من أجزائه وتركيب الشراب من أجزائه، وسواء كان أحد الجزئين منفصلاً عن الآخر كانفصال اليد عن الرجل، أو شائعًا فيه كشياع المرة في الدم، والماء في اللبن.

وأما ما يذكره المنطقيون من تركيب الأنواع من الجنس والفصل، كتركيب الإنسان من حيوان وناطق، وهو المركب مما به الاشتراك بينه وبين سائر الأنواع، ومما به امتيازه عن غيره من الأنواع وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي تتركب منه الحقائق، هو الجنس والفصل، وإلى عرضي، وهو العرض العام والخاص، ثم الحقيقة المؤلفة من المشترك والمميز: هي النوع.

فنقول: هذا التركيب أمر اعتباري ذهني، ليس له وجود في الخارج، كما أن ذات النوع من حيث هي عامة، ليس لها ثبوت في الخارج، بل نفس الحقائق الخارجة، ليس فيها عموم خارجي ولا تركيب خارجي، كما قلنا في مسألة المعدوم: إنه شيء في الذهن لا في الخارج، لتعلق العلم والإرادة به.

فإن الإنسان الموجود في الخارج ليس فيه ذوات متميزة، بعضها حيوانية وبعضها ناطقية وبعضها ضاحكية وبعضها حساسية، بل العقل يدرك منه معنى ونظير ذلك المعنى ثابت لنوع آخر، فيقول فيه معنى مشترك، ويدرك فيه معنى مختصا، ثم يجمع بين المعنيين، فيقول: هو مؤلف منهما، ثم إذا أدرك الوجود والوجوب، والقيام بالنفس والإقامة للغير، لم يدرك أحد هذه المعاني منفصلاً عن الآخر متميزًا عنه.

بل أبلغ من ذلك أن الطعم واللون، والريح القائمة بالجسم، لا يتميز بعضها عن بعض بمحالها، وإنما الحس يميز بين هذه الحقائق.

فهذا النوع من التركيب ليس من جنس تركيب الجسد من أبعاضه وأخلاطه،

فليست الأبعاض كالأعراض، ونحن لا ننازع في تسمية هذا مركبًا، فإن هذا نزاع لفظي ولكن الغرض أن هذا التركيب، ليس من جنس التركيب الذي يعقله بنو آدم بالفطرة الأولى حتى يطلق عليه لفظ الأجزاء.

إذا عرف هذا، كان الجواب من فنين في الحل، كما كان من فنين في الإبطال.

أحدهما: أنا لا نسلم أن هناك تركبًا من أجزاء بحال، وإنما هي ذات قائمة بنفسها مستلزمة للوازمها، التي لا يصح وجودها إلا بها وليست صفة الموصوف أجزاء له، ولا أبعاضًا يتميز بعضها عن بعض، أو تتميز عنه، حتى يصح أن يقال: هي مركبة منه، أو ليست مركبة، فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف.

والجواب الثاني: أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبًا، فليس هذا مستلزمًا للإمكان ولا للحدوث، وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرًا إلى خلقه، بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه، وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادًا من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًّا صمدًا قيومًا، فهل يقال في ذلك: إنه مفتقر إلى نفسه، أو محتاج إلى نفسه، لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه.

فإذا قيل: صفاته ذاتية، وقيل: إنه محتاج إليها، كان بمنزلة قول القائل: أنه محتاج إلى نفسه، فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها.

وكذلك إذا قلنا: ذاته موجبة لوجوده، أو هو واجب بنفسه، أو هو مقتض لوجوبه، فلو قال قائل: يلزم أن يكون معلولاً، والمعلول مفتقر. قيل له: ليست العلة هنا غير المعلول، والمنتفي افتقاره إلى غيره، وكونه معلولاً لسواه، وأما قيامه بنفسه فحق.

ثم هذه العبارات التي توهم معنى فاسدًا، وإن أطلقت باعتبار المعنى الصحيح، أو لم تطلق بحال، لم يضر ذلك إذا كان المعنى الصحيح معلومًا لا يندفع، فهذا المعنى الشريف يجب التفطن له، فإنه يزيل شبهًا خيالية، أضلت خلقًا كثيرًا.

ونحن إذا قلنا: الماهيات مجعولة، فنعني بذلك الماهيات الموجودة في الخارج، بناء على أن وجود كل شيء في الخارج هو عين ماهيته، إذ ليس الموجود في الخارج شيئًا غير

وجوده، وذاك الموجود في الخارج هو المفتقر إلى غيره، سواء كان مفردًا أو مركبًا.

فالمركب في الخارج، لم يفتقر إلى الفاعل لكونه مركبًا، بل لأن حقيقته مفتقرة وإنيته مضطرة، ليس له ثبوت، ولا وجود، ولا إنية إلا من ربه، ولذلك افتقر المفرد إلى الصانع كافتقار المركب.

وأما ما يعلمه العقل من الماهيات مفردها ومركبها، فلا يفتقر إلى الفاعل إلا من جهة أن علم العبد لا بد له من سبب، لا من جهة أن المركب مفتقر إلى أجزائه، فقد تبين لك أن المركب ليس مفتقرًا إلى أجزائه، لا في الذهن ولا في الخارج إلا كافتقار المفرد إلى نفسه، فجزء المركب بمنزلة عين المفرد، وكل منهما مفتقر إلى غيره في الخارج.

فإن جاز أن يقال: هو مفتقر إلى نفسه، جاز أن يقال: هو مفتقر إلى وصفه أو جزئه، وإن لم يجز ذلك لم يجز هذا، فليس وصف الموصوف، فجزء المركب الذي لا تقوم ذاته إلا به، إلا بمنزلة ذاته، وليس في قولنا: هو مفتقر إلى نفسه، ما يرفع وجوبه بنفسه، فكذلك هذا.

فظهر الخلل في كلا المقدمتين، وهو أن الصفات مستلزمة للتركيب، وأن التركيب مستلزم للحاجة إلى الغير، وإذا كان كل من المقدمتين باطلة، بطل هذا بالكلية، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

وقال شيخ الإسلام- قدس الله روحه-[(١)]:

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على جيرانه سكان المدينة طيبة من الأحياء والأموات، من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدي الزاهد العابد: شمس الدين- كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفين، ورزقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه- من أحمد بن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

(١) الأسماء والصفات (٢/٢٠٨).

أما بعد: فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شي قدير ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي محمد وعلى آله وسلم تسليمًا.

كتابي إليك -أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا ينيلك به عالي الدرجات في خير وعافية، عن نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا- والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

وقد وصل ما أرسلته من الكتب الثلاثة، ونحن نسأل الله تعالى ونرجوا منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجات قصر العمل عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين.

وقد علمنا من حيث العموم أن الله تعالى لا يقضي لمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض، فإن الخيرة- إن شاء الله تعالى- فيما أراه الله، والله تعالى يخير لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين، نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته، توليًا لا يوكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه، ويحقق لكم مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن، التي يستوجب بها لا تقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء علمه، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح بما أتت، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧-٦٠]

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «هو الرجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف إلا يقبل منه»[1] وفي الأثر أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود: من قال: إنه مؤمن فهو

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

كافر، ومن قال: إنه في الجنة فهو في النار. وقال: «والذي لا إله غيره، ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت إلا يسلبه».

وقال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، وقال الصديق ﷺ إن الله ذكر أهل الجنة، فذكرهم بأحسن أعمالهم، وغفر لهم سيئها، فيقول الرجل: أين أنا من هؤلاء؟ يعني: وهو منهم، وذكر أهل النار بأقبح أعمالهم وأحبط حسنها، فيقول القائل: لست من هؤلاء، يعني: وهو منهم، هذا الكلام أو قريبًا منه.

فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة، إنها سبيل مهيع لعباد الله، الذين أطبق شهداء الله في أرضه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يفض إلى تسخط للمقدور، أو يأس من روح الله، أو فتور عن الرجاء، والله تعالى يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره.

وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة، التي لا بد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان إن شاء الله له ولغيره به منفعة على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي يصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي ﷺ: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين.

فقلت له: أما ما قاله الشافعي، فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا.

فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا. فتواعدنا يومًا فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ممن ينتحل

مذهب الأشعري، لأهل الحديث ثلاث مسائل:

وصف الله بالعلو على العرش.

ومسألة القرآن

ومسألة تأويل الصفات

فقلت له: نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها، وقلت له: مذهب أهل الحديث، وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق وتصان عن تأويل يفضي إليتعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل.

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف- منهم الخطابي- مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول: أن معنى اليد: القدرة، ومعنى السمع: العلم.

فقلت له: وبعض الناس يقول: مذهب السلف: أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى أو لفظًا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركًا بين شيئين.

أحدهما: أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث، فقد صدق وأحسن، إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفِّرون المشبهة والمجسمة.

لكن هذا القائل أخطأ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون

بسياق الكلام، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض الجسم.

ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله، -سبحانه وتعالى-، كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات، لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات.

وكذلك فعله، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غني حميد.

وكذلك الذات تعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء عليمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له: أفيجوز أن يقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير؟ فقال: هذا لا يمكن.

فقلت: له: من قال: إن الظاهر غير مراد، بمعنى: أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى، لكن أخطأت في اللفظ، وأوهمت البدعة، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول: تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال: الظاهر غير مراد بالتفسير الثاني- وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم- فقد أخطأ.

ثم أقرب هؤلاء الجهمية الشعرية يقولون: إن له صفات سبعًا: الحياة والعلم والقدرة، والإرادة والكلام، والسمع والبصر. وينفون ما عداها، وفيهم من يضم إلى ذلك اليد فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما المعتزلة، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم على أنه عليم قدير، وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية، وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا أن الصفات كلها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل وبصرًا نافذًا وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء، علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله، ولهذا كانوا يقولون: عن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة»

الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي، لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان بالعربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف، وإن ادعي ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز،

الثالث: أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسل.

ثم هذا الرسول- الأمي العربي- بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارة، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يردون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليًا ظاهرًا، مثل قوله: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها وكذلك:﴿ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سميعًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

و لا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًا أو عقليًا، لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره،لأن هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى وهو بالألغاز والحادي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة؟!

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات:

قلت ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذي عليه، ونعبر بصفة اليد، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥] وقال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] وقال تعالى: ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١]، وقال: ﴿ بِيَدِكَ

ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

وقد تواتر في السنة مجيء اليد في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله تعالى يدين مختصتان به، ذاتيتان له، كما يليق بجلاله، وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمني وأن: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ومعنى بسطهما: بذل الجود وسعة العطاء، لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل هو مبسوط اليد، فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبخل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقولون: فلان جعد البنان وسبط البنان.

قلت له: فالقائل إن زعم انه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة:

أما الأول: فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم: لفلان عنده أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يـــا رب رد راكـــبي محمـــدًا ... رده علـــي واصـــطنع عنـــدي يـــدا

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق، ومنه قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] والنكاح كلام يقال: وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه، لأن غالب

الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة على أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨١-١٨٢] أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠-٥١]، والعرب تقول يداك أوكتا، وفوك نفخ، توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة، لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

قلت له: ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرّفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥] على هذا كله فقالوا: اللفظ كناية على نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقية، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقية في العطاء والجود وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقة، قلت له: فهذه تأويلاتهم؟ قال: نعم، قلت له: فننظر فيما قدمنا.

المقام الأول: أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [العصر: ٢]،ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم: ٤] أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له، لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجاوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به الجنس، لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥]، لا يجوز أن يراد به القدرة لأن القدرة صفة واحدة ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يراد به النعمة، لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون لما خلقت أنا، لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: ﴿ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ ﴾ [الحج: ١٠]، و ﴿ قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٨٢-والأنفال: ٥١] ومنه قوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَـٰمًا ﴾[يس: ٧١]

أما إذا أضاف الفعل إلى اليد وعدي الفعل إلى اليد بحرف الباء كقوله: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ فإنه نص في أنه فعل الفعل بيده، ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك ويقال: هذا فعلته يداك، لأن مجرد قوله: فعلت، كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم، إن شاء الله تعالى أن فصيحًا يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيده، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقل المجاز ألبتة من جهة نفس اللغة.

قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: ﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾[ق: ٢٤] وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع بل قوله: ﴿ أَلۡقِيَا ﴾قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد، ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فيقول: خليلي! خليلي! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين فقوله: ﴿ أَلۡقِيَا ﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه البتة.

قلت له: المقام الثاني: أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني بالذي حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين،

وهذا لا ريب فيه، لكن لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا. قلت: فإذا كان هذا ممكنًا- وهو حقيقة اللفظ- فلم يصرف عنه اللفظ إلي مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به، وصحت الدلالة سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقه الخالق كالعالم والقدرة، بل كالذات والوجود.

المقام الثالث: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأنه له يدًا من جنس أيدي المخلوقين، وهذا لا ريب فيه، لكن لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا. قلت: فإذا كان هذا ممكنًا- وهو حقيقة اللفظ- فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل مايذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمي به، وصحت الدلالة سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقها الخالق كالعلم والقدرة، بل كالذات والوجود.

المقام الثالث: قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله:﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله:﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه، أما انتفاء يد تليق بجلاله، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد له ألبتة؟ لا يدًا تليق بجلاله، ولا يدًا تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد ألبتة، وإن فرض ما ينافيها، فإنما هو من الوجوه الخفية عند من يدعيه وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ: وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ جهم بن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخراءة، ويقول: «**ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به**»[1] «**تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**»[2]، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار.

المقام الرابع: قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجليلة القاطعة والظاهرة ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه، لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات.

قال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴾ [الشمس: ١٣] وبيت الله.

قلت له: لا تكون الإضافة تشريفًا حتى تكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيده، يوجب أن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٠١٠٠) بنحوه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، والترمذي (٢٦٧٦) من حديث العرباض بن سارية ﷺ.

يكون خلقه بيديه أنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار.

ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان:

أحدهما: إثبات اليد.

والثاني: إضافة الملك والعلم إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا يد الماء فهب أن قوله: بيده الملك، قد علم منه المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى:﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] وقوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ [يس: ٧١] من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية، إذا أمن اللبس كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، أي: يديهما.

وقوله: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم:٤]، أي: قلباكما، ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾

وأما السنة فكثيرة جدًا

مثل قوله ﷺ: « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»[١] رواه مسلم.

وقوله ﷺ: «يمين الله ملآى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لا يغيض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى، يرفع ويخفض إلى يوم القيامة»[٢] رواه مسلم في صحيحه، والبخاري فيما أظن.

وفي الصحيح أيضًا عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خبزته في السفر»[٣]

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٧)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٩٩٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٢٧٩٢)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر، يحكي رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الرب -عز وجل- سمواته وأرضه بيديه، وجعل يقبض يديه ويبسطهما، ويقول: أنا الرحمن» . حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ؟ وفي رواية أنه قرأ هذه الآية على المنبر: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: يقول: أنا الله، أنا الجبار»[1] وذكره

وفي الصحيح أيضًا عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال الرسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أن الملك، أين ملوك الأرض؟ »[2] وما يوافق هذا من حديث الحبر.

وفي حديث صحيح: «إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته »[3]

وفي الصحيح: «إن الله كتب بيده على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي »[4]

وفي الصحيح: أنه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، وقد قال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه[5]، وفي حديث آخر: أنه قال: سبحانه: «وعزتي وجلالي، لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيديه كمن قلت له: كن فكان»، وفي حديث آخر في السنن «لما خلق الله آدم ومسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى، فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون »[6]

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، ثم قلت له: هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١/ ٤٤، ٤٥)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والحاكم (١/ ٢٧)، وابن حبان (٦١٦٦)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير، فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق.

فهذا الذي أشرت إليه- أحسن الله إليك أن أكتبه.

وهذا باب واسع: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، و ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى المحمدين، وأبي زكريا، وأبي البقاء عبد المجيد، وأهل البيت ومن تعرفوه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة.

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف أخبار مكة فلعل تعرفونا به.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ[1]:

فصل

قال المعترض في الأسماء الحسنى: النور الهادي يجب تأويله قطعًا، إذ النور كيفية قائمة بالجسمية، وهو ضد الظلمة، وجلَّ الحق سبحانه أن يكون له ضد ولو كان نورًا لم تجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥]، فيكون من إضافة الشيء إلى نفسه وهو غير جائز.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] قال المفسرون: يعني هادي أهل السموات والأرض، وهو ضعيف، لأن ذكر الهادي بعده يكون تكراراً وقيل: منور السموات بالكواكب وقيل: بالأدلة والحجج الباهرة. والنور جسم لطيف شفاف، فلا يجوز على الله.

والتأويل مروي عن ابن عباس وأنس وسالم، وهذا يبطل دعواه أن التأويل يبطل الظاهر، ولم ينقل عن السلف.

ولو كان نورًا حقيقة، كما يقوله المشبهة لوجب أيضًا، أن يكون الضياء ليلاً ونهاراً

---

(١) الأسماء والصفات (٢/٢٢٢).

على الدوام.

وقوله: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦] ومعلوم أنه ﷺ لم يكن السراج المعروف، وإنما سمي سراجًا بالهدى الذي جاء به، ووضوح أدلته بمنزلة السراج المنير، وروي عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية والحسن، يعني منور السموات والأرض، شمسها وقمرها ونجومها.

ومن كلام العارفين: النور هو الذي نَّور قلوب الصادقين بتوحيده، ونَّور أسرار المحبين بتأييده، وقيل: هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته، ونفوس العابدين بنور عبادته.

والجواب:

أن هذا الكلام وأمثاله ليس باعتراض علينا، وإنما هو ابتداء نقص حرمته منهم، لما يظن أن يلازمنا أو يظن أنه نقوله على الوجه الذي حكاه،وقال تعالى:﴿ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال النبي ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»[(١)]

وإذا كان في الكلام إخبار عن الغير بأنه يقول أقوالاً باطلة في العقل والشرع وفيه رد تلك الأقوال، كان هذا كذبًا وظلمًا فتعوذ بالله من ذلك.

ثم مع كونه ظلمًا لنا، يا ليته كان كلامًا صحيحًا مستقيمًا، فكنا نحلله من حقنا ويستفاد ما فيه من العلم!! ولكن فيه من تحريف كتاب الله والإلحاد في آياته وأسمائه والكذب والظلم والعدوان الذي يتعلق بحقوق الله ما فيه، لكن إن عفونا عن حقنا فحق الله إليه لا إلى غيره.

ونحن نذكر من القيام بحق الله ونصر كتابه ودينه ما يليق بهذا الموضع، فإن هذا الكلام الذي ذكره فيه من التناقض والفساد ما لا أظن تمكنه من ضبطه من وجوه:

الوجه الأول: أنه قال في أوله: النور كيفية قائمة بالجسمية، ثم قال في آخره: جسم لطيف شفاف، فذكر في أول الكلام أنه عرض وصفه، وفي آخره جسم، وهو جوهر قائم بنفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الوجه الثاني: أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي وضعف ذلك، ثم ذكر في آخره من كلام العارفين أن النور الذي نَّور قلوب الصادقين بتوحيده، وأسرار المحبين بتأييده، وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته، وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولاً فيضاعفه أولاً، ويجعله من كلام العارفين، وهي كلمة لها صولة في القلوب، وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق.

فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في «حقائق التفسير» من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد وبعضها مكذوب على قائله مفترى، كالمنقول عن جعفر وغيره، وبعضها من المنقول الباطل المردود، فإن إشارات المشايخ الصوفية التي يشيرون بها تنقسم إلى إشارة حالية، وهي إشارتهم بالقلوب، وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه.

وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال، مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل الاعتبار والقياس، الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال، ونحو ذلك، فإن كانت الإشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة، وإن كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه، وإن كان تحريفًا للكلام عن مواضعه، وتأويلاً للكلام على غير تأويله، كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية، فتدبر هذا، فإني قد أوضحت هذا في «قاعدة الإشارات»

الوجه الثالث: في تناقضه، فإنه قال: التأويل منقول عن ابن عباس وأنس وسالم ولم يذكر إلا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه هادي أهل السموات والأرض، وقد ضعف ذلك، فإن كان المنقول هو هذا الضعيف فيا خيبة المسعى، إذ لم ينقل عن السلف في جميع كلامه إلى هنا شيئًا عن السلف إلا هذا الذي ضعفه وأوهاه.

وإن كان المنقول عن هؤلاء الثلاثة أنه منور السموات بالكواكب، كان متناقضًا من وجه آخر وهو أنه قد ذكر فيها بعد أن هذا روي عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن أنه منورها بالشمس والقمر والنجوم، وهذا يوجب أن يكون المنقول عن

ابن عباس، والاثنين أولاً غير المنقول عنه في رواية أخرى، وعمن ليس معه في الأولى.

وإن كان نوره بالحجج الباهرة والأدلة كان متناقضًا، فإن هذا هو معنى الهادي، إذ نصبه للأدلة، والحجج هي من هدايته، وهو قد ضعف هذا القول فما أدري من أيهما العجب! أمن حكايته القولين اللذين أحدهما داخل في معنى الآخر؟ أم من تضعيفه لقول السائل الذي يوجب تضعيف الاثنين، وهو لا يدري أنه قد ضعفهما جميعًا؟ فيجب على الإنسان أن يعرف معنى الأقوال المنقولة، ويعرف أن الذي يضعفه ليس هو الذي عظمه.

الوجه الرابع: أنه قد تبين أنه لم ينقل عن ابن عباس وأنس وسالم إلا القول الذي ضعفه أو ما يدخل فيه، فإنه إن كان قولهم: الهادي، فقد صرح بضعفه، وإن كان مقيم الأدلة فهو من معنى الهادي، وإن كان المنور بالكواكب، فقد جعله قولاً آخر، وإن كان ما ذكره عن بعض العارفين فهو أيضًا داخل في الهادي، وإذا كان قد اعترف بضعف ما حكاه عن ابن عباس وأنس وسالم لم يكن فيه حجة علينا، فتبين أن ما ذكره عن السلف، إما أن يكون مبطلاً في نقله أو مفتريًا بتضعيفه، وعلى التقديرين لا حجة علينا بذلك.

الوجه الخامس: أنه أساء الأدب على السلف، إذ يذكر عنهم ما يضعفه، أظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون، ليحتج بذلك على التأويل في الجملة، وهو قد اعترف بضعف هذا التأويل، ومن احتج بحجة وقد ضعفها وهو لا يعلم أنه ضعفها فقد رمى نفسه بسهمه، ومن رمي بسهم البغي صرع به ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]

الوجه السادس: قوله هذا يبطل دعواه: أن التأويل دفع الظاهر ولم ينقل عن السلف، فإن هذا القول لم أقله، وإن كنت قلته فهو لم ينقل إلا ما عرف أنه ضعيف، والضعيف لا يبطل شيئًا، فهذه الوجوه في بيان تناقضه وحكايته عنا ما لم نقله.

وأما بيان فساد الكلام فنقول: أما قوله: يجب تأويله قطعًا فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم وهذا مذهب السلفية، وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل اسم النور، وهو شيخ المتكلمين الصفاتية، من الأشعرية- الشيخ الأول- وحكاه عنه أبو بكر بن فورك في كتاب

«مقالات ابن كلاب» والأشعري، ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق، وهو أيضًا قول أبي الحسن الأشعري ذكره في «الموجز»

وأما قوله: إن هذا ورد في الأسماء الحسنى، فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي، روى السماء الحسنى في جامعه، من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. ورواه ابن ماجه في سننه من طريق مخلد بن زياد القطواني عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ، وإنما كل منهما من كلام بعض السلف، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه.

ولهذا اختلف أعيانهما عنه، فروي عنه في إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يذكر في الرواية الأخرى، لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة، واعتقدوا - هم وغيرهم- أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئًا معينًا، بل من أحصى تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله دخل الجنة، أو أنها وإن كانت معينة فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه، كالأحد والواحد، فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه، رواها عثمان بن سعيد «الأحد» بدل «الواحد»، و «المعطي» بدل «المغني» وهما متقاربان،وعند الوليد هذه الأسماء بعد أن روي الحديث عن خليد بن دعلج، عن قتادة، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة.

ثم قال هشام: وحدثنا الوليد، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك، وقال: كلها في القرآن: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[الحشر:٢٢]، مثل ما ساقها الترمذي، لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح، عن الوليد، عن شعيب وقد رواها ابن أبي عاصم، وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع، وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق وليست من كلامه.

ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن، منهم سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم، كما قد ذكرت ذلك فيما تكلمت به قديمًا على هذا، وهذا كله يقتضي أنها عندهم مما يقبل البدل، فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين، قالوا:- ومنهم الخطابي- قوله: «إن لله تسعة وتسعين

اسمًا من أحصاها»[١] التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.

فهذه الجملة وهي قوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب،ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنى لا يختلف والتقدير: أن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق، وألف درهم أعدتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف، بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد، فإنه لم يقل: إن أسماء الله تسعة وتسعون.

قال: ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[٢] هذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين.

وأيضًا، فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» تقييده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٢٠] فلما استقلوهم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى، وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفردًا، لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة، والنزاع فيه مشهور وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر بعد قيام المقتضي للعموم، يفيد الاختصاص بالحكم فإن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص، عن لم يكن للاختصاص بالحكم، وإلا كان تركًا للمقتضي بلا معارض وذلك ممتنع.

فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر ومنها ذكر أن إحصاءها يورث الجنة، فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة وأتبعها بهذه منفردة لكان حسنًا، فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال؟ فتكون الجملة الشرطية صفة، لا ابتدائية. فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل.

ولهذا قال: «إنه وتر يحب الوتر»[٣] ومحبته لذلك تدل على أنه متعلق بالإحصاء أي:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١)، وابن حبان (٩٧٢)، والحاكم (١/ ٥٠٦، ٥١٠) من حديث ابن مسعود.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

يجب أن يحصى من أسمائه هذا العدد، وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسمًا يورث الجنة مطلقًا على سبيل البدل، فهذا يوجه قول هؤلاء، وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة، ثم من هؤلاء من يقول: ليس إلا تسعة وتسعون اسمًا فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة والأكثرون منهم يقولون: وإن كانت أسماء الله أكثر، لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة، وبكل حال، فتعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن روي في ذلك عن السلف أنواع، من ذلك ما ذكره الترمذي. ومنها غير ذلك.

فإذا عرف هذا، فقوله في أسمائه الحسنى: « النور الهادي» لو نازعه منازع في ثبوت ذلك عن النبي ﷺ لم تكن له حجة، ولكن جاء ذلك في أحاديث صحاح مثل قوله في الحديث الذي في الصحيحين ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[1] الحديث وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: «هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنى أراه» أو قال: «رأيت نورًا»[2]

فالذي في القرآن والحديث الصحيح إضافة النور كقوله: ﴿ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥] أو «نور السموات والأرض ومن فيهن»

وأما قوله: « إذ النور كيفية قائمة» فنقول: النور المخلوق محسوس لا يحتاج إلى بيان كيفية، لكنه نوعان: أعيان وأعراض، فالأعيان هو نفس جرم النار، حيث كانت نور السراج، والمصباح الذي في الزجاجة وغيره، هي النور الذي ضرب الله به المثل ومثل القمر، فإن الله سماه نورًا فقال: ﴿ جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾[يونس: ٥] ولا ريب أن النار جسم لطيف شفاف، وأعراض مثل ما يقع من شعاع الشمس والقمر والنار على الأجسام الصقيلة وغيرها، فإن المصباح إذا كان في البيت، فذلك النور والشعاع الواقع على الجدر والسقف والأرض هو عرض وهو كيفية قائمة بالجسم.

وقد يقال: ليس الصفة القائمة بالنار والقمر ونحوهما نورًا، فيكون الاسم على الجوهر تارة، وعلى صفة أخرى، ولهذا يقال: لضوء النهار نور، كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٦٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه مسلم (١٧٨)، من حديث أبي ذر ﷺ.

﴿ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ومن هذا تسمية الليل ظلمة والنهار نورًا، فإنهما عرضان، وقد قيل هما جوهران وليس هذا موضع بسط ذلك، فتبين أن اسم النور يتناول هذين، والمعترض ذكر أولاً حد «العرض» وذكر ثانيًا حد «الجسم» فتناقض، وكأنه أخذ ذلك من كلامي، ولم يهتد لوجه الجمع.

وكذلك اسم «الحق» يقع على ذات الله تعالى، وعلى صفاته القدسية، كقول النبي ﷺ: «أنت الحق وقولك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق»[1]

وأما قول المعترض: النور ضد الظلمة وجلَّ الحق أن يكون له ضد.

فيقال له: لم تفهم معنى الضد المنفي عن الله، فإن الضد يراد به ما يمنع ثبوت الآخر كما يقال في الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض، وقول الناس: الضدان لا يجتمعان، ويمتنع اجتماع الضدين، وهذا التضاد عند كثير من الناس لا يكون إلا في الأعراض، وأما «الأعيان» فلا تضاد فيها، فيمتنع عند هذا أن يقال: لله ضد، أو ليس له ضد، ومنهم من يقول: يتصور التضاد فيها، والله تعالى ليس له ضد يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب، بل هو القاهر الغالب الذي لا يغلب.

وقد يراد بالضد المعارض لأمره وحكمه، وإن لم يكن مانعًا من وجود ذاته كما قال النبي ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله في أمره»[2] رواه أبو داود، وتسمية المخالف لأمره وحكمه ضدًا كتسميته عدوًا.

وبهذا الاعتبار، فالمعادون المضادون لله كثيرون، فأما على التفسير الأول، فلا ريب أنه ليس في نفس الأمر مضاد لله، لكن التضاد يقع في نفس الكفار، فإن الباطل ضد الحق، والكذب ضد الصدق، فمن اعتقد في الله ما هو منزه عنه كان هذا ضداً للإيمان الصحيح به.

وأما قوله: النور ضد الظلمة، وجلَّ الحق أن يكون له ضد فيقال له: والحي ضد الميت والعليم ضد الجاهل، والسميع والبصير والذي يتكلم ضد الأصم الأعمى الأبكم، وهكذا سائر ما سمي الله به من الأسماء لها أضداد، وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها، فجلَّ الله أن يكون ميتًا، أو عاجزًا، أو فقيرًا، ونحو ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٧٠، ٨٢)، وأبو داود (٣٥٩٧)، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

وأما وجود مخلوق له موصوف بضد صفته، مثل وجود الميت والجاهل والفقير والظالم فهذا كثير، بل غالب أسمائه لها أضداد موجودة في الموجودين.

ولا يقال لأولئك: إنهم أضداد الله، ولكن يقال: إنهم موصوفون بضد صفات الله، فإن التضاد بين الصفات إنما يكون في المحل الواحد لا في محلين، فمن كان موصوفًا بالموت ضادته الحياة،ومن كان موصوفًا بالحياة ضاده الموت، والله سبحانه يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفًا بالظلمة، كما يمتنع أن يكون ميتًا أو موصوفًا بالموت.

فهذا المعترض أخذ لفظ الضد بالاشتراك، ولم يميز بين الضد الذي يضاد ثبوته ثبوت الحق وصفاته وأفعاله، وبين أن يكون في مخلوقاته، ما هو موصوف بضد صفاته، وبين ما يضاده في أمره ونهيه، فالضد الأول هو الممتنع، وأما الآخران فوجودهما كثير، لكن لا يقال: إنه ضد لله، فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده.

والذين قالوا: النور ضد الظلمة، قالوا: يمتنع اجتماعهما في عين واحدة، لم يقولوا: إنه يمتنع أن يكون شيء موصوفًا بأنه نور وشيء آخر موصوفًا بأنه ظلمة فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط.

وأما قوله: لو كان نورًا لم يجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ [النور: ٣٥] فالكلام عليه من طريقين:

أحدهما: أن نقول: النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمي الله نور السموات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضًا أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار في النص، وقد تقدم ذكر الأول.

وأما الثاني: فهو في قوله: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [الزمر: ٦٩] وفي قوله: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ وفيما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»**[1]

ومنه قوله ﷺ في دعاء الطائف: **«أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤٢)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك، أو يحل علي غضبك»[١] رواه الطبراني وغيره، ومنه قول بن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

ومنه قوله: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، -أو النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[٢]. فهذا الحديث فيه ذكر حجابه.

فإن تردد الراوي في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك، فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم الله بها موسى يقال لها: نار ونور، كما سمى الله نار المصباح نورًا، بخلاف النار المظلمة كنار جهنم، فتلك لا تسمى نورًا.

فالأقسام ثلاثة: «إشراق بلا إحراق»، وهو النور المحض كالقمر، و «إحراق بلا إشراق» وهي النار المظلمة، و «ما هو نار ونور» كالشمس، ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين، وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السموات والأرض، وأن يضاف إليه النور، وليس المضاف هو عين المضاف إليه.

الطريق الثاني: أن يقال: هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمى به نفسه وبينه، فأنت إذا قلت: «هاد» أو «منور» أو غير ذلك، فالمسمى «نورًا» هو الرب نفسه ليس هو النور المضاف إليه، فإذا قلت: هو الهادي فنوره الهدى، جعلت أحد النورين عينًا قائمة، والآخر صفة فهكذا يقول من يسميه نورًا وإذا كان السؤال يرد علي القولين والقائلين، كان تخصيص أحدهما بأنه مخالف لقوله ظلمًا ولدداً في المحاجة أو جهلاً وضلالاً عن الحق.

وأما ما ذكره من الأقوال، فلا ريب أن للناس فيها من الأقوال أكثر مما ذكره والموجود بأيدي الأمة من الروايات الصادقة والكاذبة والآراء المصيبة والمخطئة لا يحصيه إلا الله، ولا كلام في «تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه» فيه من الغث والسمين مالا يحصيه

---

(١) انظر ضعيف الجامع (١١٨٢)، وفقه السيرة (١٣٥)، والضعيفة (٢٩٣٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩)، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

إلا رب العالمين، وإنما الشأن في الحق والعلم والدين.

وقد كتبت قديمًا في بعض كتبي لبعض الأكابر: إن العلم ما قام عليه الدليل والنافع منه ما جاء به الرسول، فالشأن في أن نقول: علمًا، وهو النقل المصدق، والبحث المحقق، فإن ما سوى ذلك، وإن زخرف مثله بعض الناس خزف مزوق، وإلا فباطل مطلق، مثل ما ذكره في هذه الآية وغيرها.

وهذه الكتب التي يسميها كثير من الناس «كتب التفسير» فيها كثير من التفسير منقولات عن السلف مكذوبة عليهم، وقول على الله ورسوله بالرأي المجرد، بل بمجرد شبهة قياسية، أو شبهة أدبية.

فالمفسرون الذين ينقل عنهم لم يسمهم ومع هذا فقد ضعف قولهم بالباطل، فإن القوم فسروا النور في الآية: بأنه الهادي، لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى، والحديث عن النبي ﷺ فلا يصح تضعيف قولهم بما ضعفه.

ونحن إنما ذكرنا ذلك لبيان تناقضه، وأنه لا يحتج علينا بشيء يروج على ذي لب، فإن التناقض أول مقامات الفساد، وهذا التفسير قد قاله طائفة من المفسرين، وأما كونه ثابتًا عن ابن عباس، أو غيره فهذا مما لم نثبته.

ومعلوم أن في «كتب التفسير» من النقل عن ابن عباس من الكذب شيء كثير، من راوية الكلبي عن أبي صالح وغيره، فلا بد من تصحيح النقل لتقوم الحجة، فليراجع «كتب التفسير» التي يحرر فيها النقل، مثل تفسير محمد بن جرير الطبري الذي نقل فيه كلام السلف بالإسناد، وليعرض عن تفسير مقاتل، والكلبي وقبله تفسير بقي بن مخلد الأندلسي، وعبد الرحمن بن إبراهيم - دحيم الشامي، وعبد بن حميد الكشي وغيرهم، وإن لم يصعد إلى تفسير الإمام إسحاق بن راهويه، وتفسير الإمام أحمد بن حنبل وغيرهم من الأئمة، الذين هم أعلم أهل الأرض بالتفاسير الصحيحة عن النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين في الأصول والفروع وغير ذلك من العلوم.

فإما أن يثبت أصلاً يجعله قاعدة بمجرد رأي، فهذا إنما ينفق على الجهال بالدلائل، الأغشام في المسائل، وبمثل هذه المنقولات، التي لا يميز صدقها من كذبها، والمعقولات التي لا يميز صوابها من خطئها، ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع والفقه

والتصوف.

ومن أحسن ما جاء هذا في آية النور التي قال الله تعالى فيها: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠] نسأل الله أن يجعل لنا نورًا.

ثم نقول: هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥] أي: هادي أهل السموات والأرض، لا يضرنا، ولا يخالف ما قلناه، فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافًا، لم يذكروه، في تفسير نور مطلق، كما ادعيت أنت من ورود الحديث به، فأين هذا من هذا؟!

ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السموات والأرض، لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر، من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه.

وهذا قد قررناه غير مرة في القواعد المتقدمة، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة، مثال ذلك: قول بعضهم في ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] إنه الإسلام، وقول آخر: إنه القرآن، وقول آخر: إنه السنة والجماعة،وقول آخر: إنه طريق العبودية، فهذه كلها صفات له متلازمة، لا متباينة، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه، بل بمنزلة أسماء الله الحسنى.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [فاطر: ٣٢] فذكر منهم صنفًا من الأصناف، والعبد يعم الجميع، فالظالم لنفسه المخل ببعض الواجب، والمقتصد القائم به، والسابق المتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وكل من الناس يدخل في هذا بحسب طريقه في التفسير والترجمة، ببيان النوع والجنس ليقرب الفهم على المخاطب، كما لو قال الأعجمي: ما الخبز؟ فقيل له: هذا، وأشير إلى الرغيف، فالغرض الجنس لا هذا الشخص، فهكذا تفسير كثير من السلف وهو من جنس التعليم.

فقول من قال: ﴿ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ هادي أهل السموات والأرض،

كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديًا لهم إما أنهم نفوا ما سوى ذلك، فهذا غير معلوم، وإما أنهم أرادوا ذلك، فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

وقد تقدم عن النبي ﷺ من ذكر نور وجهه، وفي رواية النور ما فيه كفاية، فهذا بيان معنى غير الهداية.

وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره كيف لا يكون هو نورًا؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء كقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣]، ونحو ذلك لوجوه:

أحدهما: أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لأعيان قائمة، فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا: إنها نور الله،ولا في الشمس والقمر، وإنما يقال كما قال عبد الله بن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولانهار، ونور السموات من نور وجهه، وفي الدعاء المأثور عن النبي ﷺ: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»[(١)]

الثاني: أن الأنوار المخلوقة -كالشمس والقمر- تشرق لها الأرض في الدنيا، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله، وكذلك من قال: منور السموات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منور نور، فهما متلازمان.

ثم إن الله تعالى ضرب مثل نوره في قلوب المؤمنين بالنور الذي في المصباح، وهو في نفسه نور، وهو منور لغيره، فإذا كان نوره في القلوب هو نور، وهو منور فهو في نفسه أحق بذلك، وقد علم أن كل ما هو نور فهو منور.

وأما قول من قال: معناه: منور السموات بالكواكب، هذا إن أراد به قائله أن ذلك من معنى كونه نور السموات، وأنه أراد به ليس لكونه نور السموات والأرض معنى إلا هذا فهو مبطل، لأن الله أخبر أنه نور السموات والأرض، والكواكب لا يحصل نورها في جميع السموات والأرض.

---

(١) سبق تخريجه.

وأيضًا فإنه قال: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور: ٣٥] فضرب المثل لنوره الموجود في قلوب المؤمنين، فعلم أن النور الموجود في قلوب المؤمنين نور الإيمان، والعلم مراد من الآية، لم يضربها على النور الحسي الذي يكون للكواكب، وهذا هو الجواب عما رواه عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن، بعد المطالبة بصحة النقل، والظن ضعفه عن ابن عباس، لأنهم جعلوا ذلك من معاني النور، وأما إنهم يقولون: قوله :﴿ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ ليس معناه إلا التنوير بالشمس، والقمر والنجوم، فهذا باطل قطعًا.

وقد قال ﷺ: «أنت نور السموات والأرض ومن فيهن» ومعلوم أن العميان لا حظ لهم في ذلك، ومن يكون بينه وبين ذلك حجاب لا حظ له في ذلك، والموتى لا نصيب لهم من ذلك، وأهل الجنة لا نصيب لهم من ذلك، فإن الجنة ليس فيها شمس ولا قمر، كيف وقد روي أن أهل الجنة يعملون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا، فتلك الأنوار خارجة عن الشمس والقمر.

وأما قوله: قد قيل بالأدلة والحجج، فهذا بعض معنى الهادي، وقد تقدم الكلام على قوله: «هذا يبطل قوله: إن التأويل دفع للظاهر، ولم ينقل عن السلف» فإن هذا الكلام مكذوب عليّ وقد ثبت تناقض صاحبه وأنه لم يذكر عن السلف إلا ما أعترف بضعفه.

وأما الذي أقوله الآن وأكتبه وإن كنت لم أكتب فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس، إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها.

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى، من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير.

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾

[القلم: ٤٢] فروي عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، وأن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة: أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين.

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال:﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل، وإنما التأويل صرف الآية عن مدلولها، ومفهومها ومعناها المعروف، ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غيره مرة.

وأما قوله: لو كان نورًا حقيقة- كما تقوله المشبهة- لوجب أن يكون الضياء ليلاً ونهارًا على الدوام، فنحن نقول بموجب ما ذكره من هذا القول: فإن المشبهة يقولون إنه نور كالشمس والله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإنه ليس كشيء من الأنوار، كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات لكن ما ذكره حجة عليه، فإنه يمكن أن يكون نورًا يحجبه عن خلقه، كما قال في الحديث: «حجابه النور، أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(١)

لكن هنا غلط في النقل، وهو إضافة هذا القول إلى المشبهة، فإن هذا من أقوال الجهمية المعطلة، أيضًا كالمريسي، فإنه كان يقول: إنه نور، وهو كبير الجهمية، وإن كان قصده بالمشبهة من أثبت أن الله نور حقيقة، فالمثبتة للصفات كلهم عنده مشبهة- وهذه لغة الجهمية المحضة يسمون كل من أثبت الصفات مشبهًا.

فقد قدمنا أن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ذكرا: أن نفي كونه نورًا في نفسه هو قول الجهمية والمعتزلة، وأنهم أثبتا أنه نور، وقررا ذلك هما وأكابر أصحابهما، فكيف بأهل الحديث وأئمة السنة، وأول هؤلاء المؤمنين بالله وبأسمائه، وصفاته رسول الله ﷺ، وقد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال الذي عارض به المعترض، فقال ﷺ: «حجابه النور لو

---

(١) سبق تخريجه.

كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[١]

فأخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه، ما أدركه بصره من خلقه، فهذا الحجاب عن إحراق السبحات يبين ما يرد في هذا المقام.

وأما ما ذكره عن ابن عباس في روايته الأخرى، فمعناه: بعض الأنوار الحسية، وما ذكره من كلام العارفين، فهو بعض معاني هدايته لعباده، وإنما ذلك تنويع بعض الأنواع بحسب حاجة المخاطبين، كما ذكرناه من عادة السلف، أن يفسرها بذكر بعض النواع يقع على سبيل التمثيل لحاجة المخاطبين، لا على سبيل الحصر والتحديد.

فقد تبين أن جميع ما ذكر من الأقوال يرجع إلى معنيين من معاني كونه نور السموات والأرض، وليس في ذلك دلالة على أنه في نفسه ليس بنور.

وقال البيهقي رحمه الله [٢]:

باب
ما جاء في حروف المقطعات في فواتح السور وأنها من أسماء الله عز وجل

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنبا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] وطه، وطس، وطسم، ويس، وص، وحم عسق، وق، ونحو ذلك: قسم أقسمه الله تعالى، وهي من أسماء الله عز وجل [٣].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين الكسائي ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء ثنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الأسماء والصفات (١٣٩).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٤٤) من طريق عبد الله بن صالح به.

ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ [مريم: ١] قال، كاف من كريم، وها من هادي، ويا من حكيم، وعين من عليم، وصاد من صادق.

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة قال أنبا أبو منصور النضروي أنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا خالد بن عبد الله عن حصين بن عبد الرحمن عن إسماعيل بن راشد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ [مريم: ١] قال كبير هاد يمين عزيز صادق.

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن إسحاق الصفار ثنا أحمد بن نصر ثنا عمر بن طلحة القناد أنبا شريك عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزَّ وجل: ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ [مريم: ١] قال: كاف هادٍ أمين عزيز صادق[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا يحيى بن أبي بكير، ثنا شريك، عن عطاء، عن أبي الضحى، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ الٓمٓصٓ ﴾ [الأعراف: ١] قال: أنا الله أفضل ﴿ الٓمٓر ﴾ [الرعد: ١] قال: أنا الله أرى.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الصفار ثنا أحمد بن محمد بن نصر اللباد، ثنا عمرو بن طلحة القناد، ثنا أسباط بن نصر، عن إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس: وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ﷺ وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ [البقرة: ١] أمّا الم فهو حرف اشتق من حروف هجاء أسماء الله عز وجل.

- وأخبرنا أبو الحسين بن بشران ثنا دِعْلَجْ بن أحمد ثنا محمد بن سليمان حدثنا عبيدالله بن موسى ثنا إسماعيل بن أبي خالد عن السدّي قال: فواتح السور من أسماء الله عز وجل.

---

(١) أخرجه الطبري (١٦/ ٤٤) من طريق حصين به.

باب ما جاء في فضل الكلمة
الباقية في عقب إبراهيم عليه السلام
وهي كلمة التقوى ودعوة الحق: لا إله إلا الله

قال أبو عبد الله الحليمي رحمه الله: ضَمَّنَ الله جل ثناؤه المعاني التي ذكرناها في أسماء الله تعالى جده كلمة واحدة وهي لا إله إلا الله، وأمر المأمورين بالإيمان أن يعتقدوها ويقولوها، فقال عز وجل: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] وقال فيما ذم به مستكبري العرب: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ [الصافات: ٣٥،٣٦] والمعنى أنهم كانوا إذا قيل لهم: قولوا لا إله إلا الله استكبروا ولم يقولوها، بل قالوا مكانها ﴿ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ ووصف الله تبارك وتعالى نفسه، بما في هذه الكلمة في غير موضع من كتابه فقال: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٦٥] وأضاف هذه الكلمة في بعض الآيات إلى إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه فقال بعد أن أخبر عنه أنه قال لأبيه وقومه: ﴿ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ ﴾ [الزخرف: ٢٦:٢٨] فقيل: الكلمة: لا إله إلا الله ومجاز قوله: ﴿ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ لا إله ومجاز قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴾ إلا الله فيحتمل أن يكون أولاده المؤمنون أخذوا هذه الكلمة عنه، فكانوا يقولون: ﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ثم إن الله تعالى جل ثناؤه جَدَّدَهَا بعد دروسها للنبي ﷺ إذ بعثه لأنه كان من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام وورثه من هذه الكلمة ما ورثه من البيت والمقام وزمزم والصفا والمروة وعرفة والمشعر ومنى، والكلمات التي ابتلاه بها فأتمها والقربا فقال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله: فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

- وأخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ثنا ابن أبي مريم ثنا الفريابي [ح]:

قال سليمان: وحدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا أبو نعيم قالا ثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله،

فإذا قالوا: لا إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل ثم قرأ ﷺ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٢١- ٢٣][(١)]» أخرجه مسلم بن الحجاج في الصحيح من حديث وكيع وعبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري.

قال أبو عبد الله الحليمي رحمه الله: وفي هذا بيان أن هذه الكلمة يكفي الانسلاخ بها من جميع أصناف الكفر بالله جل ثناؤه، وإذا تأملناها وجدناها بالحقيقة كذلك، لأن من قال: لا إلا الله فقد أثبت الله تعالى ونفى غيره فخرج بإثبات ما أثبت من التعطيل، وبما ضم إليه من نفي غيره من التشريك، وأثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معًا، إذ كانت الإلهية لا تصير مثبتة له جل ثناؤه بإضافة الموجودات إليه على معنى أنه سبب لوجودها دون أن يكون فعلاً له وصنعًا، ويكون لوجودها بإرادته واختياره تعلق، ولا بإضافة فعل يكون منه فيها سوى الإبداع إليه مثل التركيب والنظم والتأليف، فإن الأبوي قد يكونان سببًا للولد على بعض الوجوه، ثم لا يستحق واحد منهما اسم الإله، والنجار والصائغ ومن يجري مجراهما كل واحد منهم يركِّب ويهيئ، ولا يستحق اسم الإله، فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا لكل مبدع وإذا وقع الاعتراف بالإبداع فقد وقع بالتدبير، لأن الإيجاد تدبير، ولأن تدبير الموجود إنما يكون بإتقانه أو بإحداث أعراض فيه، أو إعدامه بعد إيجاده، وكُلُّ ذلك إذا كان فهو إبداع وإحداث، وفي ذلك ما يبين أنه لا معنى لفصل التدبير عن الإبداع وتّميزه عنه؛ وأن الاعتراف بالإبداع ينتظم جميع وجوهه وعامة ما يدخل في بابه، هذا هو الأصل الجاري على سنن النظر، ما لم يناقض قوله مناقض فيسلم أمرًا ويجحد مثله، أو يعطي أصلاً ويمنع فرعه.

فأما التشبيه فإن هذه الكلمة أيضًا تأتي على نفيه، لأن اسم الإله إذا ثبت فكل وصف يعود عليه بالإبطال وجب أن يكون منفيًا بثبوته، والتشبيه من هذه الجملة، لأنه إذا كان له من خلقه شبيه وجب أن يجوز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على شبيهه، وإذا جاز ذلك عليه لم يستحق اسم الإله، كما لا يستحقه خلقه الذي شبَّهه به، فتبين بهذا أن اسم الإله والتشبيه لا يجتمعان، كما أن اسم الإله ونفي الإبداع عنه لا يأتلفان. وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١) وغيره من طريق سفيان به.

- أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل وأبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري ببغداد قالا: أنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أحمد بن منصور الرمادي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية فقال له النبي ﷺ: «**أي عمّ قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله عز وجل**» قال: فقال له أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أي أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فكان آخر شيء كلمه به أن قال: على ملة عبد المطلب. قال: فقال النبي ﷺ: «**لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**». قال فنزلت: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٣،١١٤] قال: فلما مات وهو كافر قال: ونزلت: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦][1]. رواه البخاري ومسلم في الصحيح من حديث عبد الرزاق.

- حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي أنا حاجب بن أحمد بن سفيان الطوسي ثنا عبد الرحيم بن مثير ثنا جرير أنا مطرف عن الشعبي عن ابن طلحة بن عبيد الله قال: رأى عمر رضي الله عنه طلحة حزينًا فقال: مالك يا أبا فلان؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند موته إلا نفس الله عنه كربته وأشرق لونه ورأى ما يسره**»[2] وما منعني أن أسأله عنها إلا القدرة عليه حتى مات، فقال عمر رضي الله عنه: إني لأعلمها. قال فما هي؟ قال لا نعلم كلمة هي أعظم من كلمة أمر بها عمه (لا إله إلا الله) قال: فهي والله هي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا محمد بن خليل الأصبهاني ثنا موسى بن إسحاق القاضي ثنا منجاب بن الحارث ثنا علي بن مسهر عن مطرف بن طريف الحرثي عن الشعبي

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٢٢)، ومسلم (٢٤) من طريق الزهري به.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٦١)، وأبو يعلى (٦٥٥)، والنسائي في اليوم والليلة (٥٩١)، و الحاكم في المستدرك (١/ ٣٥٠، ٣٥١) من طرق عن مطرف بن طريف عن الشعبي عن يحيى بن طلحة عن أبيه به.

عن يحيى بن طلحة بن عبيد الله عن أبيه قال: إن عمر ﷺ رآه كئيبًا فقال له: مالك لعله ساءتك امرأة ابن عمك؟ قال: لا- وأثنى على أبي بكر ﷺ ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلمة لا يقولها عبد عند موته إلا فرج الله عنه كربته وأشرق لونه»(١). فما منعني أن أسأله عنها إلا القدرة عليه حتى مات. فقال عمر رضي الله عنه: إني لأعرفها، فقال له طلحة: وما هي؟ فقال له عمر رضي الله عنه: هل تعلم كلمة هي أعظم من كلمة أمر بها عمه (لا إله إلا الله) فقال طلحة رضي الله عنه: هي والله هي.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا مُعَلَّى بن منصور ثنا إسماعيل بن علية عن خالد حدثني الوليد بن مسلم عن حمران عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»(٢). رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن إسماعيل بن علية.

- أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك رحمه الله ثنا عبد الله بن جعفر الأصفهاني ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا شعبة عن حبيب بن أبي ثابت والأعمش وعبد العزيز بن رفيع عن زيد بن وهب عن أبي ذر رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر: بشر الناس أنه من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة»(٣). أشار البخاري إلى هذه الرواية من حديث النضر بن شميل عن شعبة وأخرجا معناه من أوجه.

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان [ح]:

وأخبرنا أبو الحسن محمد بن أبي المعروف الفقيه المهرجاني أنا أبو عمرو إسماعيل بن نجيد أنا أبو مسلم قالا: ثنا أبو عصام عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح بن أبي عريب عن كثير بن مرة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»(٤).

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦) من طريق خالد الحذاء عن الوليد بن مسلم أبي بشر به.

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٥٤، ٥٥)، ومسلم (٩٤)، والترمذي (٢٦٤٤) عن زيد بن وهب بنحوه.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد في المسند (٥/ ٢٣٣)، و الحاكم في المستدرك (١/ ٣٥١، ٥٠٠) =

- أخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا أحمد بن منصور ثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عن المقداد بن الأسود ﷺ قال: قلت: يا رسول الله أرأيت، إن اختلفت أنا ورجل من المشركين بضربتين فقطع يدي فلما علوته بالسيف قال: لا إله إلا الله، أضربه أم أدعه؟ قال ﷺ: «**بل، دعه**» قال: قلت: قطع يدي. قال: «**إن ضربته بعد أن قالها فهو مثلك قبل أن تقتله وأنت مثله قبل أن يقولها**»[1].

قلت: يريد به في إباحة الدم. رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو صالح بن أبي طاهر العنبري ثنا جدي يحيى بن منصور القاضي ثنا أحمد بن سلمة ثنا قتيبة بن سعيد الثقفي ثنا الليث عن ابن عجلان عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابن محيريز عن الصنابحي عن عبادة بن الصامت ﷺ أنه قال: دخلت عليه وهو في الموت فبكيت فقال مهلاً لم تبكي؟ فوالله لئن استشهدت لأشهدنَّ لك ولئن شفعت لأشفعن لك، ولئن استطعت لأنفعنك. ثم قال: والله ما من حديث سمعته من رسول ﷺ لكم فيه خير إلا حدثتكموه إلا حديثًا واحدًا، وسوف أحدثكموه اليوم، وقد أحيط بنفسي، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله حرم الله عليه النار**»[2]. رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة.

- أخبرنا أبو القاسم عبد الخالق بن علي المؤذن أنا أبو بكر من خَنْب ثنا عبدالله بن روح ثنا عثمان بن عمر بن فارس أنا شعبة عن قتادة قال: سمعت أنس بن مالك يحدث عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله دخل الجنة**»[3]. ورويناه معناه عن عبدالله بن مسعود وأبي هريرة

=

عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح بن أبي غريب به. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ١٨٧) ومسلم (٩٥) من طريق الزهري به.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩) والترمذي (٢٦٣٨) عن قتيبة به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٣) أخرجه النسائي في اليوم والليلة (١١٣٤) عن عمرو بن علي، عن محمد بن جعفر عن شعبة به، =

وغيرهما رضي الله عنهم عن النبي ﷺ.

- أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن الفضل القطان- ببغداد- أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان أنا ابن عثمان- يعني عبدان- ثنا عبد الله -يعني ابن المبارك- أنا معمر عن الزهري أنه حدثه قال أخبرني محمود بن الربيع زعم أنه عقل رسول الله ﷺ وعقل مجة مجها من دلو كانت في دارهم، قال سمعت عتبان بن مالك الأنصاري ثم أحد بني سالم رضي الله عنه قال: كنت أصلي لقومي بني سالم فأتيت رسول الله ﷺ فقلت له: إني قد أنكرت بصري وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي، فلوددت أنك جئت فصليت في بيتي مكانًا أتخذه مسجدًا. فقال النبي ﷺ: «أفعل إن شاء الله». قال فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه معه بعدما اشتد النهار: فاستأذن النبي ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى قال: «أين تحب أن أصلي في بيتك؟» فأشرت له إلى المكان الذي أحب أن يصلي فيه، فقام رسول الله ﷺ فصففنا خلفه، ثم سلم وسلمنا حين سلم، فحبسناه على خزير صنع له، فسمع به أهل الدار، وهم يدعون قراهم الزور فثابوا حتى امتلأ البيت فقال رجل: فأين مالك بن الدخشم؟ فقال رجل منا: ذاك رجل منافق لا يحب الله ورسوله. فقال النبي ﷺ: «لا تقولوه: يقول لا إله إلا الله يبتغي لذلك وجه الله». قال: أما نحن فنرى وجهه وحديثه إلى المنافقين. فقال النبي ﷺ: «أيضًا لا تقولوه. يقول: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»، قال: بلى أرى يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «لن يوافي عبد يوم القيامة وهو يقول: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله عز وجل إلا حرم الله عليه النار»[(١)]. قال محمود فحدثت قومًا فيهم أبو أيوب صاحب النبي ﷺ في غزوته التي توفي فيها مع يزيد بن معاوية، فأنكر علي وقال: ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط. فَكَبُرَ ذلك علي فجعلت لله علي إن سلمني حتى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتبان بن مالك إن وجدته حيًا، فأهللت من إيليا بحج أو عمرة حتى قدمت المدينة فأتيت بني سالم فإذا عتبان بن مالك شيخ كبير قد ذهب بصره وهو إمام قومه، فلما سلم من صلاته جئته

=

وأخرجه البخاري (١٢٨) من حديث أنس.

(١) أخرجه البخاري (١/ ٤١٩)، ومسلم (٣٣) من طريق الزهري به.

فسلمت عليه وأخبرته من أنا، فحدثني به كما حدثني أول مرة.

- وحدثنا أبو محمد بن يوسف أنا أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف حدثنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري قال حدثني محمد بن الربيع عن عتبان بن مالك ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ فذكر الحديث بمعناه. وحديث ابن المبارك أتم إلا أنه زاد قال الزهري: «ثم نزلت بعد ذلك فرائض وأمور نرى الأمر انتهى إليها، فمن استطاع أن لا يغتر فلا يغتر»[١].

رواه البخاري في الصحيح عن عبدان، ورواه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر بن حفص المقري بن الحمامي رحمه الله ببغداد أنا أحمد بن سلمان النجاد ثنا الحسن بن سلام ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت عن أنس عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك رضي الله عنه- وكان أعمى- قال: يا رسول الله، تعال، فَخُطَّ في داري خطًا حتى أتخذه مصلى ومسجدًا، فاجتمع إليه قومه وتغيب مالك بن الدخشم فوقعوا فيه، وقالوا: يا رسول الله، إنه منافق، فقال رسول الله ﷺ: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟» قالوا: بلى- يا رسول الله- إنما يقولها تعوذًا قال ﷺ: «فوالذي نفسي بيده لا يقولها عبد صادقً إلا حرمت عليه النار»[٢]. قال أنس ﷺ: فلقيت عتبان رضي الله عنه فسألته فحدثني. أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن حماد بن سلمة.

- حدثنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي- إملاءً- أنا أبو سهل أحمد بن محمد بن زياد النحوي ثنا الحسن بن مكرم البزاز ثنا علي بن عاصم أنا سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٣]، أخرجه مسلم في الصحيح من حديث جرير عن سهيل بن أبي صالح.

---

(١) انظر سابقه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٥٨) من طريق سهيل به، وأخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٥٧) من طريق سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ (الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان).

- حدثنا أبو سعيد عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد- إملاءً- وأبو الحسن محمد بن أبي المعروف المهرجاني بها قالا: أنا أبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي أنا أبو مسلم إبراهيم ابن عبد الله البصري ثنا أبو عاصم ثنا عبيد الله بن أبي زياد ثنا شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين:** ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١،٢] ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]»[1]. أخرجه أبو داود في كتاب السنن.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه ثنا عثمان ابن سعيد الدارمي ثنا أصبغ بن الفرج المصري أنا ابن وهب ثنا عمرو ابن الحارث قال: إن درّاجًا أبا السمح حدثهم عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**قال موسى عليه السلام: يا رب، علمني شيئًا أذكرك به وأدعوك به. قال: يا موسى، قل: لا إله إلا الله، قال يا رب كل عبادك يقول هذا. قال: قل: لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا أنت يا رب؛ إنما أريد شيئًا تخصني به قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهم لا إله إلا الله**»[2].

- أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد بن محمش الفقيه أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا أبو الأزهر ثنا وهب بن جرير ثنا أبي قال: سمعت الصَّقْعَب بن زهير يحدث عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «أتى النبي ﷺ أعرابي ثم دعاه رسول الله ﷺ فقعد فقال: **إن نوحًا عليه الصلاة والسلام حضرته الوفاة فقال لابنَيْهِ: إني قاصٌّ عليكما الوصية: أوصيكما باثنتين وأنهاكما عن اثنتين، أنهاكما عن الشرك والكبر، وآمركما بلا إله إلا الله فإن السموات والأرض وما فيهن لو وضعت في كفة ميزان ووضعت لا إله إلا الله في الكفة الأخرى كانت أرجح منهن، وإن السموات والأرض لو كانت حلقة فوضعت لا إله إلا الله عليها لقصمتها، وآمركما بسبحان الله**

(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٧) والترمذي (٣٤٧٨)، وابن ماجه (٣٨٥٥)، وأحمد (٦/ ٤٦١)، وغيرهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه النسائي في اليوم والليلة (٨٣٤)، وابن حبان في صحيحه (٢٣٢٤- موارد)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٥٢٨)، وغيرهم من طريق دراج أبي السمح به.

وبحمده فإنها صلاح كل شيء، وبها يرزق كل شيء »[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي-بمرو- ثنا سعيد بن مسعود ثنا عبيد الله بن موسى ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما: أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا قال العبد: لا إله إلا الله والله أكبر، صدقه ربه، قال: صدق عبدي لا إله إلا أنا وحدي، وإذا قال: وحده لا شريك له، صدقه ربه، قال: صدق عبدي لا إله إلا أنا لا شريك لي، وإذا قال: لا إله إلا الله له الملك وله الحمد، قال صدق عبدي، لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد، وإذا قال: لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال: صدق عبدي: ولا حول ولا قوة إلا بي »[2].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني ثنا روح بن عبادة ثنا عمر بن أبي زائدة [ح]:

وأخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب -واللفظ له- ثنا محمد بن إسماعيل بن مهران ثنا أبو أيوب سليمان بن عبيد الله الغيلاني ثنا أبو عامر العقدي ثنا عمر بن أبي زائدة عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل »[3]. قال: وحدثنا أبو عامر العقدي ثنا عمر بن أبي زائدة ثنا عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي عن ربيع بن خُثَيْم بمثل ذلك. فقلت للربيع: ممن سمعته؟ فقال: من ابن أبي ليلى. فأتيت ابن أبي ليلى فقلت: ممن سمعته؟ فقال: من أبي أيوب الأنصاري يحدثه عن رسول الله ﷺ.

قال أبو عبد الله: وقد ذكر الصاغاني عن روح الإسنادين جميعًا، وقال في حديثه: «كان كمن أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل ». رواه مسلم في الصحيح عن أبي أيوب

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٩، ١٧٠، ٢٢٥) والبخاري في الأدب المفرد (٥٤٨)، و الحاكم في المستدرك (١/ ٤٨، ٤٩) كلهم من طريق الصقعب بن زهير به.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥) والبيهقي في الشعب (١/ ٣٦٩) بهذا الإسناد. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لم يخرج في الصحيحين.

(٣) أخرجه البخاري (١١/ ٢٠١)، ومسلم (٢٦٩٣) عن أبي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي به.

سليمان بن عبيد الله ورواه البخاري عن عبد الله بن محمد عن أبي عامر العقدي.

- أخبرنا أبو جعفر كامل بن أحمد المستملي وأبو نصر عمر بن عبد العزيز قالا: أنا أبو العباس محمد بن إسحاق الصبغي ثنا الحسن بن علي بن زياد ثنا ابن أبي أويس حدثني خالي مالك بن أنس [ح]:

- وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه ثنا محمد بن إسماعيل قال ثنا القعنبي عن مالك [ح]:

- وأخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي: قالا أنا أبو عمرو ابن مطر ثنا إبراهيم بن علي الذهلي ثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن سُميٍّ عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك، ومن قال: سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر**»[1] رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي. ورواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى.

- أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي طاهر الدقاق- ببغداد- أنا أحمد بن سلمان ثنا هلال بن العلاء حدثنا عبد الله بن جعفر ثنا عيسى بن يونس عن سفيان الثوري عن منصور عن هلال بن يساف عن الأغر، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال لا إله إلا الله أنجاه يوماً من الدهر أصابه قبلها ما أصابه**»[2].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن محمد بن جحادة عن الحسن ﷺ قال: قال رسول الله: «**من قال لا إله إلا الله طاشت ما في صحيفته من السيئات حتى يعود إلى مثلها**»[3] هكذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٣٨، ٣٣٩)، ومسلم (٢٦٩١) وغيرهما عن مالك به.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٥١٠) من طريق حديج به معاوية.

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي (٢/ ٢٠٩) موصولا من طريق يعقوب بن محمد بن عبد الوهاب =

جاء مرسلاً.

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أبو أمية ثنا الحسين بن محمد أنا جرير بن حازم عن محمد بن أبي بكر عن رجل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال له حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي أهل الكتاب فيسألونك عن مفاتيح الجنة فقل شهادة أن لا إله إلا الله»[1].

- أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحربي-ببغداد- أنا أحمد بن سلمان الفقيه ثنا عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي ثنا موسى بن إبراهيم الأنصاري ثنا طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الدعاء لا إله إلا الله، وأفضل الذكر الحمد لله»[2].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس السياري وأبو أحمد الصيرفي - بمرو- ثنا إبراهيم بن هلال ثنا علي بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبي يقول: أنا الحسين بن واقد ثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من قال: لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين». يريد قوله: ﴿ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٥][3].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا يحيى بن صالح الوُحَاظي، ثنا إسحاق بن يحيى الكلبي، ثنا الزهري، حدثني سعيد بن المسيب، أن أبا هريرة ﷺ أخبره عن النبي ﷺ قال: «أنزل الله تعالى في كتابه فذكر قومًا استكبروا فقال: ﴿ إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾ [الصافات: ٣٥]

=

الدوري.

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٢)، والبزار (٢- كشف) والطبراني في الدعاء (١٤٧٩)، وأبو نعيم في صفة الجنة (١٩٨) كلهم من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن معاذ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في اليوم والليلة (٨٣١)، وابن ماجه (٣٨٠)، وابن حبان في صحيحه (٢٣٢٦)، و الحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٣)، وغيرهم من طرق عن موسى بن إبراهيم الأنصاري به بلفظ: (أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤/ ١٨).

وقال تعالى: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [الفتح: ٢٦] وهي: لا إله إلا الله محمد رسول الله »(١) استكبر عنها المشركون يوم الحديبية يوم كاتبهم رسول الله ﷺ في قضية المدة.

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عباس الأسفاطي ثنا إسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: إن أبا هريرة رضي الله عنه أخبره: أن رسول الله ﷺ قال: «إني أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله حتى يلقى الله تعالى، وأنزل الله عز وجل يذكر قومًا استكبروا ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الصافات: ٣٥] وأنزل الله عز وجل: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [الفتح: ٢٦] وهي: لا إله إلا الله محمد رسول الله » (٢) استكبر عنها المشركون يوم الحديبية حين دعاهم رسول الله ﷺ على طول المدة.

- حدثنا أبو عبد الله الحافظ أنا علي بن محمد بن عقبة الشيباني- بالكوفة- ثنا إبراهيم بن إسحاق القاضي ثنا يعلى بن عبيد ثنا سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن عباية بن ربعي عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [الفتح: ٢٦] قال: لا إله إلا الله والله أكبر(٣).

- أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا سفيان عن شيخ يقال له يزيد أبو خالد مؤذن لأهل مكة سمعت عليًا الأزدي

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٠٣، ١٠٤) عن عمرو بن محمد العثماني عن إسماعيل بن أبي أويس به.
(٢) انظر سابقه.
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٦١)، والطبراني في الدعاء (٣/ ١٣٥٠، ١٣٥١)، والطبري في تفسيره (٢٦/ ١٠٤، ١٠٥) من طرق عن سلمة بن كهيل به، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

يقول: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما وسمع الناس يقولون: لا إله إلا الله والله أكبر بين مكة ومنى فقال: هي هي؟ قلت: وما هي هي؟ قال: قوله تعالى: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [الفتح: ٢٦] لا إله إلا الله[١].

- أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [الفتح: ٢٦] قال: شهادة أن لا إله إلا الله وهي رأس كل تقوى، وروينا ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير، ورُوي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ[٢].

- أخبرنا أبو بكر بن فورك ثنا أبو بكر أحمد بن محمود بن خرزاذ الأهوازي بها قال: قرئ على الحضرمي - وأنا حاضر - حدثكم الحسن بن قزعة قال: وحدثنا عبد الله بن ناجية ثنا الحسن بن قزعة البصري - مولى بني هاشم - ثنا سفيان بن حبيب حدثنا شعبة عن ثوير عن أبيه عن الطفيل بن أبي عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ في قوله: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [الفتح: ٢٦] قال: لا إله إلا الله[٣].

- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن داود الرَّزاز البغدادي بها أخبرنا أبو سهل بن زياد القطان ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير الشيباني عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله! علمني عملاً يقربني من الجنة ويباعدني من النار. قال ﷺ: «إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة». قال: قلت: من الحسنات لا إله إلا الله؟ قال: «نعم هي أحسن الحسنات»[٤] قال الشيخ كذا وجدته بهذا الإسناد.

---

(١) أخرجه الطبري في الدعاء (١٥٣٢) والطبري في تفسيره (٢٦/ ١٠٥) من طريقين عن سفيان به.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٠٥)، والطبراني في الدعاء (١٥٣١، ١٥٣١)، من طريق عن عبدالله بن صالح به.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٧٦) والطبري في تفسيره (٢٦/ ١٠٤)، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٥/ ١٣٨)، وعن الطبراني في الكبير (١/ ١٦٨) من طريق الحسن بن قزعة به.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢١٨)، عن أبي عمرو بن حمدان عن الحسن بن سفيان، عن عقبة بن مكرم، عن يونس به.

- وقد أخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا سعدان بن نصر ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شمر بن عطية عن أشياخه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أوصني. قال ﷺ: «اتق الله، وإذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها». قال: قلت: يا رسول الله! أمن الحسنات لا إله إلا الله؟ قال ﷺ: «من أفضل الحسنات»[1].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق ثنا معاوية عن زائدة [ح]:

وأخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو بكر القطان ثنا علي بن الحسن الهلالي ثنا طلق بن غنام ثنا زائدة عن الحسن بن عبيد الله عن جامع بن شداد أنه سمع الأسود بن هلال يحدث عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال في هذه الآية: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٩] قال: الحسنة لا إله إلا الله[2].

- أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان ثنا إبراهيم بن الحارث البغدادي ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا إسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ﴾ [الرعد: ١٤] قال: لا إله إلا الله[3].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو نصر محمد بن أحمد بن عمر ثنا أبو بكر محمد بن النضر الجارودي ثنا عبد الله بن مهران الطيسي ثنا حفص بن عمر العدني ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله عز وجل ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠] قول: لا إله إلا الله. وقوله عز وجل: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤] قال: من قال: لا إله إلا الله. وقوله جل وعلا: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت: ٦،٧] الذين لا يقولون: لا إله إلا الله. وقول

---

(١) قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٨١): رواه أحمد ورجالة ثقات إلا أن شمر بن عطية حدث به عن أشياخه عن أبي ذر ولم يسم أحدا منهم.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٢٧٦)، والطبراني في الدعاء (٣/ ١٤٩٧)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٤٣) من طرق عن الحسن بن عبيد الله به.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٣٩٨) والطبراني في الدعاء (١٥٢١) من طريقين عن سماك به.

موسى عليه السلام لفرعون: ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾ [النازعات: ١٨] إلى أن تقول: لا إله إلا الله. وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [الفتح: ٢٦] قال: شهادة أن لا إله إلا الله. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ ﴾ [فصلت: ٣٠] على شهادة لا إله إلا الله. وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ [النبأ: ٣٨] قال: لا إله إلا الله. وقوله جل وعلا: ﴿ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ ﴾ [البقرة: ٥٨] قال: لا إله إلا الله. وقول لوط عليه السلام لقومه: ﴿ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾ [هود: ٧٨] قال: أليس منكم رجل يقول: لا إله إلا الله؟ وقوله: ﴿ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٩٩،١٠٠] أقول: لا إله إلا الله. وقوله عز وجل: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [يونس: ٢٦] الذين قالوا: لا إله إلا الله.

الحسنى: الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى.

- وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو الحسن الطرائفي ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] يقول: تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله والإقرار بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ولا إله إلا الله أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وفي قوله: ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾ [التوبة: ٤٠] قال هي لا إله إلا الله ﴿ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ [التوبة: ٤٠] وهي الشرك بالله وفي قوله﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]، يقول لا يعني للذين شهدوا أن لا إله إلا الله الجنة، وفي قوله: ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ﴾ [الرعد: ١٤] يقول: شهادة أن لا إله إلا الله. وفي قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠] يقول: شهادة أن لا إله إلا الله، وفي قوله: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴾ [مريم: ٨٧] قال: العهد شهادة أن لا إله إلا الله، ويبرأ من الحول والقوة ولا يرجو إلا الله. وفي قوله: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨] يقول: الذين ارتضاهم بشهادة أن لا إله إلا الله، وفي قوله: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ﴾ [النمل: ٨٩] يقول من جاء بلا إله إلا الله فمنها وصل إليه الخير، ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ ﴾ [النمل: ٩٠] وهو الشرك يقول ﴿ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ ﴾ [النمل: ٩٠]

وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ [الزمر: ٣٣] جاء بلا إله إلا الله ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣] يعني: برسوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] يقول: اتقوا الشرك.

وفي قوله: ﴿إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ [النبأ: ٣٨] يقول: إلا من أذن له الرب بشهادة أن لا إله إلا الله وهي منتهى الصواب، وفي قوله: ﴿مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ﴾ شهادة أن لا إله إلا الله ﴿كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ﴾ وهو المؤمن ﴿أَصۡلُهَا ثَابِتٞ﴾ يقول لا إله إلا الله ثابت في قلب المؤمن ﴿وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤] يقول يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء، ثم قال: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ﴾ يقول: الشرك ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ يعني: الكافر، ﴿ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ﴾ [إبراهيم: ٢٦] يقول: الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر ولا برهان، ولا يقبل الله مع الشرك عملاً.

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ثنا أبو جعفر محمد بن يحيى بن عمر بن علي ابن حرب ثنا علي بن حرب ثنا أبو داود ثنا سفيان عن حميد عن مجاهد في قوله عز وجل: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗ﴾ [لقمان: ٢٠] قال: لا إله إلا الله[١].

- أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا أبو سهل بن زياد القطان ثنا الحسن بن عباس الرازي ثنا محمد بن أبان ثنا عبد الملك بن عبد الرحمن الصنعاني عن محمد بن سعيد بن رمانة عن أبيه قال: قال رجل لوهب بن منبه: أليس مفتاح الجنة لا إله إلا الله؟ قال: بلى يا ابن أخي، ولكن ليس من مفتاح إلا وله أسنان فمن جاء بأسنانه فتح له، ومن لا، لم يفتح له[٢].

- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس- هو الأصم- ثنا محمد بن عبيد الله بن المنادي ثنا يونس بن محمد ثنا شيبان عن قتادة في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨] شهادة أن لا إله إلا الله، والتوحيد لا يزال في ذرية من يقولها من بعده ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨] قال: يتوبون أو يذكرون[٣].

---

(١) أخرجه الطبراني (٢١/ ٧٨) والطبراني في الدعاء (١٥٢٣) من طرق عن سفيان به.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٦٦)، وفي صفة الجنة (١٩١).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٥/ ٦٣) عن بشر، عن يزيد، عن سعيد عن قتادة به.

الخاتمة

قال ابن عثيمين رحمه الله[1]:

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلا وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟

الشرح:

بعض الناس كتب كتابًا عن مذهب الأشاعرة ذكر فيه أنه من مذهب أهل السنة والجماعة، وأن أهل السنة والجماعة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومئوِّلة، فالمفوضة الذين يقولون: الله أعلم بما أراد، ويسكتون، ومئوِّلة هم الذين يحرفون النصوص، ومنهم الأشاعرة الذين يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين.

وهذا يعني أنه ما بقي على مذهب السلف الآن إلا خمسة بالمائة فقط، والباقون كلهم أشاعرة!! وهذا الكلام في الحقيقة ليس بصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وكيف يكون باطلا وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ وكيف يكون باطلا وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟.

الشرح:

وبهذا صارت الأسئلة ثلاثة:

الأول: كيف نقول إن الأشاعرة مذهبهم باطل وهو يمثلون الآن خمسة وتسعين بالمائة؟

الثاني: كيف نقول إن مذهبهم باطل وقدوتهم أبو الحسن الأشعري؟

الثالث: كيف نقول إن مذهبهم باطل وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالصدق والإخلاص ونفع المسلمين كالنووي رحمه الله؟

---

(١) شرح القواعد المثلى (ص٢٤٤- ٣٩٦).

ولا شك أن الرجل عالم مخلص نفع الله بعلمه، وما أكثر الذين يعتبرون قوله وينقلون عنه ويحتجون به، وهو جدير بذلك رحمه الله، ولكنه مع هذا أخطأ في باب الصفات رحمه الله وعفا عنه.

قالوا: كيف نقول إن الأشاعرة مذهبهم باطل وفيهم مثل هذا الرجل؟

والجواب: أنَّ الواجب أنَّ نحتج بالحق على الرجل، وليس بالرجل على الحق.

قلنا -الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق. ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديمًا ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى: من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وهم خير القرون بنص الرسول ﷺ، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشرح:

الجواب عن هذا السؤال من ثلاثة أوجه:

أولًا: لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين، وذلك لأنه لم تُجر إحصائية حتى تقول ذلك.

ثانيًا: لو سلَّمنا جدلا أنهم بهذا القدر في هذا الوقت المعاصر، فذلك لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في الإجماع، أما قول الأكثر فقد يكون خطأ، ويكون قول الأقل هو الصواب كما في هذه المسألة.

ولا شك أن الأشاعرة، ولو كانوا خمسة وتسعين بالمائة، فإن قولهم ليس بصواب، وقول البقية الموافق لمذهب السلف.

ثالثًا: إذا كانوا اليوم -كما تزعمون- خمسة وتسعين بالمائة، فإنهم في صدر سلف الأمة ليسوا بشيء؛ لأن سلف الأمة مجمعون على خلاف مذهب الأشاعرة، وإجماع السلف الصالح حجة ملزمة، فكان على الأشاعرة وغيرهم ممن خالفوا هذا المذهب أن يرجعوا إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان من أئمة الهدى.

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا حسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدَّعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال عن إبراهيم: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ١٢٠-١٢١]. ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه ثم لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه؛ وذلك أنَّ أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة.

الشرح:

حاصل هذا الوجه أن نقول: ليسوا من أهل السنة وإن انتسبوا لأبي الحسن الأشعري؛ لأن أبا الحسن الأشعري وغيره من الأئمة لا يدَّعون لأنفسهم العصمة، وهم أيضًا ليسوا بمعصومين.

بل لو ادعى أحد العصمة لنفسه لكان ادعاءه العصمة هو أول خطأ أخطأه؛ لأنه لا يكون معصومًا من الخطأ أبدًا إلا من عصمه الله تعالى من الرسل، أما غيرهم فكلهم معرضون للخطأ.

نقول: حتى وإن كانوا أتباع أبي الحسن الأشعري، فلا مانع أن نقول: إنهم مخطئون وهو أيضًا مخطئ، وليس هو معصومًا، ولا يدَّعي العصمة فيما يقول، وما كان إمامًا إلا حين عرف قدر نفسه، وصار متبعًا للكتاب والسنة، ومن عرف قدر نفسه عرف الناس قدره، فإذا عرف الإنسان قدر نفسه وأنه غير معصوم، وأنه كغيره من البشر يخطئ ويصيب؛ حينئذ يعرف الناس قدره.

ونقول أيضًا: هؤلاء الذين يدَّعون أنهم أتباع لأبي الحسن الأشعري لم يتبعوه حقيقة الاتباع، ولا اتبعوه الاتباع الحسن؛ لأن أبا الحسن الأشعري كان له ثلاث مراحل في عمره: كان معتزليًا ثم بين المعتزلة والسنة، ثم صار سنيًا، وأتباعه اتبعوه في وسط أمره، ومقتضى الاتباع الحسن أن يتبعوه في آخر أمره؛ لأن هذا هو الذي استقر عليه.

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال: اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عامًا يقرره ويناظر عليه، ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة سلك فيها طريق أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٧١) من المجلد السادس عشر من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «والأشعري وأمثاله برزخٌ بين السلف والجهمية وأخذوا من هؤلاء كلامًا صحيحًا ومن هؤلاء أصولا عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة» اهـ.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- كما قرره في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة» وهو من آخر كتبه أو آخرها. قال في مقدمته: «جاءنا -يعني النبي ﷺ- بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، من تمسك به نجا ومن خالفه ضل وغوى وفي الجهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ فقال عز وجل: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧] إلى أن قال فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه فنبذ كثير - ممن غلبت شقوته واستحوذ عليهم الشيطان -سنن نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم وأبطلوا سنن رسول الله ﷺ ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين». ثم ذكر -رحمه الله- أصولا من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل

وبسنة نبينا ﷺ وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل -نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته- قائلون ولمن خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل ثم أثنى عليه بما أظهر على الله يده من الحق، وذكر ثبوت الصفات ومسائل في القدر والشفاعة وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حـي علـيم قـدير والكـلام لـه إرادة وكـذاك السـمع والبصـر

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

الشرح:

الأشاعرة يثبتون هذه الصفات السبع لكن لا يثبتونها كما يثبتها أهل السنة والجماعة.

مثال: الكلام عند هؤلاء هو المعنى القائم بالنفس، وليس بصوت مسموع وأحرف متتابعة، بل عندهم أن الصوت المسموع صوت مخلوق خلقه الله عز وجل تعبيرًا عما في نفسه، وأن الحروف المتتابعة كذلك مخلوقة، والكلام هو المعنى النفسي.

ونحن نقول لهم: هذا خطأ، ولا يمكن أن يسمى ما في النفس كلامًا إلا مقيدًا كما في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨]. أما القول أو الكلام فإذا أطلق فهو ما كان بحروف وأصوات مسموعة.

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية (ص٣٥٩) من المجلد السادس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم قال: و«مرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعدُّ من أهل السنة» وقال قبل ذلك (ص٣١٠): «وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدَّين والتوراة والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة»اهـ.

الشرح:

قولهم: «أنه لا داخل العالم ولا خارجه» يستلزم التعطيل؛ لأنهم يقولون إننا لا

نقول: إن الله في مكان، وليس فوق الخلق بذاته، فيلزم من قولهم ذلك أنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا هو التعطيل المحض.

ويقولون كذلك: إن الكلام هو المعنى النفسي، وهو معنى واحد، فيرون أن الأمر والنهي والخبر والاستفهام معناهم واحد!! فقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:١] هو قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢] عندهم!!

ويقولون: إن التوراة والإنجيل والقرآن والزبور شيء واحد، ولكن إن عُبر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عُبِّر عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية فهو إنجيل، وإن عُبِّر عنه بالداودية فهو زبور!!.

وهذا كما قال شيخ الإسلام -معلوم الفساد بالضرورة، ولا يمكن لأحد أبدًا أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] هو قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢]!!

وهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولكن العقيدة إذا رسخت في القلب وإن كانت باطلة -يعمى الإنسان عنها، فهؤلاء عموا عما يقولون، ولو تأملوا أقل تأمل لعلموا أن ظاهر قولهم البطلان والفساد، ولا يمكن أن يقول به عاقل.

وقال تلميذه ابن القيم في «النونية» (٣١٢) من شرح الهراس ط الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس الطريق المستقيم لمن له عينان إلى أن قال:

فاعْجبْ لعميان البصائر أبصَروا ... كون المقلِّد صاحبَ البرهانِ

ورأوه بالتقليد أولى من سواه ... بغير ما بصر ولا برهانِ

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا ... معناهما عجبًا لذي الحرمانِ

الشرح:

كل من له عينان بصيرتان في الحق يعلم أن طريق الأشاعرة مخالف للطريق المستقيم، ولذا سماهم ابن القيم: عميان البصائر، يعني أنهم وإن كانت لهم عيون فإن بصائرهم عُمي والعياذ بالله.

جعلوا المقلِّد هو صاحب البرهان وجعلوه أولى من سواه، ولذلك فهم يتبعون مشايخهم وعلماءهم، ولا يبالون بالكتاب والسنة، وإنما يقولون: قال فلان وقال فلان، ولا

تكاد تجد دليلا في كتبهم اللهم إلا نادرًا.

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» (ص٣١٩) (ج٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف: «اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلا في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعًا».

الشرح:

هم جعلوا الاستواء واليد معناهما: استواءٌ كاستواء الخلق، ويدًا كيد الخلق وقالوا: لا تكون يد الله كأيدينا، ولا استواؤه كاستوائنا، وهذا بالإجماع، فإذا عُلم أن ذلك ممتنع بالإجماع فيجب صرفه عن ظاهره!!. انظر إلى هذا التمويه!!.

هل الإجماع على أن معنى اليد أنها مماثلة ليد المخلوقين؟!

الجواب: بل الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين، وما دام هذا بالإجماع، فإن يد الله المذكورة في القرآن لا تماثل أيدي المخلوقين.

قال: ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى والقول فيه بما يليق به جل وعلا.

الشرح:

إذا قلنا: إن هذا هو المتبادر لزم أن يكون الله قد وصف نفسه بما ظاهره الكفر؛ لأن إثبات المماثلة لله، أو إثبات مماثلة الله للخلق كفر وغير لائق به.

فعلى زعم هؤلاء نقول: إن القرآن -على زعمكم- مملوء بما هو ظاهر بالكفر والنقص لله عز وجل كما مرَّ علينا سابقًا.

والنبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ولم يبين حرفًا واحدًا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وأحرى في العقائد لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله

أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة سبحانك هذا بهتان عظيم!.

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله ﷺ.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

قال: وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله؛ لأنه كفر وتشبيه؛ إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهًا أولا ومعطلا ثانيًا فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفًا بالله كما ينبغي طاهرًا من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. اهـ. كلامه رحمه الله.»

الشرح:

هذا الكلام قوي جدًا بالنسبة لهؤلاء المحرفين حيث قال: إن قلوبهم متنجسة بقذر التشبيه؛ لأنهم قالوا: إن إثبات هذه النصوص على ظاهرها يستلزم التشبيه والتمثيل، فيجب حينئذ صرفها عن ظاهرها؛ لامتناع التمثيل في حق الله إجماعًا!!

الذي يسمع مثل هذا الكلام يحني رأسه تعظيمًا لهذا القول، لكنه في الحقيقة تمويه؛ لأننا نقول لهم: نحن معكم أن العلماء أجمعوا على أن الله لا مثيل له، وأنه لا يجوز إثبات

المماثلة له في صفاته، ولكن أثبتوا ما أثبت الله لنفسه بغير تمثيل، وقولوا: لله يد بغير تمثيل، ووجه بغير تمثيل، وعين بغير تمثيل حتى يكون الاستدلال صحيحًا. أما أن تنفوا الحقائق بشبهة؛ فهذا لا يُسلَّم لكم.

والأشعري أبو الحسن -رحمه الله- كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. ومذهب الإنسان ما قاله أخيرًا إذا صرح بحصر قوله فيه كما هي الحال في أبي الحسن كما يعلم من كلامه في «الإبانة».

الشرح:

مذهب الإنسان هو ما قاله أخيرًا إذا صرَّح بحصر قوله فيه، أما إذا لم يصرح فهذا يقال: عنه قولان، يعني: إذا قال المجتهد قولين، فالصحيح أن كلا القولين مذهب له إلا إذا صرَّح بالرجوع عن الأول؛ فيكون الأول ليس مذهبًا له، وإذا حصر قوله في الثاني فيكون الأول ليس قولا له؛ لأن الحصر إثبات الحكم في المتبوع ونفيه عما سواه.

وقد حصر أبو الحسن الأشعري قوله في كتابه «الإبانة» فقال: «فإذا قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟.

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون» إلى آخر ما قال رحمه الله.

فهذا دليل واضح على أن مذهبه ما قاله أخيرًا في هذا الكتاب، فكان على أتباعه أن يتبعوا ما قاله أخيرًا إذا كانوا صادقين في انتسابهم إلى مذهبه وانتمائهم إليه.

وعلى هذا فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيرًا، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسُّنة؛ لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشرح:

الأشاعرة لم يقروا بما كان عليه أبو الحسن أخيرًا؛ لأنهم لو أقروا به لكان حجة عليهم.

لكن: أثبته غيرهم من الأئمة كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، وهم أوثق من هؤلاء وأجل، والمعلوم أن كل إنسان، ينفي ويقدح فيما يكون حجة عليه.

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال وإنما يوزن الرجال بالحق، هذا هو الميزان الصحيح وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال؛ فإن الإنسان بشر يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل دينًا وذا خلق، ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

الشرح:

هذه الجملة مفيدة جدًا في الميزان، وهي: «أن الحق لا يوزن بالرجال»، يعني: أننا لا نستدل على هذا القول بأنه صواب أو صحيح من أجل أن فلانًا قاله؛ لأن فلانًا قد يخطئ بلا شك، لكننا نزن الرجال بالحق أي: أننا إذا عرفنا أن هذا الرجل حريص على الحق ومتبع له ارتفع قدر هذا الرجل عندنا، وصار له ميزان، فالرجال يوزنون بالحق، ولا يوزن بهم الحق؛ لأنهم تابعون للحق، والحق ليس تابعًا لهم.

ولكن هذا الكلام على إطلاقه قد يشكل على البعض، فإننا إذا رأينا رجلا عالمًا ذا دين، قويًا في علمه؛ فإن لكلامه عندنا وزنًا أكثر من أن يقوله رجل آخر دونه في العلم والدين، ولهذا نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، فوزنا الخبر بالرجال.

نقول: خبر العدل مقبول، وخبر الفاسق متوقف فيه، وليس مردودًا. قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] ولم يقل: فردوه، وأما العدل فنقبل منه.

إذن: صار للرجال اعتبار، ولكن هذا ليس على سبيل الإطلاق، فالنفي على سبيل الإطلاق ليس بصحيح، والإثبات على سبيل الإطلاق ليس بصحيح.

ولهذا استدركنا فقلنا: «هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثرٌ في قبول أقوالهم كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو

الميزان في كل حال. . » إلى آخره.

ولو فرضنا أن أبا الحسن الأشعري كان مذهبه هو سلف الأشاعرة المتأخرين، فإن هذا لا يلزم أن يكون هو الصواب، فإن الرجل قد يكون دينًا وذا خلق، ولكنه يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، أو نحو ذلك.

الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين هم على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السلف وجدنا في هذه الطريق من هم أجلُّ وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من هم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة. وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

الشرح:

قال الأشاعرة: معنا فلان وفلان وفلان.

قلنا لهم: معنا الأئمة الأربعة، فهل في متبوعيكم من هو مثل الأئمة الأربعة؟

الجواب: لا، ولا يستطيعون أن يقولوا: في متبوعينا من هم مثل الأئمة الأربعة أو خير منهم، ولو قالوا ذلك لكذبهم الناس، فالإمامة في الدين تُعرف بكثرة الأتباع، فإين لواحدٍ من أئمة الأشاعرة من الأتباع ما كان لهؤلاء الأئمة الأربعة الذين جمهور المسلمين على طريقتهم.

ثم نرتقي فوق هؤلاء فنقول: كل التابعين ليس فيهم أحد على مذهب الأشاعرة، فهل أحد يدَّعي أن في متبوعه من هو أفضل من التابعين على سبيل العموم لا على سبيل الأفراد؟! الجواب: لا.

ثم نرتقي فوق هؤلاء إلى الصحابة والخلفاء الراشدين، فلو وُزِن جميع متبوعيكم - وأنتم معهم- بأبي بكر رضي الله عنه لرجح بهم أبو بكر ألف مرة فهل في متبوعيكم من يكون مثل هؤلاء؟ الجواب: لا.

فتبين الآن أننا لو قابلنا الرجال بالرجال؛ لوجدنا رجالنا أعظم بكثير من رجالهم لا الذين في طبقتهم، ولا الذين أعلى من طبقتهم، ولا الطبقة العليا وهم الصحابة والخلفاء الراشدون، فقولهم على كل تقدير لا يمكن رجحانه بل ولا مساواته بمذهب السلف بأي حالٍ من الأحوال، والحمد لله.

ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام والذب عنه والعناية بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله ﷺ رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطأوا فيه ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق.

الشرح:

نحن لا ننكر أن لبعض العلماء المسلمين الأشعريين قدم صدق في الإسلام في الذب عن كتاب الله وسنة رسوله، والعناية بهما وغير ذلك.

ولكن هذا لا يمنع أن نقول إذا أخطأوا أنهم أخطأوا ولا يلزم أن يكون كل ما قالوه صوابًا.

ولا ننكر أيضًا أن لبعضهم قصدًا حسنًا فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول حسن قصد قائله بل لابد أن يكون موافقًا لشريعة الله عز وجل، فإن كان مخالفًا لها وجب رده على قائله، كائنًا من كان؛ لقول النبي ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[1].

الشرح:

ولا ننكر أيضًا أن هؤلاء لهم قدم صدق في العناية بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولا ننكر أيضًا أن لهم قصدًا حسنًا فيما ذهبوا إليه من تأويل آيات الصفات.

فمثلًا: إذا قالوا في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: جاء أمر ربك، تنزيهًا لله عز وجل عن مماثلة المخلوقين -كما زعموا- فهذا حُسن قصد منهم، فهم ما قصدوا

(١) أخرجه مسلم كتاب الأقضية (١٧١٨).

قصدًا في قولهم: «وجاء أمر ربك» تحريف الكتاب والسنة، وإنما قصدوا قصدًا حسنًا، وهو تنزيه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين.

لكن: هل يبرر لنا قصد الإنسان الحسن إذا خالف قوله الحق أن نقول بقوله أو أن نُصوِّب قوله؟

الجواب: لا يلزم؛ لأن قوله الخطأ مردود عليه حتى ولو كان حسن القصد، لقول الرسول ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»(١) وفي لفظ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»(٢).

ثم إن كان قائله معروفًا بالنصيحة والصدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

الشرح:

إذا كان هذا القائل الذي خرج عن الصواب معروف بالنصيحة والصدق في طلب الحق، فإننا نعتذر عنه، ولا نكرهه على ما قال، ولا نبغضه بل نقول: هذا بشر يجوز عليه ما يجوز على البشر من الخطأ، ونسأل الله له العفو والمغفرة.

وأما إذا كان غير معروف بالنصيحة، بل هو داعية إلى البدعة مصرٌّ عليها ولا يقبل نصيحة من ناصح، فإننا نعامله بما يستحق؛ لأن هذا لرجل تبين لنا فيه أمران وهما المخالفة وسوء القصد، وإذا كان لنا سلطة فإننا نردعه بالقوة والسلطانية عن أن يمضي في بدعته، أما إذا لم يكن لنا سلطة فنبين باللسان والقلم أن هذا خطأ مجانب للصواب.

فإذا قال قائل: بماذا نستدل على سوء القصد، وهو في الواقع عمل قلبي لا يطلع عليه أحد؟ الجواب: بالقرائن.

مثال ذلك: أن نعرف أن هذا الرجل رقيق الدين وليس محافظًا على الصلوات ولا كثير الصدقات ولا محبًا لأهل الخير ولا علمنا أنه قام يومًا من الأيام ينصر الحق أو يتكلم به؛ فهذه القرائن براهين على أنه سيئ القصد، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] يعني: جعلنا لهم سمة وعلامة واضحة، ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ

---

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصلح (٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأقضية (١٧١٨).

فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالمنافق لا يقوم في يوم من الأيام بنصر الحق بل يتستر، وغاية ما عنده أنه يدافع هجوم الناس عليه فقط أما أن يقوم بنصر الحق ودحض الباطل، فهذا لا يمكن، ولذلك فإننا نعرف سوء قصده بقرائن علمه، وإلا فإننا لم ننقب -ولا يحل لنا أن ننقب عن قلوب الناس، لكن الله تعالى جعل لكل شيء قدره، وعلى كل شيء دليله.

فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟

الشرح:

هذه مسألة مهمة جدًا قد تُعادل كثيرًا من مسائل هذا الكتاب، وهي مسألة التكفير والتفسيق التي فسدت بها الأمور، فما خرج الخوارج إلا بتكفيرهم المسلمين واستحلال دمائهم، وكذلك ما حصلت الدعاوي بين الناس إلا بتفسيق بعضهم بعضًا إذا خولفوا في أمر من الأمور.

فهذه المسألة يجب على طالب العلم أن يعتني بها وأن يتقي الله عز وجل فيها، فلا يُقدم على تكفير أحد بدون بينة، ولا يُحجم عن تكفير أحد مع وجود البينة؛ لأن من الناس أيضًا من يتهاون في التكفير، ولا يكفر من قامت الأدلة على تكفيره، كمسألة ترك الصلاة مثلًا، فإن بعض الناس يتهاون في هذا الأمر ولا يعطي النصوص حقها من التأويل والجمع بين أطرافها والنظر نظرًا عميقًا، فتجده يستغرب أن يقال لشخص يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، ولكن لا يصلي، يستغرب أن نقول عنه: إنه كافر، فلا يكفره، وهذا خطأ وإحجام وحين وجبن فالواجب الإقدام في موضع الإقدام والإحجام موضع الإحجام، فلا نتهور فنطلق الكفر على من لم يكفره الله ورسوله، ولا نتهور فنمنع الكفر عمَّن كفره الله ورسوله.

قلنا الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يُفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

الشرح:

التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين -يعني: جعل الإنسان مؤمنًا- كالتحليل والتحريم والإيجاب، فكما أن التحليل والتحريم والإيجاب نرجع فيه إلى الله ورسوله،

فكذلك التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين نرجع فيه إلى الله ورسوله، فلا نقول: هذا كافر، إلا إذا علمنا أنه كافر، وإلا فالأصل هو الإسلام حتى يقوم دليل على الكفر، فيجب أن تُقام عليه الحجة، فإن رجع وإلا منعناه بالقوة، وقد ينشأ الإنسان على مذهب معين يعتقد أنه الحق، ولنفرض أنه على مذهب الرافضة، فهذا لا نجزم بسوء قصده إلا إذا دعوناه وبينا له الحق وقال: لا أرجع ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف: ٢٢]، فهنا نعرف أنه ليس قصده الحق.

واعلم أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا وليس بكافر؛ فإنه يعود هذا الوصف إليه، ومعنى يعود إليه: أنه قد يُبتلى فيرتد على الإسلام إلا أن يتوب، وليس المعنى أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا كفر في الحال؛ لأن هذا ليس بكفر، فقول الرجل لمسلم: يا كافر، هذا لا يخرجه من الإسلام، ولكن قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إلا عاد إليه أو حار عليه» معناه: أنه يكون سببًا لأن يرتد عن الإسلام، وليس معناه أنه بهذا التكفير صار كافرًا، فالإنسان عل خطر إذا كَّفر مسلمًا لم يُكفره الله ورسوله أن يعود إليه هذا التكفير، فيكفر هو في المستقبل.

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي. ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الشرح:

إذا حكمنا بكفر شخصٍ لم يقم الدليل على تكفيره، فهذا افتراء على الله عز وجل، حيث حكمنا بأن هذا كافر، والله سبحانه وتعالى لم يكفره، فهو كما لو حكمنا بأن هذا حلال والله لم يحله، أو هذا حرام والله لم يحرمه.

كما أن فيه افتراء على المحكوم عليه واعتداء عليه وظلمًا له حيث وصفناه بأنه كافر، ومقتضى هذا الوصف أنه لو مات لا يحل لنا أن نصلي عليه، ولا يحل لنا أن ندعو له بالرحمة، ولو كان من أقاربنا الذين نرثهم لم يحل لنا ميراثه، فهذا مقتضى إطلاق هذا الوصف عليه.

فهذه المسألة خطيرة جدًا، وكثير من الناس اليوم ممن ينتسبون إلى الدين وإلى الغيرة على دين الله عز وجل تجدهم يكفرون من لم يكفره الله ورسوله، بل مع الأسف صار بعض الناس يخوضون في ولاة أمورهم، ويحاولون أن يطلقوا عليهم الكفر لمجرد أنهم فعلوا شيئًا يعتقد هؤلاء أنه حرام، وقد يكون من المسائل الخلافية، وقد يكون هذا الحاكم معذورًا بجهله؛ لأن الحاكم يجالسه صاحب الخير، ويجالسه صاحب الشر، ولكل حاكم بطانتان: بطانة خير وبطانة شر، فبعض الحكام أهل الخير فيقولون له: هذا حرام ولا يجوز لك أن تفعله ويأتيه آخرون فيقولون له: هذا حلال ولك أن تفعله.

ولنضرب على ذلك مثالًا: نحن لا نشك في أن البنوك واقعة في الربا الذي لعن النبي ﷺ آكله وموكله وشاهديه وكاتبه، وأنه يجب إغلاقها واستبدال هذه المعاملات بمعاملات حلال حتى يقوم أولا ديننا ثم اقتصادنا ثانيًا، ولا شك أن أكمل اقتصاد وأتم اقتصاد وأنفع اقتصاد للعباد هو أن نسير على الخطة التي رسمها لنا الله ورسوله ﷺ، وأن من زعم أن هناك خطة تخالف ذلك وهي التي يقوم بها الاقتصاد، فقد توهم توهمًا عظيمًا، وضل ضلالًا مبينًا؛ لأنه لا يصلح العباد إلا ما شرع لهم ربهم عز وجل، وأن كل ما خالف شرع الله فهو مفسدة، وإن توهم الواهم أن فيه مصلحة، وربما يكون الأمر واضحًا عند كثير من الناس فيأتي رجل ويقول للحكام: هذا ليس من الربا بل هذا من تمام الاقتصاد، ولا يمكن أن يقوم اقتصادٌ إلا به، ولا يمكن للأمة حياة إلا باقتصاد، وهذا ليس بحرام.

ويقول آخر: هذا ليس بذهب ولا فضة، والنص إنما جاء بالذهب والفضة، وهذا قرطاس من جنس الفلوس، والفلوس قال العلماء عنها: إنها عروض ولا يجري فيها الربا كما نصَّ على ذلك فقهاء الحنابلة فقالوا: إن الفلوس عروض مطلقًا؛ لأن الفلوس أثمان من غير الذهب والفضة، ومعنى عروض مطلقًا: أنه لا يجري فيها الربا، وأنه لا زكاة فيها حتى يريد بها الإنسان التجارة. هذا وجه.

الوجه الثاني: الربا المحرم هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية بحيث إذا انتهى الأجل قال الدائن للمدين: إما أن تُربي وإما أن تقتضي، وهذا هو الربا المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإذا قُدِّم مثل هذا البحث إلى الحاكم وقيل للحاكم: اطمئن هذا كلام الفقهاء وهذا كلام رب العالمين، فإذا كان هذا الحاكم ليس عنده حصيلة قوية من العلم الشرعي أبقى على هذه البنوك كما هي.

والمقصود: أن التسرع في تكفير حكام المسلمين بمثل هذه الأمور خطأ عظيم، فربما يكون الحاكم معذورًا، فإذا قامت عليه الحجة، وقال: نعم هذا هو الشرع لكني أرى أنه لا يصلح للأمة في الوقت الحاضر إلا هذا الربا، فحينئذٍ يكون كافرًا؛ لأنه اعتقد أن دين الله غير صالح لهذا العصر.

وأما جوابنا عن هذا الكلام فنقول: نعم الفقهاء قالوا: إن الفلوس عروض لا ربا فيها ولو كانت نافقة -أي: يُتعامل بها-، فيجوز أن أعطيك قرشًا واحدًا وتعطيني قرشين، ليس هناك مانع؛ لأن الفلوس لا هي ذهب ولا هي فضة، فهي معدن آخر يجوز فيها ربا الفضل، بل قال بعضهم: يجوز فيها ربا النسيئة أيضًا؛ لأن قرشًا بقرشين إلى أجل كبعير ببعيرين إلى أجل، ولهذا قال صاحب «المنتهى»: لا ربا في فلوس مطلقًا- يعني: نافقة أو غير نافقة- سواء كان ربا نسيئة أو ربا فضل.

لكنَّ الصحيح الذي لا شك فيه أن الفلوس النافقة كالنقود يجري فيها ربا النسيئة، لكن لا يجري منها ربا الفضل، فيجوز أن آخذ قرشًا بقرشين نقدًا ولا بأس بذلك، وأما البنوك الآن فهي مبنية على قرش بقرشين إلى أجل.

ثانيًا: هذه الأوراق وإن كانت بمنزلة الفلوس؛ لأنها قيمة النقدين وليست هي النقدين، إلا أنها تقوم مقام البدل فيجري فيها الربا.

وأما قولهم: إن القرآن يدل على أن الربا هو ما يؤكل أضعافًا مضاعفة، فهذا خطأ عظيم؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أن الربا يكون فيما لا يُؤكل أضعافًا مضاعفة،فالصاع بالصاعين قال فيه عليه الصلاة والسلام: «عين الربا»[1]، مع أنه ليس فيه ظلم؛ لأن التمر الذي جيء به إلى رسول الله ﷺ تمر طيب يُؤخذ الصاع منه بالصاعين، والصاعين بالثلاثة برضا البائع والمشتري، وليس فيه أكل للمال بالباطل من حيث القيمة؛ لأن قيمة الصاعين

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الوكالة (٢٣١٢)، ومسلم كتاب المساقاة (١٥٩٤).

تساوي قيمة الصاع الواحد، فليس فيه ظلم ولا قهر ولا إكراه، ومع ذلك قال الرسول ﷺ: «عين الربا»، فهل أنت أحق بالتشريع من رسول الله ﷺ؟! حينئذٍ تُدحض حجته.

الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالمًا منه ففي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»(١). وفي رواية:«إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»(٢) وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه: «ومن دعا رجلا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»(٣). وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع.

الشرح:

قبل أن نقول: إن هذا الرجل فاسق أو كافر، لابد أن ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: ثبوت أن هذا كفر أو فسق، ولا طريق إلى ثبوت ذلك إلا بالكتاب والسنة، فننظر هل دلَّ الكتاب والسنة على أن فعل هذا كفر أو فسق، لابد من التثبت من ذلك ليكون حجة لك عند الله عز وجل يوم القيامة، وإلا فلا حجة لك، وستبوء بإثم القول على الله بلا علم.

الأمر الثاني: هل ينطبق على هذا الشخص المعين أنه كافر أو فاسق أو لا ينطبق؟ وهذا من باب تحقيق المناط أن تعرف الحكم الشرعي أولا ثم تطبقه ثانيًا، فربما يصرُّ أحد الناس على أمر ترى أنت أنه معصية، ويكون في نظرك فاسقًا، لكن هذا الشخص مقلد لآخر يرى أن هذا الشيء مباح، فلا يجوز حينئذ أن تصفه بالفسق.

مثال: هناك بعض الناس يرى أن شرب الدخان حلال أو مكروه، والصحيح أنه

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب (٦١٠٣)، ومسلم كتاب الإيمان (٦٠).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإيمان (٦٠).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإيمان (٦١).

حرام لما فيه من الضرر وإضاعة المال والمفاسد الأخرى، لكنَّ هذا الرجل قلد من يثق به في العلم وقال له: إنه حلال ولا بأس به إلا إذا رأيت منه ضررًا بنفسك فهو حرام عليك، فهذا لا يمكن أن تحكم عليه بالفسق.

مثال آخر: رجل أكل لحم إبل ثم قام يصلي بلا وضوء مقلدًا من يرى أنه ليس بناقض للوضوء، وأنت ترى أنه ناقض للوضوء، والصلاة بحدث من أعظم المحرمات، بل إن بعض العلماء يقول: من صلى محدثًا كفر؛ لأنه مستهزئ بالله عز وجل. فهذا الرجل لا يمكن أن تُفسقه، ولهذا يجوز أن تصلي خلف من أكل لحم إبل ولم يتوضأ إذا كان يرى أنه ليس بناقض للوضوء، لأنك تعتقد أن صلاته بالنسبة لاعتقاده صحيحة.

أما إذا علمنا أن الرجل يتلاعب وأنه يأخذ برأي فلان في هذا الأمر لأنه أسهل، ويأخذ برأي الثاني في أمر آخر لأنه أسهل؛ فهذا الرجل متلاعب، ويجب على الحاكم الشرعي أن يعذره، وإذا كان الأمر واضحًا والنص صريح وواضح، ولم يكن هناك نص يعارضه، فهذا الإنسان لا يعذر.

وأما قول الفقهاء: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، فهذه العبارة لا ينبغي أن تؤخذ على إطلاقها بل نقول: ننكر في مسائل الاجتهاد وإذا لم يكن الاجتهاد مبنيًا على شبهة، أما إذا كان الأمر مشتبهًا عنده، وقال مثلًا: أنا أرى أن قول الرسول ﷺ: «توضئوا من لحوم الإبل»[1] يعارضه حديث جابر كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسته النار، فهذه شبهة.

لكن لو جاء حاكم أو مفتي فقال: من وجد ماله عند رجل قد أفلس فليس هو أحق به، فهذا ننكر عليه؛ لأن الحديث واضح: «من وجد ماله عند رجل قد أفلس فهو أحق به»[2].

والمهم أن نراقب الله عز وجل قبل أن نحكم على عباد الله، وأن نعرف شرع الله في هذا الأمر، ولهذا منع الرسول ﷺ من الخروج على الأئمة إلا بشروط ثقيلة جدًا. قال: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان»: أن تروا رؤية عين أو علم يقين، وكفرًا بواحًا أي: صريحًا ليس فيه احتمال، ولا يكفي أن ترى أن هذا كفر صريح؛ لأنه قد يكون

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساقاة (١٥٥٩).

(٢) أخرجه مسلم باب الوضوء من لحوم الإبل (٣٦٠).

عند الله ليس بكفر صريح، ولهذا قال: «عندكم فيه من الله برهان»، ولم يقل: دليل، وإنما قال: «برهان»، والبرهان أشد من الدليل، وهو ما برهن على الشيء ودل عليه ضرورة.

والشرط الأخير لم يذكر في هذا الحديث ولكنه معلوم وهو: القدرة على إزاحة هذا الحاكم، وهذا الشرط مهم جدًا؛ لأننا قد نرى في الحاكم كفرًا صريحًا عندنا فيه من الله برهان، لكن ما عندنا قدرة على إزاحته، فهل نخرج عليه بسكين وفأس خشب، وهو عنده الدبابات والقنابل؟! هذا سفه!! وهذا معناه القضاء على المسلمين!! ولهذا يخطئ بعض الناس الذين عندهم غيرة قوية واندفاع عندما يظنون بأنفسهم أنهم لو كانت أمامهم الجبال لهدموها؛ فيخرجون على الحاكم ويفسدون في الأرض ويُحدثون الفوضى وزعزعة الأمن!.

فهذه المسائل ليست هينة، وما انفتح باب الشر على المسلمين إلا بالخروج على الأئمة، فمنذ مقتل عمر رضي الله عنه والمسلمون في انحدار، وهذا هو الباب الذي رآه النبي ﷺ يُكسر.

والمقصود: أننا إذا رأينا كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان مع قدرتنا على إزاحة هذا الحاكم فلنا أن نخرج، أما إذا لم يكن هناك قدرة فلا يجوز لنا أن نقاتله حتى ولو حكمنا بكفره.

ولكن: لا يستحسن أن أقول بكفره أمام العامة؛ لأنه ربما إذا قلت هذا ذهب هؤلاء العامة الذين عندهم غيرة فأرادوا أن يقاتلوه وأن يخرجوا عليه بدون سلاح فهذه -أيضًا- مسألة يجب على الإنسان أن يتفطن لها.

ومن أهم الشروط: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[النساء: ١١٥]. وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝١١٥ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾[التوبة: ١١٥-١١٦].

الشرح:

وهناك أدلة كثيرة أخرى منها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[النساء:

١٦٥] وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣١].

فلا يكفر ولا يفسق إلا من قامت عليه الحجة، وأما من لم تقم عليه الحجة فإنه لا يكفر ولا يفسق، وأما من ليس على دين الإسلام كما يوجد في أقوام لم تبلغهم الدعوة لكنهم متبعون للبلد التي هم فيها في الكفر، فهؤلاء لا نقول: إنهم مسلمون بل نقول: هم كفار، ونعاملهم معاملة الكافر، وفي الآخرة حكمهم إلى الله عز وجل.

أما من ينتسب إلى الإسلام ويعيش في بلاد الإسلام، ولكنه يفعل ما يقتضي الكفر جهلا منه، فهذا نعامله معاملة المسلم وإن كان قد فعل ما يكفر به؛ لأنه ينتسب إلى الإسلام وفعل ما يُكفِّر جاهلا به أو فعل ما يُفسق جاهلا به.

مثال ذلك: رجل عاش بين قوم يشربون الدخان ويحلقون اللحى، ولم يسمع يومًا من الدهر أن الدخان حرام، وأن حلق اللحية حرام، فهذا لا نقول إنه فاسق؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

مثال آخر: رجل عاش بين قوم قبوريين يأتون إلى قبور الأولياء والصالحين ويسألونهم حاجتهم، ولم يعلم هذا الرجل قط أن هذا محرم شرعًا وأنه سفه عقلًا، فهذا -أيضًا- لا نحكم بكفره؛ لأنه مسلم يعتقد أن ما يفعله جائز شرعًا.

فتبين بهذا أن الكفار أو الذين يفعلون الكفر ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: يفعل الكفر لا على أنه من دين الإسلام، بل هو يعتقد أنه على دين النصارى أو غيره، فهذا كافر ظاهرًا وباطنًا.

القسم الثاني: يفعل ما يُكفر معتقدًا أنه ليس بكفر، فهو ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا وباطنًا، لكنه يظن أن هذا الفعل لا يخرجه من دائرة الإسلام، فهذا لا يكفر.

مثال ذلك: رجل لا يصلي في بلاد كل علمائها يقولون: إن تارك الصلاة لا يكفر، ولم يخطر على بال هذا الرجل أن تارك الصلاة يكفر، فهذا لا نقول: إنه كافر، لأنه لم تقم عليه الحجة.

بقي أن يُقال: إذا علم الحكم وجهل العقوبة، فهل هذا عذر؟

الجواب: ليس هذا بعذر، فإذا كان يعلم أنه كفر لكنه لا يعلم أنه إذا كفر لا يُدفن في

مقابر المسلمين، وأنه يُخلد في النار وما أشبه ذلك، فهذا ليس بعذر، ولهذا لم يعذر النبي ﷺ الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان وهو لا يدري هل عليه كفارة أم لا، بل ألزمه بالكفارة.

ولهذا قال أهل العلم: «لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له».

الشرح:

جاحد الفرائض الذي يعيش بين المسلمين كافر.

مثال: إذا قال بعض الناس الذين يعيشون بين المسلمين: إن الصلوات الخمس ليست واجبة، أو: إن الزكاة غير واجبة، أو: إن صيام رمضان غير واجب، فهذا كافر.

لكن: لو كان حديث عهد بإسلام ولا يعلم، فهذا لا يُكفر حتى يُعلَّم.

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه، ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانًا به فلا يكفر حينئذ لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

الشرح:

رجل كفر كفرًا صريحًا لكنه مكره يُقال له: إما أن تكفر، وإما أن نقتلك، فقال كلمة الكفر دفعًا للإكراه لا اطمئنانًا بالكفر؛ فهذا لا يكفر بنص القرآن.

ولا فرق -على القول الراجح- بين القول والفعل لعموم قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ﴾ [النحل: ١٠٦].

وبعض أهل العلم يرى أنه لا يُشترط أن يفعل ذلك لدفع الإكراه، بل المشترط أن لا يفعل ذلك مطمئنًا به، فإن فعله مطمئنًا به، فهذا يكفر؛ لأن قلبه غير مطمئن بالإيمان، أما إذا فعله وهو كاره له وقلبه مطمئن بالإيمان فإنه لا يكفر.

وذلك لأن المراتب ثلاثة: إما أن يفعله تقربًا إلى هذا الصنم، وإما أن يفعله لدفع الإكراه، وإما أن يفعله فقط لأنه أكره ولم ينو إلا دفع الإكراه ولا السجود للصنم.

فإن فعله تقربًا لهذا الصنم فهو كافر، وإن فعله لدفع الإكراه فليس بكافر، وإن فعله ولم يكن له نية لا بهذا ولا بهذا فالصحيح أنه ليس بكافر؛ لأن الله قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ ولم يقل: إلا من أُكره وفعله دفعًا للإكراه، والله عز وجل يعلم النيات.

ومنها: أن يغلق عليه فِكْرُه فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك. ودليله ما ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٨٠) (ج١٢) «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يُغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب ثم قد يكون فاسقًا وقد يكون له حسنات ترجح على سيئاته»اهـ.

الشرح:

قسَّم شيخ الإسلام رحمه الله من اجتهد ثلاثة أقسام:

الأول: من اجتهد في طلب الحق وبذل جهدًا ولكنه أخطأ، فهذا خطؤه مغفور له حتى وإن كان في أمر يُكفَّر فيه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران»[2].

الثاني: أن يتبين له الحق ولكنه يخالفه ويشاق الرسول ﷺ فهذا كافر لأنه لا عذر له.

الثالث: أن يتبع هواه ويقصر في طلب الحق ويتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فهذا الثالث حاله بين حالي من

---

(١) أخرجه مسلم كتاب التوبة (٢٧٤٧).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

سبقاه، والواجب عليه أن يبحث عن الحق.

وقال في (ص٢٢٩) (ج٣) من «المجموع» المذكور في كلام له: «هذا مع أني دائمًا – ومن جالسني يعلم ذلك مني- أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالة التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وأني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية».

وذكر أمثلة ثم قال: «وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين» إلى أن قال: «والتكفير هو من الوعيد فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة ومثل هذا لا يكفر بجحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الرجل الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك. فغفر له»[١].

فهذا الرجل رجلٌ شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا»اهـ.

الشرح:

شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله- قال هذا الكلام؛ لأنه قد رُمي كغيره من أهل العلم المخلصين بأنه يكفر المسلمين، فأراد أن يبين أنه لا يكفر أحدًا حتى تقوم عليه الحجة.

وقيل مثل ذلك في الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله- أنه يُكفر الناس

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الرقاق (٦٤٨١)، ومسلم كتاب التوبة (٢٧٥٧).

ويستحل دماءهم مع أن الشيخ محمدًا يقول في كتاب كتبه إلى بعض الناس: نحن لا نكفر أحدًا حتى تقوم عليه الحجة، أما من لم تقم عليه الحجة فإننا لا نكفره وإن فعل ما يكفر.

وما أشار إليه شيخ الإسلام من أنه لا فرق بين الأمور العلمية الخبرية والأمور العملية الحكمية هو الصحيح، وأما من فرَّق بين الأصول والفروع، فيقال له: أين الدليل على أن الإسلام ينقسم إلى أصول وفروع؟ يرى شيخ الإسلام أنه لا دليل على ذلك، وإنما أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم المتكلمون.

ثم نقول: أنتم تقولون: إن الصلاة من الفروع؛ وهي من أصل الأصول في الإسلام، فهي الركن الثاني بعد الشهادتين، وتقولون عن بعض المسائل الخلافية التي ورد فيها الخلاف عن السلف: إنها من الأصول، مع أنها بالنسبة للأصول الكبار تُعتبر فروعًا.

والصواب: أن الدين ينقسم إلى خبر علمي وحكم عملي، ولا فرق بين هذا وهذا بالنسبة لمسألة التكفير، والمدار كله على الحجة قال تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] فإذا وجدنا عاميًا عاش بين قوم لا يعرفون أن الإتيان إلى القبر ودعاء المقبور كفر، فكيف نقول إن هذا كافر خارج عن ملة الإسلام وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان ويحج، ولكنه أخطأ في هذه المسألة لأنه لا يعلم، ولو نُبِّه أدنى تنبيه لعدل عن فعله هذا، فهذا لا يمكن أن نقول عنه إنه كافر.

لكن يجب على أهل العلم المعتبرين أن يبينوا للناس أن هذا كفر، حتى تقوم الحجة على الناس جميعًا.

وهذا الرجل الذي أوصى بنيه بأن يحرقوه بعد موته وأن يسحقوه ثم يذوره في اليم هو مؤمن بالله لكنه فعل ذلك ظنًا منه أنه يسلم من العقاب بهذا، ولم يكن يخطر على باله أن الله تعالى قادر على أن يعيده ويحاسبه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– أن هذا الرجل شكَّ في قدرة الله، لأن الذي يظن أنه إن فعل هذا نجا ولم يبعثه الله حقيقة حاله أنه شاك، وإن كان قد لا يخطر على باله في تلك الساعة مسألة القدرة، فهو يظن أنه سيعدم ويزول ويسلم من العقاب، وخوفه من الله هو الذي دفعه إلى ذلك، والخوف من الله إيمان، لكن شيخ الإسلام رحمه الله يرى أن

فعله هذا يستلزم الشك في القدرة؛ لأنه لو أُحرق وذُرَّ في اليم، فإن الله قادر على أن يجمعه كما فعل سبحانه وتعالى فقد جمعه بعد ما فُعل به ما أوصى.

وغالب ظني أن هذا الرجل لم يخطر على باله أصلا مسألة القدرة هذه، لكن قوله: «لئن قدر الله عليَّ» يستلزم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الشك في القدرة.

وبهذا علم الفرق بين القول والقائل وبين الفعل والفاعل فليس كل قول أو فعل يكون فسقًا أو كفرًا يحكم على قائله أو فاعله بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٦٥) (ج٣٥) من «مجموع الفتاوى»: «وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال: هي كفر قولا يطلق كما دلت على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة أو سمع كلامًا أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها» إلى أن قال: «فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان»اهـ. كلامه.

وبهذا علم أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا: إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

الشرح:

هذا الكلام معناه أن نفرق بين القول والقائل والفعل والفاعل، فقد نقول: هذا القول كفر، ولكن لا يكفر قائله، وقد نقول: هذا الفعل كفر، ولكن لا يكفر فاعله؛ لأن كفر المعين يحتاج إلى توفر شروط وانتفاء موانع، فلو أنكر شخص آية من كتاب الله، فإن إنكاره لآية من كتاب الله كفر، لكن هذا الشخص المعين لا نكفره إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع.

وقد أنكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قراءة أحد الصحابة حتى ذهب به إلى النبي ﷺ فقال الرسول ﷺ: «هكذا أنزل»، فإنكار آية من القرآن كفر، لكن قد ينكرها الإنسان لعدم علمه بأنها صحَّت عن النبي ﷺ فلا يكفر.

وقد يكون ناشئًا في بادية بعيدة فيقول: إن الصلاة غير مفروضة، فلا يكفر.

وقد يكون حديث عهد بالإسلام فيقول: إن الخمر غير حرام، لأن لم يبلغه التحريم، فهذا لا يكفر أيضًا، مع أن هذا القول لو قاله من يعلم لكان كافرًا، ففرق بين المقالة وبين القائل، وبين الفعل وبين الفاعل.

ومن تبين له الحق فأصرَّ على مخالفته تبعًا لاعتقاد كان يعتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنيا كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفرًا أو فسوق.

الشرح:

إذا تبين الحق فأصر الإنسان على مخالفته إما لاعتقاد كما يفعله بعض المتعصبين للمذاهب مثلًا، وإما لمتبوع كان يعظمه كالذين يقولون ما يختاره الأمراء أو الرؤساء أو الملوك أو ما أشبه ذلك، أو لدنيا يؤثرها فخالف الحق ليصيب شيئًا منها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

لكن إذا قال: أنا لم يتبين لي الحق فهل نحكم بكفره؟

الجواب: أنه إذا عُرض الحق على الإنسان على وجه واضح لا إشكال فيه ولا غموض فإن دعواه أنه لم يتبين له الحق مكابرة، وإلا لقلنا: إن الذين كذبوا الرسل ليسوا بكفار؛ لأنهم يقولون: لم يتبين لنا الحق.

أما لو كان الأمر محتملا والمسألة غير واضحة، فإنه تقبل دعواه أنه لم يتبين له الحق، ولا نحكم بكفره.

فهذه مسألة مهمة، وهي أن بعض الناس قال: إنكم إذا قيدتم بكلمة «تبين» فكل إنسان سوف يقول: أنا لم يتبين لي الحق.

فنقول: هذا الكلام غير مقبول، فإذا عُروض الحق على الإنسان عرضًا بينًا واضحًا فإن إنكاره أنه تبين له مكابرة لا تقبل، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [النساء: ١١٥] فإذا تبين الحق فلا مخالفة، فإن خالف فقد شاق الله ورسوله.

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فيجعلها إمامًا له يستضيء بنورهما ويسير على منهاجهما فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله عل مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين وما سواهما إمامًا لا تابعًا.

وهذا طريق من طرق أصحاب الهوى لا أتباع الهدى وقد ذم الله هذا الطريق في قوله: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾[المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه عالمًا بغنى ربه وافتقاره هو إلى ربه فهو حريٌّ أن يستجيب الله تعالى له سؤاله بقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[البقرة: ١٨٦]. فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحق حقًا واتبعه، ورأى الباطل باطلا واجتنبه، وأن يجعلنا هداة مهتدين وصلحاء مصلحين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب. والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تعقيب

معية الله تعالى لخلقه

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهديه الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فقد كنا تكلمنا في بعض مجالسنا على معنى معية الله تعالى لخلقه ففهم بعض الناس من ذلك ما ليس بمقصود لنا ولا معتقد لنا فكثر سؤال الناس وتساؤلهم ماذا يقال في معية الله لخلقه؟ وإننا:

(أ) لئلا يعتقد مخطئ أو خاطئ في معية الله ما لا يليق به.

(ب) ولئلا يتقول علينا مُتقول ما لم نقله أو يتوهم واهم فيما نقوله ما لم نقصده.

(ج) ولبيان معنى هذه الصفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات من القرآن، ووصفه بها نبيه محمد ﷺ. نقرر ما يأتي:

أولا – معية الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وقال تعالى لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وقال عن رسوله محمد ﷺ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وقال النبي ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»[1] حسنه شيخ

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨/ ٣٣٦) وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٦٠) وقال: رواه الطبراني في

الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» وضعفه بعض أهل العلم.

وسبق قريبًا ما قاله تعالى عن نبيه من إثبات المعية له.

وقد أجمع السلف على إثبات معية الله تعالى لخلقه.

ثانيًا: هذه المعية حقٌّ على حقيقتها لكنها معية تليق بالله تعالى ولا تشبه معية أي مخلوق لمخلوق:

لقوله تعالى عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]. وكسائر صفاته الثابتة له حقيقة على وجه يليق به ولا تشبه صفات المخلوقين.

قال ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محدودة»اهـ. نقله عنه شيخ الإسلام بن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص٨٧) من المجلد الخامس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم.

وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوى (ص١٠٢) من المجلد المذكور:

«ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك -يعني مما جاء في الكتاب والسنة- يناقض بعضه بعضًا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَلَ وجهه» ونحو ذلك، فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة ما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو

=

الأوسط والكبير وقال تفرد به عثمان بن كثير قلت ولم أر من ذكره بثقة ولا جرح.

يعلم ما أنتم عليه»[١].

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو: «والنجم معنا» ويقال: «هذا المتاع معي» لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة »اهـ. كلامه.

ثالثًا – هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا:

وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة لم تخص بشخص أو وصف كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]وقوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ [المجادلة: ٧].

فإن خصت بشخص أو وصف اقتضت مع ذلك النصر والتأييد والتوفيق

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وأحمد (١/ ٢٠٦) وغيرهم من طريق عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال: كنا بالبطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فقال: «تدرون ما هذه؟» قالوا سحاب. . . قال: «تدرون كم بعد ما بين السماء والأرضين» قالوا: لا، قال: «إما واحدة أو اثنتين أو ثلاث وسبعين سنة، ثم السماء فوق ذلك» حتى عد سبع سموات، «ثم فوق السماء السابعة بحر أعلاه وأسفله ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، والله تعالى فوق ذلك».

وعبد الله بن عميرة لم يسمع من الأحنف بن قيس كما قال الإمام البخاري في التاريخ (٥/ ١٥٩)، وانظر الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ٢٨٤)، والكامل لابن عدي (٤/ ٢٣٢).

كما أن عبد الله بن عميرة مجهول. انظر الميزان (٤/ ١٥٧).

وأخرجه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٢) من طريق هدبة بن خالد ثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن بن مسعود أنه قال: «ثم ما بين السماء الدنيا ملكا تليها مسيرة خمس مائة عام وما بين كل سماء مسيرة خمس مائة عام وما بين السماء السابعة والكرسي مسيرة خمس مائة عام وما بين الكرسي ظاهرا مسيرة خمس مائة عام والعرش على الماء والله عز وجل على العرش يعلم ما أنتم عليه» وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) وعزاه للطبراني وقال رجاله رجال الصحيح.

والتسديد.

مثال المخصوصة بشخص: قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦].

وقوله عن النبي ﷺ: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠].

ومثال المخصوصة بوصف: قوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦] وأمثالها في القرآن كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الحموية ص ١٠٣ من المجلد الخامس من» «مجموع الفتاوى» لابن قاسم قال:

«ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ [الحديد: ٤] إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مُطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. قال: ولما قال النبي ﷺ لصاحبه: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠]. كان هذا أيضًا حقًا على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد وكذلك قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]. وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]. هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد».

إلى أن قال: «ففرق بين معنى المعية ومقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع»أهـ.

وقال محمد بن الموصلي في كتاب «استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» لابن القيم في المثال التاسع (ص٤٠٩) ط الإمام:

«وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والمرافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم وإذا كان ذلك خاصًا

كقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة، فمعية الله تعالى مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة»اهـ.

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من «الأربعين النووية»: «أن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة، وأن العامة تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم».

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة: «ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه المعية معية علمه» قال: «ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضًا مع علمه بهم وبصره نافذ فيهم سبحانه مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء»اهـ.

رابعًا – هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله تعالى مختلطًا بالخلق أو حالا في أمكنتهم:

ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا معنى باطل مستحيل على الله عز وجل ولا يمكن أن يكون معنى كلام الله ورسوله شيئًا مستحيلا باطلًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١١٥) ط ثالثة من شرح محمد خليل الهراس:

«وليس معنى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ [الحديد: ٤]: أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة، بل القمر آية من آيات الله تعالى من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان» أهـ.

ولم يذهب إلى هذا المعنى الباطل إلا الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان. تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا، وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا وقد أنكر قولهم هذا من أدركه من السلف والأئمة لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة المتضمنة لوصفه بالنقائص وإنكار علوه على خلقه.

وكيف يمكن أن يقول قائل إن الله تعالى بذاته في كل مكان أو أنه مختلط بالخلق وهو سبحانه قد ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[البقرة: ٢٥٥].

﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾

[الزمر: ٦٧].

خامسًا: هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله تعالى من علوه من خلقه واستوائه على عرشه:

فإن الله تعالى قد ثبت له العلو المطلق - علو الذات وعلو الصفة- قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال تعالى:﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١]. وقال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠].

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة على علو الله تعالى:

أما أدلة الكتاب والسنة: فلا تكاد تحصر مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾ [غافر: ١٢]. وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقوله: ﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٧]. وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]. وقوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»(١) وقوله: «والعرش فوق الماء والله فوق العرش»(٢). وقوله: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب»(٣).

ومثل إشارته إلى السماء يوم عرفة يقول: «اللهم اشهد»(٤).

يعني على الصحابة حين أقروا أنه بلغ. ومثل إقراره الجارية حين سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»(٥) إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وأما الإجماع: فقد نقل إجماع السلف على علو الله تعالى غير واحد من أهل العلم.

وأما دلالة العقل على علو الله تعالى: فلأن العلو صفة كمال والسفول صفة نقص،

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الزكاة (١٠٦٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٢)، وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) وعزاه للطبراني وقال رجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه البخاري كتاب التوحيد (٧٤٣٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحج (١٧٤١)، ومسلم كتاب الحج (١٢١٨).

(٥) أخرجه مسلم كتاب المساجد (٥٣٧).

والله تعالى موصوف بالكمال منزه عن النقص.

وأما دلالة الفطرة على علو الله تعالى: فإنه ما من داع يدعو ربه إلا وجد من قلبه ضرورة بالاتجاه إلى العلو من غير دراسة كتاب ولا تعليم معلم.

وهذا العلو الثابت لله تعالى بهذه الأدلة القطعية لا يناقض حقيقة المعية وذلك من وجوه:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، ولو كانا متناقضين لم يجمع القرآن بينهما. وكل شيء في كتاب الله تعالى تظن فيه التعارض فيما يبدو لك، فأعد النظر فيه مرة بعد أخرى حتى يتبين لك.

قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢].

الوجه الثاني: أن اجتماع المعية والعلو ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا». ولا يعد ذلك تناقضًا، ومن المعلوم أن السائرين في الأرض والقمر في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق فما بالك بالخالق المحيط بكل شيء؟!.

قال الشيخ محمد خليل الهراس (ص١١٥) في شرح «العقيدة الواسطية» عند قول المؤلف: «بل القمر آية من آيات الله تعالى من أصغر مخلوقاته وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان ».

قال: «وضرب لذلك مثلًا بالقمر الذي هو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغيره أينما كان».

قال: «فإذا جاز هذا في القمر وهو من أصغر مخلوقات الله تعالى أفلا يجوز بالنسبة إلى اللطيف الخبير الذي أحاط بعباده علمًا وقدرة، والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم بل العالم كله سمواته وأرضه من العرش إلى الفرش بين يديه كأنه بندقة في يد أحدنا، أفلا يجوز لمن هذا شأنه أن يقال: إنه مع خلقه مع كونه عاليًا بائنًا منهم فوق عرشه»اهـ.

الوجه الثالث: أن اجتماع العلو والمعية لو فرض أنه ممتنع في حق المخلوق ولم يلزم أن يكون ممتنعًا في حق الخالق فإن الله لا يماثله شيء من خلقه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ

وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١١٦) ط ثالثة من شرح الهراس: «وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في دنوه قريب في علوه»اهـ.

وخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي:

(١) أن معية الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

(٢) أنها حقٌّ على حقيقتها على ما يليق بالله تعالى من غير أن تشبه معية المخلوق للمخلوق.

(٣) أنها تقتضي إحاطة الله تعالى بالخلق علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا، وسلطانًا وتدبيرًا وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة، وتقتضي مع ذلك بصرًا وتأييدًا وتوفيقًا وتسديدًا إن كانت خاصة.

(٤) أنها لا تقتضي أن يكون الله تعالى مختلطًا بالخلق أو حالا في أمكنتهم ولا تدلُّ على ذلك بوجه من الوجوه.

(٥) إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله تعالى مع خلقه حقيقة وكونه في السماء على عرشه حقيقة. سبحانه وبحمده لا نحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهرس

فهرس الجزء الثاني